

Ibnu Taimiyah



al-fatawa al-kubro

اِنْفَاتَاوَى الْكُبْرَى لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ

Kitab ini merupakan kitab fikih yang dikumpulkan dan disusun oleh para murid pengarang berdasarkan bab-bab dan pembahasan fikih. Para muridnya tidak mencantumkan seluruh fatwa yang pernah dikeluarkan oleh Imam Ibnu Taimiyah, dan kitab ini pun tidak terbatas pada persoalan fikih semata, melainkan fatwa-fatwanya mencakup berbagai ilmu agama seperti fikih, tafsir, hadis, tasawuf, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu lainnya.

JILID 06/06

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

Al-Fatawa Al-Kubra karya Ibnu Taimiyah

1. Nama Kitab: Al-Fatawa Al-Kubra (Kumpulan Fatwa Besar).
2. Nama Pengarang: Imam Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taimiyah (wafat 728 H).
3. Klasifikasi Kitab: Fatwa.
4. Mazhabnya: Hanbali.
5. Pengenalan Kitab: Kitab ini merupakan kitab fikih yang dikumpulkan dan disusun oleh para murid pengarang berdasarkan bab-bab dan pembahasan fikih. Para muridnya tidak mencantumkan seluruh fatwa yang pernah dikeluarkan oleh Imam Ibnu Taimiyah, dan kitab ini pun tidak terbatas pada persoalan fikih semata, melainkan fatwa-fatwanya mencakup berbagai ilmu agama seperti fikih, tafsir, hadis, tasawuf, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu lainnya.

Adapun metodenya dalam berfatwa adalah menjawab pertanyaan dengan berlandaskan Al-Qur'an, Sunnah, serta pendapat para imam mazhab yang muktamad, kemudian menguatkan salah satu pendapat di antara pendapat-pendapat yang disebutkan. Ia juga kerap mengutip pendapat Imam Ahmad dan mengunggulkan salah satu di antara pendapat-pendapatnya apabila dalam suatu masalah terdapat lebih dari satu pendapat.

QantaraLit Seri Ke-439

Al-Fatawa Al-Kubra 06

الفتاوى الكبرى لابن تيمية

Penulis: Imam Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taimiyah
(wafat 728 H).

Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag.,Lc.

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)

[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

28 Ramadhan 1447 H – 18 Maret 2026

 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Roboto)
- **Ukuran Font** : (14 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Canva
- **Desain Isi** : Microsoft 365

DAFTAR ISI

Kitab Iqamah Ad-Dalil 'ala Ibtal At-Tahlil.....	6
[Nikah Tahlil adalah Haram dan Batal serta Tidak Menghasilkan Kehalalan]	6
Kitab Bantahan terhadap Golongan-Golongan Mulhid dan Zindik	672
[Golongan Jahmiyah, Mu'tazilah, dan Rafidhah]	672

Kitab Iqamah Ad-Dalil 'ala Ibtal At-Tahlil

[Nikah Tahlil adalah Haram dan Batal serta Tidak Menghasilkan Kehalalan]

Berkata Syaikh, Imam, Ulama, 'Allamah yang tiada duanya, teladan, 'arif, zahid, abid, wara', Taqiyuddin, Syaikhul Islam, Mufti umat manusia, pemuka para ulama terkemuka, kebanggaan penduduk Syam, sisa ulama salaf yang mulia, penyebar sunnah, penumpas bid'ah, Abu Abbas Ahmad bin Syaikh Imam, ulama yang menghimpun segala keutamaan Syihabuddin Abu Al-Mahasin Abdul Halim bin Syaikh Imam, ulama, allamah, imam para imam, kebanggaan berbagai kota, Majduddin Abu Al-Barakat Abdul Salam bin Abdullah Abu Al-Qasim bin Muhammad bin Taimiyyah Al-Harrani, semoga Allah merahmati dan meridhainya, amin.

Segala puji bagi Allah, Rabb semesta alam, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, Pemilik hari pembalasan. Segala puji bagi Allah yang makhluk-Nya tidak sanggup menghitung pujian kepada-Nya sebagaimana Dia memuji diri-Nya sendiri. Para 'arifin tidak mampu menjangkau hakikat pengenalan terhadap-Nya, dan para pensifat tidak mampu mengukur kadar sifat-Nya. Segala puji bagi Allah yang nikmat-Nya tidak dapat disyukuri kecuali dengan nikmat-Nya pula, dan kemuliaan-Nya tidak dapat diraih kecuali dengan rahmat-Nya. Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zahir dan Yang Batin, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu. Dialah Allah yang tiada ilah selain Dia, bagi-Nya segala puji di dunia dan akhirat, bagi-Nya segala keputusan, dan kepada-Nyalah kalian dikembalikan.

Segala puji bagi Allah yang menjadikan kita bagian dari umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, yang menyuruh kepada yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Segala puji bagi Allah yang telah menyempurnakan agama kita, mencukupkan nikmat-Nya atas kita, dan meridhai Islam sebagai agama kita. Segala puji bagi Allah yang telah menjelaskan kepada kita ayat-ayat-Nya, melarang kita menjadikannya bahan ejekan, memerintahkan kita untuk mengingat nikmat-Nya atas kita, apa yang telah diturunkan kepada kita berupa Kitab dan hikmah yang dengannya Dia menasihati kita, agar kita bertakwa kepada-Nya, dan agar kita mengetahui bahwa Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.

Sesungguhnya barangsiapa yang merenungkan perintah-perintah ini, akan jelaslah baginya bahwa di dalamnya terhimpun seluruh urusan agama. Dia pun mengetahui bahwa Yang Maha Mengetahui segala sesuatu tidak tersembunyi bagi-Nya orang-orang yang menyimpang dalam memaknai ayat-ayat-Nya, tidak pula orang-orang yang menjadikannya bahan ejekan, dan tidak pula tersembunyi bagi-Nya orang yang menampakkan sesuatu yang bertentangan dengan apa yang ada dalam batinnya. Sebab segala rahasia terbuka di hadapan-Nya, dan segala yang tersembunyi adalah terang benderang di sisi-Nya. Maka bagi-Nya segala puji sebagaimana yang Dia cintai dan ridhai, dan sebagaimana yang layak bagi kemuliaan wajah-Nya dan keagungan-Nya.

Aku memuji-Nya dengan pujian yang setara dengan nikmat-nikmat-Nya dan sebanding dengan tambahan karunia-Nya. Aku memohon pertolongan kepada-Nya dengan permohonan orang yang ikhlas dalam bertawakal dan jujur dalam mentauhidkan-Nya.

Aku memohon petunjuk-Nya menuju jalan-Nya yang lurus, jalan orang-orang yang telah Dia anugerahi nikmat dari hamba-hamba pilihan-Nya. Aku memohon ampunan kepada-Nya dengan permohonan orang yang mengetahui bahwa tidak ada tempat berlindung dari Allah kecuali kepada-Nya, baik ketika pergi maupun datang.

Aku bersaksi bahwa tiada ilah selain Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya, dengan kesaksian orang yang mengakui bahwa agama di sisi Allah adalah Islam. Dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, penutup para nabi dan penghulu sekalian manusia. Semoga Allah mencurahkan shalawat kepada beliau dan kepada keluarga beliau yang mulia dan terpilih, serta salam yang kekal selama negeri keselamatan masih ada.

Amma ba'd: Sesungguhnya Allah mengutus Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dengan kebenaran, menurunkan kepadanya Al-Kitab, dan membimbing umatnya melaluinya menuju jalan yang lurus, yaitu jalan orang-orang yang telah Allah anugerahi nikmat dari kalangan para nabi, para shiddiqin, para syuhada, dan orang-orang shalih.

Karena seorang hamba dalam setiap keadaan senantiasa membutuhkan petunjuk ini dalam segala hal yang ia kerjakan maupun yang ia tinggalkan, baik perkara-perkara yang ia kerjakan tidak sesuai dengan petunjuk sehingga ia butuh bertaubat darinya, maupun perkara-perkara yang telah ditunjukkan pokok-pokoknya kepadanya namun belum perinciannya, atau yang ditunjukkan kepadanya dari satu sisi sehingga ia butuh menyempurnakan petunjuk di dalamnya agar semakin bertambah hidayahnya. Ada

juga perkara-perkara yang ia butuhkan agar memperoleh petunjuk di dalamnya pada masa mendatang seperti yang telah ia peroleh di masa lalu, serta perkara-perkara yang ia tidak memiliki keyakinan di dalamnya sehingga ia butuh petunjuk, dan perkara-perkara yang belum ia kerjakan sehingga ia butuh mengerjakannya sesuai petunjuk, serta berbagai macam kebutuhan lainnya terhadap berbagai macam petunjuk. Maka diwajibkan atasnya untuk memohon petunjuk ini dalam keadaannya yang paling utama, yaitu shalat, beberapa kali dalam sehari semalam. Dan telah dijelaskan bahwa orang-orang yang mendapat nikmat ini berbeda dengan orang-orang yang dimurkai, yaitu Yahudi, dan orang-orang yang sesat, yaitu Nashrani.

Rasulullah yang penuh kasih dan sayang, shallallahu 'alaihi wa sallam, senantiasa memperingatkan umatnya dari menempuh jalan ahli murka dan kesesatan, serta melaknat mereka sebagai peringatan bagi umat atas berbagai kemungkaran yang mereka lakukan. Beliau melarang menyerupai mereka dalam menghalalkan yang haram melalui helah (rekayasa hukum), karena beliau mengetahui kehinaan dan siksa yang Allah timpakan kepada mereka atas hal itu.

Ketika pembicaraan kita dalam mengkaji fikih sampai pada persoalan syarat-syarat dalam pernikahan, dan telah jelas mana yang berpengaruh pada akad sehingga menyamakannya dengan zina, dan telah berlangsung pembahasan tentang nikah mut'ah dan nikah tahlil yang dengannya hukum keduanya menjadi terang dengan dalil yang paling tepat, dan tampak pula kekhususan yang menyebabkan muhallil berhak mendapat laknat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan mengapa beliau menyebutnya di antara para suami sebagai "kambing jantan yang dipinjam", dan

telah jelas pula landasan pendapat para imam secara mendasar dan terperinci dengan cara yang penuh kejelasan, dan telah tampak sumber-sumber serta metode-metode pengambilan hukum berdasarkan atsar dan nalar hingga kebenaran bersinar terang, maka terjagalah orang yang tadinya lalai dari tidurnya, dan diungkapkan pula betapa masyarakat membutuhkan munculnya dan diketahuinya hukum ini, karena meluasnya kejadian kasus yang menjijikkan ini, dan dominannya kebodohan terhadap dalil-dalil masalah ini di kalangan kebanyakan orang yang mengaku berilmu syariat. Maka dimintakan kepadaku agar aku mencatat dalam hal ini sesuatu yang menjadi bahan renungan bagi orang yang mencari petunjuk, hujjah bagi orang yang meminta pertolongan, dan nasihat bagi orang yang gegabah dan bimbang, agar orang yang binasa, binasa dengan bukti yang nyata, dan orang yang hidup, hidup dengan bukti yang nyata.

Maka aku pun memenuhi permintaan itu sebagaimana orang yang merasa berat untuk menyembunyikan ilmu, yang ketika dimintai fatwa merasa takut melanggar perjanjian yang diambil dari orang-orang yang telah diberi Al-Kitab dan yang menentang Rasulullah. Tidak ada niatku untuk mengiringi pembahasan ini dengan masalah-masalah lain, melainkan aku hanya membatasi pada apa yang menjadi kewajiban atas permintaan penanya.

Lalu sebagian jemaah meminta berulang kali agar aku memaparkan kaidah yang menjadi landasan masalah ini, yaitu: penjelasan hukum helah untuk menggugurkan hak-hak dan kewajiban-kewajiban, membatalkan akad-akad, dan menghalalkan hal-hal yang diharamkan, dengan cara menampakkan suatu bentuk yang tidak memiliki hakikat di sisi pelaku helah, namun jenisnya disyariatkan bagi orang yang meniatkannya sesuai dengan yang

dimaksud oleh syariat tanpa rekayasa. Maka aku berdalih bahwa pembahasan terperinci tentang ini membutuhkan kitab yang panjang.

Namun aku akan menyisipkan dalam tulisan ini beberapa uraian umum yang mengantarkan pada pengetahuan terperinci, sehingga orang yang cerdas dapat memahami kedudukan helah dalam agama Islam: kapan ia muncul, bagaimana kedudukannya di sisi ulama salaf yang mulia, apa yang sampai kepadaku berupa argumentasi dari kalangan para mufti yang menempuh jalan itu, serta penyebutan dalil-dalil yang menunjukkan kebenaran yang nyata dalam masalah ini. Semua itu disampaikan secara ringkas, sebab ruang ini tidak menampung pembicaraan yang panjang.

Semoga Allah memberikan taufik kepada kita dan saudara-saudara kita kaum muslimin untuk melakukan apa yang Dia cintai dan ridhai berupa amal shalih dan perkataan yang baik. Sesungguhnya Dia berkata yang benar dan Dialah yang memberi petunjuk ke jalan yang lurus. Semoga Dia memberikan manfaat kepada kita dan seluruh kaum muslimin melalui apa yang Dia gunakan kita darinya berupa berbagai perkataan dan perbuatan, dan menjadikannya sesuai dengan syariat-Nya, ikhlas karena wajah-Nya, dan mengantarkan kepada keadaan yang paling utama. *Tidaklah taufikku kecuali dari Allah, kepada-Nya aku bertawakal, dan kepada-Nya aku kembali. Tidak ada daya dan upaya kecuali dengan pertolongan Allah Yang Maha Tinggi lagi Maha Agung.*

Nikah Tahlil adalah Haram dan Batal serta Tidak Menghasilkan Kehalalan

Gambaran masalahnya adalah: apabila seorang laki-laki menceraikan istrinya tiga kali, maka perempuan itu menjadi haram baginya hingga ia menikah dengan laki-laki lain, sebagaimana yang Allah Ta'ala sebutkan dalam kitab-Nya, sebagaimana yang dibawa oleh sunnah Nabi-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, dan sebagaimana yang disepakati oleh umatnya. Apabila kemudian seorang laki-laki menikahinya dengan niat untuk menceraikannya agar ia halal kembali bagi suami pertamanya, maka pernikahan ini adalah haram dan batal, baik setelah itu ia bertekad untuk mempertahankannya maupun menceraikannya, baik hal itu disyaratkan kepadanya dalam akad nikah, disyaratkan sebelum akad, maupun tidak disyaratkan secara lisan sama sekali, melainkan kondisi antara keduanya berupa lamaran, keadaan laki-laki dan perempuan, serta mahar yang berlangsung di antara mereka telah berkedudukan seperti syarat yang diucapkan. Bahkan juga berlaku bila tidak ada sesuatu pun dari itu, melainkan laki-laki itu sendiri berkehendak untuk menikahinya lalu menceraikannya agar ia halal bagi suami yang telah menalakinya tiga kali, tanpa sepengetahuan perempuan itu maupun walinya sedikit pun, baik suami yang menalak tiga itu mengetahuinya maupun tidak. Misalnya, si muhallil mengira bahwa perbuatannya itu adalah kebaikan dan bantuan kepada suami yang menalak dan istrinya, dengan mengembalikannya kepada sang suami, mengingat talak tersebut telah mendatangkan mudarat bagi keduanya, anak-anak mereka, kerabat mereka, dan semacamnya.

Bahkan, tidak halal bagi laki-laki yang telah menalak tiga untuk menikahinya kembali hingga ia dinikahi oleh seorang laki-laki yang sungguh-sungguh menginginkan pernikahan itu untuk dirinya sendiri, bukan pernikahan tipuan, dan ia pun menggaulinya hingga

ia merasakan madunya dan perempuan itu merasakan madunya. Setelah itu, apabila terjadi perpisahan di antara keduanya karena kematian, talak, atau fasakh, barulah diperbolehkan bagi suami pertama untuk menikahinya. Adapun jika muhallil itu ingin tetap bersama dengannya setelah itu, maka ia harus memperbarui akad nikah, karena akad yang telah lalu adalah akad yang fasid dan tidak boleh dilanjutkan bersamanya.

Inilah yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah, dan inilah yang diriwayatkan dari para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dari kebanyakan tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, serta dari kebanyakan fuqaha Islam, seperti: Sa'id bin Al-Musayyib, Al-Hasan Al-Bashri, Ibrahim An-Nakha'i, dan 'Atha' bin Abi Rabah, dan keempat orang ini adalah pilar-pilar generasi tabi'in.

Demikian pula seperti: Abu Asy-Sya'tsa' Jabir bin Zaid, Asy-Sya'bi, Qatadah, dan Bakr bin Abdullah Al-Muzani. Ini juga merupakan mazhab Malik bin Anas dan seluruh pengikutnya, Al-Auza'i, Al-Laits bin Sa'd, dan Sufyan Ats-Tsauri. Keempat orang ini adalah pilar-pilar generasi tabi'ut tabi'in. Ini juga merupakan mazhab Imam Ahmad bin Hanbal di kalangan fuqaha hadits, di antaranya: Ishaq bin Rahuyah, Abu Ubaid Al-Qasim bin Sallam, Sulaiman bin Dawud Al-Hasyimi, Abu Khaitsamah Zuhair bin Harb, Abu Bakr bin Abi Syaibah, Abu Ishaq Al-Juzajani, dan lain-lain. Ini juga merupakan salah satu pendapat Imam Asy-Syafi'i. Dan kita akan menyebutkan, insya Allah, pendapat-pendapat para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam pembahasan dalil-dalil.

Adapun pendapat para tabi'in dan fuqaha, maka Sa'id bin Al-Musayyib berkata tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan untuk menghalalkannya bagi suami pertamanya, tanpa

sepengetahuan suami pertama maupun perempuan itu: *"Jika ia menikahinya hanya untuk menghalalkannya, maka hal itu tidak sah bagi keduanya, dan perempuan itu tidak halal."* Ibrahim An-Nakha'i berkata: *"Jika salah satu dari tiga pihak, baik suami pertama, perempuan, atau suami terakhir, berniat untuk melakukan tahlil, maka akadnya fasid."* Keduanya diriwayatkan oleh Harb Al-Karmani.

Dari Sa'id bin Al-Musayyib, ia berkata: *"Adapun orang-orang berpendapat bahwa syaratnya adalah hingga ia menggaulinya. Sedangkan aku sendiri berpendapat: apabila ia menikahinya dengan pernikahan yang sah tanpa menginginkan penghalallan, maka tidak mengapa bagi suami pertama untuk menikahinya."* Diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur.

Abu Asy-Sya'tsa' Jabir bin Zaid berkata tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan untuk menghalalkannya bagi suaminya, sementara suaminya tidak mengetahui: *"Hal itu tidak sah jika ia menikahinya dengan tujuan menghalalkan."* Seorang laki-laki datang kepada Al-Hasan Al-Bashri dan berkata: *"Sesungguhnya seorang laki-laki dari kaumku menceraikan istrinya tiga kali, lalu ia menyesal dan istrinya pun menyesal. Aku bermaksud pergi untuk menikahinya dengan memberinya mahar, kemudian menggaulinya sebagaimana seorang suami menggauli istrinya, lalu menceraikannya agar ia halal bagi suaminya."* Maka Al-Hasan berkata kepadanya: *"Bertakwalah kepada Allah wahai pemuda, janganlah engkau menjadi paku api bagi batas-batas hukum Allah."* Keduanya diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah. Maksud Al-Hasan adalah bahwa paku adalah yang mengencangkan sesuatu yang dipaku, demikian pula engkau

mengokohkan perempuan itu untuk suaminya padahal ia telah diharamkan atasnya.

Dari Al-Hasan dan Ibrahim An-Nakha'i, keduanya berkata: *"Jika salah satu dari tiga pihak berniat melakukan tahlil, maka akadnya rusak."* Diriwayatkan oleh Sa'id.

Dari 'Atha' bin Abi Rabah tentang seorang laki-laki yang menceraikan istrinya, lalu seorang laki-laki yang bersimpati kepadanya pergi dan menikahinya tanpa persetujuan suami pertama: *"Jika ia menikahinya untuk menghalalkannya bagi suami pertama, maka ia tidak halal. Jika ia menikahinya dengan niat untuk mempertahankannya, maka ia halal bagi suami pertama."* Dari Asy-Sya'bi, bahwa ia ditanya tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan yang suaminya telah menceraikannya tiga kali sebelum itu: apakah ia boleh menceraikannya agar ia kembali kepada suami pertamanya? Ia menjawab: *"Tidak, hingga ia meniatkan dalam dirinya untuk tinggal bersamanya dan ia pun tinggal bersamanya."* Keduanya diriwayatkan oleh Al-Juzajani, demikianlah redaksi atsar ini.

Malik bin Anas berkata: *"Tidak ada yang menghalalkannya kecuali pernikahan yang dilandasi keinginan yang tulus."*

Jika ia berniat tahlil, maka perempuan itu tidak halal baginya, baik keduanya mengetahui maupun tidak, perempuan itu tidak halal. Dan pernikahan orang yang berniat tahlil menjadi batal. Ia tidak boleh dilanjutkan dalam pernikahannya baik sebelum maupun sesudah dukhul. Al-Auza'i dan Al-Laits berpendapat serupa dengan pendapat Malik, sebagaimana yang dinukil oleh Ath-Thahawi, Ibnu 'Abdil Barr, dan lainnya. Demikian pula Ats-

Tsauri dalam salah satu dari dua riwayat darinya, sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu 'Abdil Barr.

Al-Khaththabi berkata: *"Jika ia menikahnya dengan niat menghalalkannya bagi suaminya, kemudian ia berubah pikiran untuk mempertahankannya, maka hal itu tidak aku sukai kecuali ia menceraikannya dan memulai akad nikah baru."* Ia berkata: *"Demikian pula yang dikatakan oleh Ahmad bin Hanbal."*

Dan pernyataan ini diriwayatkan oleh Ishaq bin Manshur, ia berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang pernyataan Sufyan mengenai seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan dengan niat menghalalkannya bagi suaminya, kemudian ia berubah pikiran untuk mempertahankannya. Ia menjawab: *"Hal itu tidak aku sukai kecuali ia menceraikannya dan memulai akad nikah baru."* Ahmad berkata: Ishaq bin Rahuyah berpendapat demikian pula. Demikian pula yang dikatakan oleh Imam Ahmad dalam riwayat yang dibawa oleh Ismail bin Sa'id Asy-Syalanjy, yang merupakan salah seorang murid utamanya. Ia berkata: Aku bertanya kepada Ahmad bin Hanbal tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan, sementara dalam hatinya ia berniat menghalalkannya bagi suami pertamanya, dan perempuan itu tidak mengetahuinya. Ahmad menjawab: *"Ia adalah muhallil, dan jika ia bertujuan untuk penghallalan, maka ia terlaknat."* Ia berkata: Abu Ayyub yaitu Sulaiman bin Dawud Al-Hasyimi dan Abu Khaitsamah yaitu Zuhair bin Harb berpendapat demikian. Ia juga berkata: Ibnu Abi Syaibah yaitu Abu Bakr bin Abi Syaibah berkata: *"Aku tidak berpendapat bahwa pernikahan ini mengembalikannya kepada suami pertama."*

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Bakr Al-Atsram, yang merupakan salah seorang murid terkemukanya: *"Jika ia*

menikahinya dengan niat tahlil, kemudian menceraikannya setelah menggaulinya, lalu perempuan itu kembali kepada suami pertama, maka keduanya harus dipisahkan karena ini bukan pernikahan yang sah." Ia juga berkata dalam riwayat yang sama tentang orang yang menceraikan tiga kali: "Perempuan itu tidak halal baginya hingga ia dinikahi oleh laki-laki lain dengan pernikahan yang sah, pernikahan yang dilandasi keinginan tulus, tidak ada tipuan di dalamnya." Ia berkata dalam riwayat Hanbal tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan dengan syarat menghalalkannya bagi suami pertamanya: "Perempuan itu tidak halal dan tidak sah hingga terwujud pernikahan yang benar-benar kukuh niatnya; jika ia mau, ia pertahankan, dan jika ia mau, ia ceraikan." Ia juga berkata dalam riwayatnya: "Jika ia menikahinya dengan syarat menceraikannya seketika agar ia kembali kepada suami pertama, maka keduanya dipisahkan, dan mahar tetap wajib karena ia telah menghalalkan kemaluannya." Inilah pendapat kebanyakan pengikut Ahmad.

Kemudian kebanyakan para muhaqqiq dari mereka memutuskan bahwa masalah ini hanya memiliki satu riwayat dan satu pendapat dalam mazhab. Inilah yang dipegang oleh para ulama terdahulu dari mereka dan yang mengikuti jalan mereka dari kalangan ulama belakangan. Inilah yang menjadi pendapat yang ditetapkan oleh Al-Qadhi Abu Ya'la dalam kitab-kitabnya yang belakangan seperti Al-Jami' dan Al-Khilaf, dan yang mengikuti jalannya seperti Al-Qadhi Abu Al-Husain, Abu Al-Mawahhib Al-'Ukbari, dan Ibnu 'Aqil dalam At-Tadzkirah dan lainnya. Sebagian dari mereka menjadikan ada perbedaan pendapat dalam mazhab, dan kita akan menyebutkan, insya Allah, asal-usulnya.

Abdul Malik bin Habib Al-Maliki berkata: *"Seandainya ia menikahinya, jika ia tertarik kepadanya ia pertahankan, jika tidak ia anggap hal itu sebagai amal dalam menghalalkannya bagi suami pertama, maka hal itu tidak boleh dan tidak menghalalkannya, karena niat tahlil telah bercampur dalam pernikahannya. Adapun menurut analogi pendapat kebanyakan sahabat kami, pernikahan ini adalah sah, karena ia hanya berniat menceraikannya jika tidak tertarik, dan tahlil menjadi sesuatu yang implisit. Adapun dari kalangan sahabat kami yang menyamakan antara nikah mut'ah, nikah muhallil, dan pernyataan: 'Jika kamu datang kepadaku dengan mahar hingga waktu tertentu, jika tidak maka tidak ada pernikahan di antara kita,' maka pendapat mereka sesuai dengan pendapat Ibnu Habib, karena mereka menyamakan antara mensyaratkan perpisahan dengan anggapan tidak adanya mahar."*

Adapun menurut Imam Syafi'i dalam kitab lamanya yang dikenal sebagai al-Qadim versi Irak, dalam kasus seseorang yang menikahi perempuan dengan akad yang mutlak, tanpa ada syarat yang disebutkan maupun disyaratkan kepadanya mengenai tahlil, namun ia memendam niat dan maksud tersebut dalam hatinya — terdapat dua pendapat:

Pendapat pertama: sama seperti pendapat Imam Malik.

Pendapat kedua: bahwa pernikahan tersebut sah, dan inilah yang beliau cantumkan dalam kitab barunya yang dikenal sebagai al-Jadid versi Mesir.

Pendapat ini juga diriwayatkan dari al-Qasim, Salim, Yahya bin Sa'id, Rabi'ah, dan Abu al-Zinad. Ibn Abd al-Barr menukilnya dari mereka. Namun dalam hati terdapat kegelisahan mengenai penukilan ini dari mereka, sebab Malik adalah orang yang paling

mengetahui mazhab-mazhab ulama Madinah dan yang paling konsisten mengikutinya, sedangkan pendapatnya dalam hal ini adalah pengharaman yang keras. Sementara itu mereka yang disebutkan adalah tokoh-tokoh terkemuka ulama Madinah, dan yang masyhur dari ulama Madinah justru adalah sikap keras dalam masalah tahlil. Mereka berkata: itulah amalan mereka dan atas itulah kesepakatan tokoh-tokoh mereka.

Pendapat kedua inilah yang merupakan mazhab Abu Hanifah dan para sahabatnya, serta Dawud bin Ali al-Asbaha عليه السلام. Sejumlah sahabat dari pihak kami telah mentakhrijnya, di antaranya: al-Qadhi dalam al-Mujarrad, Ibnu 'Aqil dalam al-Fushul, dan selain keduanya, dalam dua wajah:

Wajah pertama: akad tersebut sah, sebagaimana pendapat mereka, namun disertai kemakruhan. Mereka berdalil bahwa Ahmad pernah berkata: "Aku membencinya," dan kemakruhan mutlak darinya masih diperselisihkan, apakah bermakna haram ataukah makruh tanzih — dalam dua wajah.

Al-Syarif Abu Ja'far, Abu al-Khattab, dan sejumlah ulama bersama mereka menjadikan masalah ini bertumpu pada dua riwayat:

Riwayat pertama: batalnya akad, sebagaimana yang dinukil oleh Hanbal dan lainnya.

Riwayat kedua: sahnya akad, karena Harb menukil dari Ahmad bahwa beliau membencinya — yang secara lahiriah menunjukkan sah namun makruh. Abu Ali bin al-Banna pun tidak menyebutkan selain riwayat ini, dan ia memastikan dari Ahmad bahwa hukumnya makruh disertai keabsahan.

Namun takhrijian ini lemah menurut mazhab, dari dua sisi:

Sisi pertama: bahwa kemakruhan yang dinukil oleh Harb adalah ketika ia berkata: Ahmad ditanya tentang seorang laki-laki yang menikahi perempuan dengan niat untuk menceraikannya, lalu beliau membencinya. Ini bukan dalam konteks niat tahlil, melainkan niat bersenang-senang hingga batas waktu tertentu. Keduanya berbeda jauh: pelaku tahlil sama sekali tidak berhasrat pada pernikahan, tujuannya semata-mata mengembalikan perempuan itu kepada suami pertamanya yang telah menceraikannya. Sedangkan orang yang berniat bersenang-senang memang menginginkan pernikahan, namun hanya untuk jangka waktu tertentu. Karena itulah nikah mut'ah pernah dibolehkan pada suatu masa lalu kemudian diharamkan, sedangkan tahlil tidak pernah dibolehkan sama sekali.

Oleh sebab itu Syaikh Abu Muhammad al-Maqdisi berkata: adapun jika seseorang berniat menceraikan perempuan tersebut pada waktu tertentu – seperti seorang lelaki yang tiba di suatu kota lalu menikahi perempuan dengan niat menceraikannya setelah ia pergi – maka hal itu dibolehkan. Beliau mengikuti apa yang disebutkan Ibn Abd al-Barr bahwa ini adalah pendapat jumhur, seraya menyatakan bahwa niat tahlil membatalkan pernikahan. Namun yang dinaskan dari Imam Ahmad adalah kemakruhan terhadap pernikahan semacam ini, dan beliau berkata: "Ini adalah mut'ah," sehingga diketahui bahwa itu adalah makruh tahrim. Demikianlah yang dipegang oleh mayoritas sahabat beliau. Di tempat lain beliau juga berkata: "Menyerupai mut'ah."

Atas dasar ini, boleh jadi yang dimaksud adalah makruh tanzih bukan haram. Di antara yang mengharamkannya adalah al-Auza'i. Kalangan Malikiyyah sendiri berselisih dalam hal ini.

Sebagian mereka menyebutkan bahwa apabila seorang musafir menikahi perempuan untuk bersenang-senang dengannya lalu menceraikannya ketika ia pergi, maka ini terbagi dalam tiga keadaan:

Jika hal itu disyaratkan oleh keduanya, maka akadnya rusak dan itu merupakan nikah mut'ah. Adapun jika perempuan tersebut memahaminya tanpa syarat yang diucapkan, atau tidak memahaminya sama sekali, maka:

Muhammad bin Abd al-Hakam berpendapat: nikahnya batal. Ibn Wahb meriwayatkan dari Malik kebolehanannya, dengan berkata: yang dibenci hanyalah menikahi perempuan atas dasar ia tidak akan menetap dan memang datang dengan niat demikian. Asyhab juga meriwayatkan dari Malik bahwa beliau berkata: jika ia memberitahu perempuan tersebut sebelum akad, kemudian ingin mempertahankannya, maka ia tidak boleh menetap bersamanya dan tidak boleh menahan — ia harus menceraikannya. Malik juga berkata: jika seseorang menikah karena dorongan nafsu atau untuk melampiaskan hasratnya lalu menceraikan, maka tidak mengapa; namun aku menduga bahwa ada di antara kaum perempuan yang andai tahu hal itu, tentu tidak akan setuju.

Sisi kedua: bahwa Ahmad berkata dalam riwayat Abdullah: "Jika seseorang menikahi perempuan dengan niat menceraikannya, aku membencinya — ini adalah mut'ah." Abu Dawud juga menukil dari beliau: "Jika seseorang menikahi perempuan dengan syarat mengantarkannya ke Khurasan, dan ia berniat menceraikannya begitu tiba di sana — tidak, ini menyerupai mut'ah, hingga ia menikahi dengan niat bahwa perempuan itu adalah istrinya selama keduanya hidup." Ini menjelaskan bahwa kemakruhan tersebut adalah makruh tahrim, karena beliau

menyebutnya sebagai mut'ah, dan mut'ah haram menurut beliau. Al-Qadhi pun berkata dalam al-Khilaf: "Lahirnya pernyataan ini adalah pembatalan akad." Demikian pula sebagian sahabat kami meluruskan Abu al-Khattab dengan mengatakan: Ahmad menyebutnya mut'ah.

Mereka berkata: ini menunjukkan bahwa kemakruhan tersebut adalah makruh tahrim. Namun perkataan Abu al-Khattab menguat dalam riwayat Abu Dawud, karena beliau menyebut "menyerupai mut'ah" — sedangkan sesuatu yang menyerupai sesuatu boleh jadi berada di bawahnya. Namun demikian, lahir riwayat itu adalah larangan, karena beliau berkata: "hingga ia menikahi dengan niat bahwa perempuan itu adalah istrinya selama keduanya hidup."

Adapun jika seseorang berniat menikahi perempuan untuk menghalalkannya bagi suami pertama, maka tidak ada riwayat dari Ahmad yang mengandung kemungkinan boleh. Sedangkan jika seseorang berniat menceraikan pada waktu tertentu, maka beliau menaskan keharamannya dalam satu riwayat. Riwayat lain dari sahabat kami ada yang menyamakannya dengan riwayat itu, ada pula yang mengatakan menunjukkan kemakruhan bukan keharaman. Menurut Syaikh Abu Muhammad: tidak mengapa.

Inilah yang telah kami sebutkan berupa perbedaan pendapat para ulama dan perselisihan dalam mazhab, dalam kasus seseorang yang bermaksud tahlil namun tidak mensyaratkannya sebelum akad maupun bersamaan dengannya. Adapun jika keduanya telah bersepakat untuk melakukan tahlil sebelum akad dan kemudian melangsungkan akad atas dasar maksud tersebut, maka menurut banyak ulama ini sama kedudukannya dengan syarat yang diucapkan dalam akad. Hal ini pun lebih sesuai dengan

prinsip mazhab kami ketika kita mengatakan bahwa niat semata tidak berpengaruh — karena yang berlaku dalam mazhab adalah bahwa syarat-syarat yang mendahului akad, jika tidak dibatalkan hingga saat akad, maka berkedudukan sama dengan yang menyertai akad. Demikian pula yang dapat dipahami dari takhrijian Abu al-Khattab dan lainnya, karena beliau mengkhususkan perselisihan pada kasus seseorang yang berniat tahlil tanpa mensyaratkannya — dan inilah salah satu dari dua wajah dalam kalangan sahabat Syafi'i — serta merupakan pendapat para tabi'in yang darinya dinukil keringanan dalam hal sekadar niat tahlil, dengan syarat suami yang menceraikan tidak mengetahuinya.

Diriwayatkan dari al-Qasim dan Salim: "Tidak mengapa ia menikahi perempuan itu untuk menghalalkannya, selama kedua suami itu tidak mengetahui, dan ia mendapat pahala karenanya." Demikian dinukil oleh al-Thahawi dari keduanya. Rabi'ah dan Yahya bin Sa'id juga berkata: "Ia mendapat pahala." Abu al-Zinad berkata: "Jika tidak ada satu pun dari keduanya yang mengetahui, maka pernikahannya tidak mengapa dan perempuan itu kembali kepada suami pertamanya." Demikian dinukil oleh Ibn Abd al-Barr.

Dengan demikian, tidak ada seorang pun dari kalangan tabi'in yang memberikan keringanan dalam nikah tahlil apabila perempuan tersebut dan suami yang menceraikan mengetahuinya — apalagi jika hal itu disyaratkan. Adapun pendapat masyhur dari mazhab Syafi'i adalah bahwa syarat yang mendahului akad tidak berpengaruh. Al-Qadhi pun menyebutkan dalam al-Mujarrad bahwa menurut kami hal ini sama seperti niat tahlil tanpa syarat, dan beliau mentakhrij keduanya dalam dua wajah.

Adapun jika tahlil disyaratkan dalam akad, maka akadnya batal, baik diucapkan dengan: "Aku nikahkan engkau hingga

engkau menghalalkannya," atau "hingga engkau menggaulinya," dan sejenisnya dari ungkapan pembatasan waktu; atau dengan: "dengan syarat apabila engkau menggaulinya," atau "apabila engkau menghalalkannya maka ia terlepas," atau "maka tidak ada ikatan pernikahan di antara kalian," atau "dengan syarat tidak ada pernikahan di antara kalian jika ia telah dihalalkan," dan sejenisnya dari ungkapan yang mewajibkan berakhirnya pernikahan ketika tahlil terpenuhi; atau dengan: "dengan syarat engkau menceraikannya apabila telah menghalalkannya bagi suami yang menceraikan, atau setelah menggaulinya." Demikian pula jika diucapkan: "dengan syarat engkau menghalalkannya" saja, sebagaimana yang disebutkan al-Khiraqiy dan lainnya, karena tahlil hanya sempurna dengan hubungan badan dan talak.

Maka jika dikatakan: "dengan syarat engkau menghalalkannya" saja, yang dimaksud adalah gabungan kedua hal itu. Jika dikatakan: "dengan syarat engkau menghalalkannya kemudian menceraikannya," maka tahlil di sini adalah hubungan badan, sedangkan talak disebutkan secara terpisah. Kami menyebutkan ini karena ungkapan para fuqaha berbeda-beda dalam syarat ini: sebagian berkata "disyaratkan agar ia menghalalkannya," sebagian lain berkata "agar ia menghalalkannya lalu menceraikannya." Yang berpendapat pertama mengartikan tahlil sebagai gabungan hubungan badan dan talak sekaligus — dan ini lebih dekat kepada makna lafal, sebagaimana ungkapan al-Khiraqi. Yang berpendapat kedua mengartikan tahlil sebagai hubungan badan saja, karena itulah yang mutlak memerlukan peran suami dalam segala kondisi, sedangkan perpisahan bisa terjadi melalui kematian atau talak. Dan karena apabila hubungan badan telah terjadi, perempuan itu

berkedudukan sama dengan istri-istri lainnya, dan pengharaman akibat talak pun terangkat. Maka pendapat ini menjadikan hubungan badan saja sebagai faktor yang menghalalkan.

Secara keseluruhan, inilah pendapat mayoritas ulama, dan itulah lahir mazhab Syafi'i, serta diriwayatkan pula dari Abu Yusuf. Mayoritas sahabat kami pun memastikan hal ini, meskipun sebagian mereka menyebutkan adanya perselisihan dalam masalah pertama. Adapun Syafi'i memiliki satu pendapat yang menyatakan sahnya akad namun rusaknya syarat dalam bentuk ketiga. Sedangkan Abu Hanifah dan para sahabatnya berpendapat: pernikahan sah dan syaratnya rusak, sebagaimana hukum syarat-syarat rusak lainnya menurut mereka — baik diucapkan: "dengan syarat jika ia telah menghalalkannya maka tidak ada pernikahan," maupun "dengan syarat ia menceraikannya jika telah menghalalkannya." Pendapat ini diriwayatkan pula dari al-Tsauri, dan disebutkan dari al-Auza'i dalam masalah nikah tahlil — namun ini masih perlu dikaji dari beliau. Dari Ibn Abi Laila dalam nikah tahlil dan nikah mut'ah disebutkan bahwa beliau membatalkan syaratnya namun membolehkan pernikahan. Ini berarti sahnya pernikahan dalam ketiga bentuk tersebut, dan itulah pendapat Zufar.

Al-Qadhi dan Abu al-Khattab di salah satu tempat juga menakhrij satu riwayat yang menyatakan sahnya akad dan rusaknya syarat, dalam bentuk kedua dan ketiga — bersandar pada riwayat dari Imam Ahmad dalam pernikahan yang disyaratkan di dalamnya hak pilih, atau pernyataan bahwa "jika kau datang kepadaku dengan mahar hingga waktu tertentu, jika tidak maka tidak ada pernikahan di antara kita" — bahwa akadnya sah dan syaratnya batal. Sebagian sahabat kami ada yang meluaskan

takhrijan ini ke dalam ketiga bentuk, namun ini sangat jauh dari kebenaran menurut mazhab, bahkan tidak boleh dinisbatkan kepada Imam Ahmad.

Perbedaan antara masalah ini dan masalah tersebut dapat dilihat dari tiga sisi:

Pertama: dalam masalah ini disyaratkan perpisahan yang menanggalkan akad itu sendiri, sedangkan di sana hanya disyaratkan perpisahan apabila mahar tidak datang atau apabila pemegang hak pilih memilih demikian. Mana mungkin keduanya disamakan?

Kedua: maksud dari persyaratan pemenuhan mahar adalah tercapainya tujuan akad, dan dalam masalah hak pilih akad menjadi lazim dengan berlalunya waktu. Sedangkan dalam masalah ini, syaratnya justru bertentangan dengan tujuan akad – ia mengharuskan berakhirnya pernikahan itu sendiri seiring berlalunya waktu, seperti nikah mut'ah; atau mengharuskan suami untuk menjatuhkan talak.

Ketiga: pernikahan-pernikahan dalam kasus-kasus itu memang dimaksudkan, yakni pelakunya memang menginginkan apa yang menjadi tujuan pernikahan pada umumnya. Sedangkan dalam masalah ini, yang dimaksud hanyalah menghalalkan perempuan yang terlarang bagi suaminya, sehingga tujuannya adalah lenyapnya pernikahan, bukan keberadaannya.

Kemudian, mayoritas ulama yang tidak membatalkan akad tetap memakruhkan nikah tahlil meskipun tidak membatalkannya, dan melarang darinya. Demikianlah mazhab Abu Hanifah, Syafi'i, dan lainnya. Kami tidak mengetahui adanya ulama yang

menyelisih hal ini apabila niat suami untuk melakukan tahlil itu tampak jelas.

Adapun jika ia menyembunyikan niat itu, maka dinukil dari sekelompok tabi'in — jika penukilannya sahih — bahwa ia mendapat pahala atas perbuatan itu. Namun kesahihannya sangat jauh, karena al-Qasim bin Ma'n, qadhi Kufah, berkata: Abu Hanifah berkata: "Seandainya orang-orang tidak akan berkomentar, niscaya aku katakan bahwa ia mendapat pahala — yakni pelaku tahlil." Perkataan ini disampaikan oleh al-Qasim dalam rangka mengecam orang yang mengatakannya, karena konteks kalimatnya menunjukkan demikian. Ditambah lagi Abu Hanifah sendiri menyatakan bahwa seandainya ucapan ini masih dapat diterima oleh masyarakat, barulah ia layak diucapkan — sehingga diketahui bahwa ucapan semacam ini, atau yang mendekatinya, termasuk perkara yang paling munkar di sisi para tabi'in dan generasi setelah mereka, dan merupakan pendapat yang baru lagi bertentangan dengan apa yang dipegang oleh jamaah. Bagaimana mungkin dinisbatkan kepada salah seorang fuqaha Madinah, padahal mereka adalah orang-orang yang paling jauh dari hal semacam ini? Allah lebih mengetahui hakikat keadaannya.

Dawud bin Ali berpendapat bahwa tidak mustahil seseorang yang berniat menikahi perempuan yang ditalak untuk menghalalkannya bagi suaminya mendapat pahala, selama hal itu tidak ditampakkan melalui pensyaran dalam akad, karena ia bermaksud membantu saudaranya sesama Muslim dan memasukkan kebahagiaan kepadanya.

Adapun yang berpendapat bahwa nikah tahlil sah namun makruh, mereka berkata bahwa pernikahan tersebut tetap menghasilkan kehalalan meskipun disertai kemakruhan. Terjadi

perbedaan pendapat di kalangan Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya, yang menyatakan sahnya pernikahan: sekali mereka berkata bahwa perempuan itu tidak halal bagi suami pertama dengan pernikahan ini meskipun sah, dan sekali lagi mereka berkata bahwa ia menjadi halal. Demikian dinukil oleh al-Thahawi dan lainnya. Sebagian ulama menyebutkan bahwa Muhammad bin al-Hasan berkata: perempuan itu tidak halal meskipun pernikahannya sah, karena ia telah mempercepat sesuatu yang ditunda oleh syariat, sehingga ia dibalas dengan kebalikan dari yang ia inginkan — sebagaimana dalam kasus pembunuh pewaris yang terhalang dari warisan.

Setelah pendapat-pendapat dalam masalah tahlil dan perinciannya menjadi jelas, telah disebutkan sebelumnya bahwa yang dipegang oleh para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan mayoritas ulama salaf adalah pengharaman secara mutlak. Insya Allah Ta'ala, kami akan menyebutkan dalil-dalil atas keharaman dan kebatalan nikah tahlil — baik sekadar diniatkan saja, atau diniatkan dan disepakati sebelum akad, atau bahkan disyaratkan dalam akad — serta kami akan menjelaskan dalil-dalil dalam masalah pertama, karena itu sekaligus merupakan peringatan untuk dua masalah terakhir — insya Allah — termasuk syarat yang kosong dari niat pada waktu akad.

Dalam hal ini terdapat dua jalan:

Pertama: isyarat terhadap kebatalan tipu daya secara umum.

Kedua: pembahasan masalah ini secara khusus.

Jalan Pertama: Kebatalan Rekayasa Hukum (Hilah) dan Dalil-Dalil Keharamannya

Kita katakan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengharamkan beberapa hal; ada yang diharamkan secara mutlak, seperti haramnya riba; ada pula yang diharamkan secara terikat hingga keadaan tertentu berubah, seperti haramnya menikahi perempuan yang telah ditalak tiga, dan haramnya menikahi perempuan yang telah dijadikan objek sumpah talak ketika sumpah itu dilanggar. Allah juga mewajibkan beberapa hal yang dikaitkan dengan sebab-sebab tertentu: ada yang merupakan hak Allah Subhanahu wa Ta'ala, seperti zakat dan sejenisnya, ada pula yang merupakan hak hamba, seperti hak syuf'ah (hak didahulukan dalam pembelian). Kemudian Allah mensyariatkan sebab-sebab yang dilakukan untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu, sebagaimana Dia mensyariatkan ibadah berupa ucapan dan perbuatan demi mengharap karunia dan ridha-Nya.

Allah juga mensyariatkan akad jual beli untuk pemindahan kepemilikan dengan imbalan, akad pinjaman untuk meringankan peminjam, akad nikah untuk mewujudkan pasangan, tempat tinggal, dan keharmonisan antara suami istri, akad khul' untuk memperoleh perpisahan yang mengandung makna istri menebus dirinya dari ikatan suaminya, dan lain sebagainya. Demikian pula Allah membimbing makhluk-Nya kepada perbuatan-perbuatan yang mengantarkan mereka kepada kemaslahatan, sebagaimana Dia mensyariatkan hal-hal serupa itu.

Adapun hilah (rekayasa hukum) adalah: seseorang bermaksud menggugurkan kewajiban atau menghalalkan yang haram melalui suatu perbuatan yang tidak diniatkan untuk tujuan yang sesungguhnya dari perbuatan itu, atau tidak sesuai dengan apa yang disyariatkan untuknya. Dengan demikian, ia ingin mengubah hukum-hukum syariat melalui sebab-sebab yang tidak

diniatkan sesuai dengan fungsi yang telah ditetapkan bagi sebab-sebab tersebut. Ia melakukan sebab-sebab itu demi tujuan yang bersifat sampingan, bukan demi tujuan utama yang memang menjadi maksud dari sebab-sebab tersebut; bahkan ia melakukan sebab itu justru untuk sesuatu yang bertentangan dengan tujuan hukum dari sebab tersebut. Maka ia menjadi seperti orang yang menginginkan buah dari suatu perbuatan syar'i dan hasilnya, padahal ia tidak mendatangkan inti dan hakikat perbuatan itu. Ini adalah penipuan terhadap Allah, penghinaan terhadap ayat-ayat Allah, dan permainan dengan batas-batas hukum Allah. Al-Qur'an, Sunnah, ijma' ulama Salaf al-Shalih, serta seluruh pilar keimanan dan fondasi Islam telah menunjukkan keharamannya.

Dalil-dalil mengenai hal ini hampir tidak terbatas jumlahnya, namun kami akan mengingatkan sebagiannya.

Adapun pendapat tentang kebatalan jenis-jenis hilah seperti ini secara umum telah diriwayatkan dari: Umar bin al-Khaththab, Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Salam, Ubay bin Ka'ab, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas, Aisyah Ummul Mukminin, dan Anas bin Malik.

Di antara kalangan Tabi'in, pendapat ini juga diriwayatkan dari: Said bin al-Musayyab, al-Qasim bin Muhammad, Salim bin Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abdullah bin Utbah, Urwah bin al-Zubair, Sulaiman bin Yasar, Kharijah bin Zaid, Atha' bin Abi Rabah dan ulama-ulama Makkah lainnya, Jabir bin Zaid Abu al-Sya'tsa', al-Hasan al-Bashri, Muhammad bin Sirin, Bakr bin Abdullah al-Muzani, Qatadah, murid-murid Abdullah bin Mas'ud, Ibrahim al-Nakha'i, al-Sya'bi, dan Hammad bin Abi Sulaiman. Ini juga merupakan pendapat Ayyub al-Sakhtiyani, Amr bin Dinar, Malik beserta murid-muridnya, al-Auza'i, al-Laits bin Sa'd, al-Qasim bin Ma'n, Sufyan al-

Tsauri, Syarik bin Abdullah, Sufyan bin Uyainah, Abdullah bin al-Mubarak, al-Fadhl bin Iyadh, Hafsh bin Ghiyats, Yazid bin Harun, Ahmad bin Hanbal beserta murid-muridnya, Abu Ubaid al-Qasim bin Salam, Ishaq bin Rahuyah, dan masih banyak lagi para ulama yang tidak terhitung. Pembicaraan mereka mengenai hal ini sangat panjang.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Musa bin Said: *"Tidak sah sedikit pun dari hilah."* Dalam riwayat Ibn al-Hakam beliau berkata: *"Apabila seseorang bersumpah atas sesuatu, lalu ia berhilah sehingga sampai kepada hal itu, maka ia telah sampai kepada hal itu sendiri."* Abu Abdullah (Imam Ahmad) berkata: *"Alangkah buruknya mereka, yakni para pengguna hilah."*

Beliau juga berkata: *"Telah sampai kepadaku dari Malik"* – atau beliau berkata: *"Malik berkata: 'Barangsiapa berhilah maka ia telah melanggar sumpahnya'"* – atau sebagaimana dikatakannya. Dalam riwayat Ismail bin Said, ketika seseorang bertanya kepadanya tentang orang yang berhilah untuk membatalkan hak syuf'ah, beliau menjawab: *"Tidak sah sedikit pun dari hilah dalam menghilangkan hak seorang muslim."*

Al-Maimuny berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdullah: *"Seseorang bersumpah atas suatu sumpah, kemudian ia berhilah untuk membatalkannya, apakah hilah itu boleh?"* Beliau menjawab: *"Kami tidak memandang hilah kecuali yang diperbolehkan."* Aku berkata: *"Bukankah hilah kami dalam hal itu adalah mengikuti apa yang mereka katakan, dan apabila kami menemukan pendapat mereka tentang sesuatu kami mengikutinya?"* Beliau menjawab: *"Ya, demikianlah adanya."* Aku berkata: *"Dan ini bukan dari kami – kami sendiri – sebuah hilah."* Beliau berkata: *"Benar."* Aku berkata: *"Telah sampai kepadaku bahwa mereka berkata tentang seorang*

laki-laki yang bersumpah kepada istrinya – sementara ia berada di anak tangga –: 'Jika kamu naik atau turun maka kamu tertalak.' Mereka berkata: 'Gendong saja dia sehingga ia tidak turun.'" Beliau menjawab: "Ini adalah pelanggaran sumpah itu sendiri, ini bukan hilah, ini adalah pelanggaran sumpah."

Mereka juga berkata: *"Seseorang bersumpah tidak akan menginjak permadani, mereka berkata: 'Jadikan dua permadani yang ditumpuk.'" Dan: "Seseorang bersumpah tidak akan masuk rumah, mereka berkata: 'Gendong saja dia (agar kakinya tidak menyentuh tanah)'" – maka Abu Abdullah pun terus-menerus merasa heran.*

Imam Ahmad rahimahullah menjelaskan bahwa orang yang mengikuti apa yang telah disyariatkan dan yang telah diriwayatkan dari ulama Salaf mengenai makna-makna nama yang dikaitkan dengan hukum-hukum, bukanlah orang yang berhilah dengan hilah yang tercela, meskipun disebut hilah, karena bukan itu yang sedang dibicarakan. Maksud beliau dengan pembedaan ini adalah membedakan antara menempuh jalan yang disyariatkan – yang memang disyariatkan untuk mencapai tujuan tersebut – dengan selain jalan itu, sebagaimana akan dijelaskan insya Allah. Akan datang pula penjelasan tentang sikap tegasnya terhadap berbagai jenis hilah lainnya, dan hujjahnya dalam menolaknya di tengah-tengah dalil-dalil yang akan disebutkan.

Argumen Pertama: Firman Allah tentang Sifat Kaum Munafik, "Dan di antara manusia ada yang berkata: 'Kami beriman kepada Allah...'"

Dalil tentang keharaman hilah dan kebatalannya dapat dikemukakan dari beberapa sisi:

Sisi Pertama

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman tentang sifat kaum munafik yang menampakkan keislaman:

"Dan di antara manusia ada yang berkata: 'Kami beriman kepada Allah dan hari akhir,' padahal mereka sebenarnya bukan orang-orang yang beriman." (Al-Baqarah: 8) "Mereka menipu Allah dan orang-orang yang beriman, padahal mereka tidak menipu kecuali diri sendiri, namun mereka tidak menyadarinya." (Al-Baqarah: 9) hingga firman-Nya: "Dan apabila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata: 'Kami beriman.' Namun apabila mereka menyendiri bersama setan-setan mereka, mereka berkata: 'Sesungguhnya kami bersama kalian, kami hanyalah memperolok-olok.'" (Al-Baqarah: 14) "Allah memperolok-olok mereka dan membiarkan mereka terombang-ambing dalam kesesatan." (Al-Baqarah: 15)

Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang munafik itu menipu Allah, dan Allah akan membalas tipuan mereka." (An-Nisa': 142)** Dan berfirman tentang sifat kaum munafik dari kalangan orang-orang yang terikat perjanjian: **"Dan jika mereka bermaksud menipu kamu, maka sesungguhnya cukuplah Allah bagimu." (Al-Anfal: 62)** beserta lanjutan ayatnya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala memberitahukan bahwa para penipu itu justru tertipu sendiri tanpa mereka sadari, bahwa Allah akan membalas tipuan siapa pun yang mencoba menipu-Nya, dan bahwa Allah cukup bagi orang yang ditipu untuk menghindarkannya dari kejahatan si penipu. Al-mukhadza'ah

(penipuan) adalah rekayasa dan penggelapan dengan menampakkan kebaikan sementara menyembunyikan kebalikannya untuk mencapai tujuan. Dikatakan: *thariq khad'* (jalan yang menipu) apabila jalan itu berlawanan dengan tujuan dan tidak disadari. Dikatakan pula: *ghul khaidza'* dan *al-syarab al-khaidza'* (minuman yang menipu), *dhabun khada'a* yakni yang licin dan meliuk. Dalam peribahasa: "*lebih menipu dari biawak*." Asalnya adalah menyembunyian dan penutupan. Dari makna inilah lemari/kamar penyimpanan disebut *makhda'* atau *mukhdza'*.

Ketika seseorang mengucapkan: "*Kami beriman kepada Allah dan hari akhir*" — yang merupakan pengucapan iman atau pemberitaan tentangnya — hakikatnya adalah bahwa ia harus jujur dalam pengucapan dan pemberitaan itu, sehingga hatinya tenteram dengannya, dan konsekuensinya adalah terjaganya darah dan hartanya di dunia, serta ia mendapat apa yang diperoleh orang-orang beriman. Maka barangsiapa mengucapkan kalimat ini tanpa meyakini hakikatnya, melainkan hanya menginginkan hukum dan buahnya semata, ia telah menipu Allah dan Rasul-Nya. Balasannya adalah Allah Subhanahu wa Ta'ala menampakkan apa yang ia sangka sebagai kemuliaan, padahal di dalamnya terdapat azab yang pedih — sebagaimana Allah menampakkan kepada orang-orang beriman apa yang mereka sangka iman, padahal di dalamnya tersembunyi kekufuran.

Demikian pula ucapan seseorang: "*Aku jual*," "*Aku beli*," "*Aku pinjamkan*," "*Aku nikahkan*," "*Aku terima nikah*" — ini adalah pengucapan akad atau pemberitaan tentangnya. Apabila niatnya bukan untuk pemindahan kepemilikan yang memang menjadi tujuan redaksi tersebut, bukan pula untuk menetapkan pernikahan yang memang menjadi maksud dari kalimat itu; melainkan niatnya

hanyalah sebagian hukum dari akad yang mungkin diperoleh secara sampingan dan mungkin pula tidak; atau ia berniat sesuatu yang bertentangan dengan tujuan akad; atau ia meniatkan akad itu untuk tujuan lain di luar hukum akad tersebut — misalnya agar perempuan itu dapat kembali kepada mantan suaminya setelah ditalak, atau agar barang dagangan kembali kepada penjual dengan harga lebih tinggi, atau agar sumpah yang telah diucapkan menjadi terurai — maka ia telah menipu dengan cara melakukan kalimat-kalimat yang memiliki hakikat dan tujuan, sementara ia tidak menghendaki hakikat dan tujuan tersebut.

Ini adalah semacam nifak terhadap ayat-ayat dan hukum-hukum Allah, sebagaimana yang pertama adalah nifak dalam pokok agama. Hal ini dikuatkan oleh riwayat dari Ibn Abbas: bahwa seorang laki-laki datang kepadanya dan berkata: *"Sesungguhnya pamanku menceraikan istrinya tiga kali, apakah boleh seseorang menghalalkannya kembali baginya?"* Maka beliau menjawab: *"Barangsiapa menipu Allah, Allah akan menipu balik."* Diriwayatkan oleh Said. Dan akan datang pula riwayat dari Ibn Abbas dan Anas, bahwa masing-masing dari keduanya ditanya tentang bai' al-inah lalu keduanya berkata: *"Sesungguhnya Allah tidak bisa ditipu; ini termasuk apa yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya."*

Diriwayatkan pula — baik secara marfu' maupun mauquf — dari Utsman, Ibn Umar, dan selain keduanya, bahwa mereka berkata: *"Tidak ada nikah kecuali nikah yang dilandasi keinginan yang tulus, bukan nikah penipuan."*

Para ulama Ahlus Sunnah berkata: *al-mudalasa* adalah al-mukhada'ah (penipuan). Ayyub al-Sakhtiyani — dan itu sudah cukup sebagai penilaian — berkata tentang para pengguna hilah ini: *"Mereka menipu Allah seolah-olah mereka menipu anak kecil."*

Seandainya mereka melakukan perbuatan itu secara terang-terangan, itu lebih ringan bagiku."

Syarik bin Abdullah al-Qadhi berkata: *"Kitab al-Hiyyal adalah kitab al-mukhada'ah (buku penipuan)."*

Demikian pula orang-orang yang terikat perjanjian, apabila mereka menampakkan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa mereka menginginkan perdamaian dengannya, padahal maksud mereka adalah berbuat makar kepadanya dari arah yang tidak ia sadari — dengan cara menampakkan keamanan baginya sementara dalam hati mereka meyakini bahwa itu bukan keamanan yang sesungguhnya — maka mereka telah menyembunyikan kebalikan dari tujuan perjanjian. Sebagaimana muhallil menampakkan kepada kaum muslimin dan si perempuan bahwa ia benar-benar menginginkan pernikahan dengannya dan tertarik kepadanya, padahal tujuannya adalah menceraikannya setelah menggaulinya, bukan tujuan pernikahan yang sesungguhnya.

Karena itulah, Sunnah menetapkan bahwa segala sesuatu yang dipahami oleh orang kafir sebagai keamanan maka itu adalah keamanan, agar ia tidak terzalimi, meskipun tidak ada niat untuk menzaliminya. Sulaim bin Amir meriwayatkan, ia berkata: *"Muawiyah sedang berjalan di wilayah Romawi, dan antara dirinya dengan mereka ada perjanjian batas waktu. Ia ingin mendekati mereka dan ketika batas waktu berakhir, menyerang mereka. Tiba-tiba ada seorang tua di atas kendaraannya yang berkata: 'Allahu Akbar, Allahu Akbar — wafa' la ghaddr (tepati janji, jangan berkhianat). Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: Barangsiapa yang antara dirinya dan suatu kaum ada perjanjian, janganlah ia membuka simpul perjanjian itu maupun mengikatnya*

hingga batas waktunya habis, atau ia melemparkan kembali perjanjian itu kepada mereka secara adil.' Hal itu pun sampai kepada Muawiyah dan ia pun kembali. Ternyata orang tua itu adalah Amr bin Absah." Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, al-Nasa'i, dan al-Tirmidzi yang berkata: hadits hasan shahih. Sudah jelas bahwa larangan tersebut adalah agar tidak terjadi penipuan terhadap orang-orang yang terikat perjanjian, meskipun hal itu tidak melanggar lafazh perjanjian secara eksplisit. Maka diketahuilah bahwa melanggar apa yang ditunjukkan oleh akad — baik secara lafazh maupun 'urf — adalah penipuan, dan itu haram.

Kesimpulan dari argumen ini: bahwa menipu Allah adalah haram, dan hilah adalah penipuan terhadap Allah.

Penjelasan yang pertama: Allah mencela kaum munafik dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang munafik itu menipu Allah, dan Allah akan membalas tipuan mereka."** (An-Nisa': 142) dan firman-Nya: **"Mereka menipu Allah dan orang-orang yang beriman."** (Al-Baqarah: 9) Seandainya penipuan itu bukan haram, niscaya orang munafik tidak dicela dengan sifat ini. Selain itu, Allah mengabarkan bahwa Dia akan membalas tipuan mereka, dan balasan Allah kepada hamba adalah hukuman, sedangkan hukuman tidak diberikan kecuali atas perbuatan yang haram atau meninggalkan kewajiban.

Penjelasan yang kedua terdiri dari beberapa sisi:

Pertama: Ibn Abbas dan para sahabat serta tabi'in lainnya berfatwa bahwa pernikahan tahlil dan hilah-hilah semacamnya adalah penipuan terhadap Allah. Merujuk kepada mereka dalam memahami makna lafazh-lafazh — baik yang bersifat kebahasaan maupun syar'i — adalah suatu keharusan.

Kedua: Penipuan adalah menampakkan sesuatu yang baik sambil menyembunyikan kebalikannya, sebagaimana telah disebutkan. Dan inilah hakikat hilah. Dalil atas hal ini adalah kesesuaian makna ini dengan konteks penggunaannya dan kesaksian derivasi serta morfologi kata tersebut.

Ketiga: Orang munafik ketika menampakkan Islam sementara tujuannya bukan Islam disebut penipu Allah. Demikian pula orang yang riya', karena nifak dan riya' adalah satu pintu yang sama. Apabila orang yang menampakkan suatu ucapan tanpa meyakini apa yang dipahami darinya disebut penipu, maka orang yang menampakkan suatu perbuatan tanpa meyakini tujuan yang disyariatkan untuknya pun adalah penipu. Orang yang berhilah tidak terlepas dari salah satu dari dua kategori: menampakkan perbuatan untuk selain tujuan yang disyariatkan baginya, atau menampakkan ucapan untuk selain tujuan yang disyariatkan baginya.

Apabila ia berbagi dengan keduanya dalam makna yang menjadikan keduanya disebut penipu, maka ia wajib pula berbagi dengan keduanya dalam nama penipuan. Dengan demikian diketahui bahwa penipuan adalah nama yang mencakup semua jenis hilah, bukan hanya terbatas pada nifak yang khusus ini. Wallahu a'lam.

Argumen Kedua: Tatkala Kaum Munafik Berkata, "Sesungguhnya Kami Hanyalah Memperolok-olok"

Sisi Kedua

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala, tatkala kaum munafik berkata: **"Sesungguhnya kami hanyalah memperolok-olok."** (Al-Baqarah: 14) **"Allah memperolok-olok mereka dan membiarkan mereka terombang-ambing dalam kesesatan."** (Al-Baqarah: 15) Dan firman-Nya: **"Apakah kepada Allah, ayat-ayat-Nya, dan Rasul-Nya kalian memperolok-olok?"** (At-Taubah: 65) beserta lanjutan ayatnya. Dan firman-Nya: **"Dan janganlah kalian menjadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan olok-olokan."** (Al-Baqarah: 231) — yang disebutkan setelah menyebut talak, rujuk, khul', nikah tahlil, nikah setelahnya, dan lain-lain hingga tempat-tempat lainnya.

Ini semua menjadi dalil bahwa mengolok-olok agama Allah termasuk dosa besar. Mengolok-olok adalah memperolok-olok, yaitu memperlakukan ucapan dan perbuatan sebagai sesuatu yang main-main dan tidak serius, bukan sebagai sesuatu yang sungguh-sungguh dan hakiki. Orang yang memperolok-olok manusia adalah yang mencela sifat dan perbuatan mereka dengan cara yang merendahkan dan mengeluarkannya dari derajat yang seharusnya dihormati — sebagaimana mereka memperolok-olok orang-orang beriman yang berinfak dari jerih payah mereka, dan orang-orang yang tidak menemukan kecuali kemampuan terbatas mereka, dengan berkata: *"Ini adalah riya', sungguh Allah tidak butuh dengan satu sha' si fulan."*

Maka barangsiapa mengucapkan kalimat-kalimat yang telah ditetapkan oleh Syari' memiliki hakikat dan tujuan tertentu — seperti kalimat iman, kalimat Allah yang dengannya dihalalkan kemaluan, perjanjian-perjanjian dan ikrar-ikrar antara dua pihak yang berakad — sementara ia tidak menginginkan hakikat-hakikat yang menjadi pilar kalimat-kalimat itu, dan tidak menginginkan tujuan-tujuan yang dijadikan lafazh-lafazh itu sebagai sarana untuk

mencapainya; melainkan ia ingin merujuk istri untuk menyakitinya padahal ia tidak membutuhkan pernikahan itu, atau menikahi perempuan untuk menghalalkannya, atau menceraikannya agar ia bisa menikahinya lagi – maka ia telah memperolok-olok ayat-ayat Allah, karena perjanjian dan ikrar termasuk ayat-ayat Allah.

Akan datang insya Allah pengukuhan tentang hal ini dalam dalil-dalil khusus. Apabila memperolok-olok ayat-ayat Allah adalah haram, maka wajib untuk membatalkannya. Membatalkan tindakan-tindakan berarti tidak menetapkan akibat hukumnya. Apabila tujuan si pengolok-olok hanya terlaksana dengan sahnya tindakan tersebut, maka wajib dibatalkan keabsahannya dan dihukumi batal tindakan-tindakan itu. Namun apabila tujuan si pengolok-olok adalah bermain-main dengannya tanpa ingin terikat dengan hukumnya, maka wajib dibatalkan permainannya dengan cara mengikatkan hukum kepadanya, sebagaimana akan dijelaskan insya Allah.

Sisi Ketiga: Allah Memberitakan Perihal Penduduk Surga yang Diuji dalam Surah Nun

Sisi Ketiga

Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala telah memberitakan perihal orang-orang yang Dia uji dengan cobaan tertentu dalam surah Nun (Al-Qalam). Mereka adalah suatu kaum yang di dalam harta mereka terdapat hak bagi orang-orang miskin, yaitu ketika mereka memanen buah di siang hari, orang-orang miskin berhak memungut buah yang berjatuhan. Namun mereka berniat memanen di malam hari agar hak tersebut gugur dan agar tidak ada orang miskin yang datang kepada mereka. Maka Allah mengirimkan bencana atas kebun mereka ketika mereka sedang

tidur, sehingga kebun itu menjadi seperti malam yang gelap gulita, sebagai hukuman atas tipu daya mereka dalam menghalangi hak yang dimiliki orang-orang miskin dalam harta mereka. Maka dalam peristiwa itu terdapat pelajaran bagi setiap orang yang bersiasat untuk menggugurkan hak Allah atau hak hamba-hamba-Nya, baik berupa zakat maupun hak syuf'ah. Tujuan mereka sudah jelas sebagaimana telah kami sebutkan, sementara dalam Al-Qur'an sendiri sudah cukup terdapat dalil yang memadai.

Andaikan mereka tidak bermaksud mencegah kewajiban, niscaya mereka tidak akan dihukum dengan dihalanginya amalan sunnah. Sebab celaan dan hukuman hanya berlaku atas perbuatan yang diharamkan atau atas peninggalan kewajiban. Itulah yang membedakan antara wajib dan haram di satu sisi, dengan mustahab dan makruh di sisi lain.

Kemudian, jika seandainya mereka dihukum karena bersiasat untuk meninggalkan yang mustahab, maka hal itu merupakan peringatan yang lebih keras atas hukuman bagi yang meninggalkan yang wajib. Tidak boleh dikatakan bahwa hukuman itu hanya karena meninggalkan ucapan istisna (pengecualian) semata, karena pelakunya hanya dihukum dengan terhalangnya perbuatan itu, yakni ia diuji dengan sesuatu yang menyibukkannya dari perbuatan tersebut. Adapun dihukum dengan kehancuran harta, maka itu tidak demikian. Terlebih lagi, Allah berfirman: **"Sesungguhnya Kami telah menguji mereka sebagaimana Kami telah menguji pemilik-pemilik kebun"** (Al-Qalam: 17), setelah sebelumnya Dia berfirman: **"Dan janganlah engkau patuhi setiap orang yang suka bersumpah lagi hina"** (Al-Qalam: 10), **"yang suka mencela dan berjalan dengan mengadu domba"** (Al-Qalam: 11), **"yang sangat merintangi kebaikan, suka melanggar batas lagi**

banyak dosa" (Al-Qalam: 12), "yang berlaku kasar, dan selain dari itu juga terkenal kejahatannya" (Al-Qalam: 13).

Maka jelaslah bahwa kisah itu merupakan pelajaran bagi siapa yang menghalangi kebaikan. Juga karena Allah menceritakan tentang mereka bahwa mereka bersumpah akan memanen buahnya di pagi hari tanpa mengucapkan istisna, lalu mereka berangkat sembari berbisik-bisik agar hari itu tidak ada orang miskin yang masuk ke kebun mereka. Dari sini diketahui bahwa semua perkara tersebut berpengaruh dalam penetapan hukuman, sehingga jelas bahwa semuanya adalah hal yang diharamkan. Karena menyebutkan sesuatu yang tidak berpengaruh dalam hukum bersama sesuatu yang berpengaruh adalah tidak dibenarkan, seperti halnya jika disebutkan bersama itu bahwa mereka makan atau minum.

Jika mereka dihukum karena berniat mencegah kebaikan yang berstatus mustahab, maka bagaimana pula halnya dengan orang yang berniat mencegah yang wajib? Apabila mereka memang hanya berniat mencegah yang wajib – dan itulah pendapat yang benar sebagaimana telah kami tetapkan – mereka sejatinya belum mencegahnya setelah kewajiban itu jatuh, karena seandainya kewajiban itu telah jatuh, tidak ada bedanya antara memanen di malam hari dan di siang hari. Tujuan mereka memanen di malam hari tidak lain adalah untuk meloloskan diri dari hak orang-orang miskin berupa pemungutan yang jatuh tersebut. Maka jelaslah bahwa persoalannya sebagaimana yang disebutkan oleh para mufasir, bahwa hak orang-orang miskin adalah pada buah yang berjatuhan, bukan sesuatu yang sudah ditentukan waktunya. Kewajiban ini bergantung pada berjatuhnya buah dan hadirnya orang-orang miskin yang akan mengambilnya.

Buah yang jatuh itu seolah-olah merupakan kelebihan dan sisa harta, sedangkan kehadiran orang-orang yang membutuhkan ibarat permintaan dan kebutuhan. Keadaan seperti ini mewajibkan sesuatu yang tidak wajib dalam keadaan lain, seperti wajibnya memuliakan tamu, memberi makan orang yang dalam keadaan darurat, menafkahi kerabat, memikul diyat (denda), dan semacamnya. Dengan demikian, ini merupakan pelarian dari suatu kewajiban yang telah terikat sebab kewajibannya sebelum tiba waktu jatuhnya. Ini seperti melarikan diri dari zakat sebelum haul tiba padahal nishab telah tercapai, seperti lari dari hak syuf'ah setelah ada niat jual beli namun sebelum terlaksana, dan seperti lari dari kewajiban memuliakan tamu sebelum ia datang, dan seterusnya. Seandainya tujuan kami di sini bukan sekadar memberi isyarat, niscaya kami akan memperpanjang pembahasan dalam masalah ini.

Sisi Keempat: Firman Allah – "Sungguh kamu telah mengetahui orang-orang di antara kamu yang melanggar pada hari Sabtu"

Sisi Keempat

Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam kitab-Nya: **"Dan sungguh, kamu telah mengetahui orang-orang yang melanggar di antara kamu pada hari Sabtu, lalu Kami katakan kepada mereka: 'Jadilah kamu kera yang hina'"** (Al-Baqarah: 65), **"maka Kami jadikan peristiwa itu sebagai peringatan bagi orang-orang yang ada pada masa itu dan bagi orang-orang yang datang kemudian, serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa"** (Al-Baqarah: 66). Di tempat lain Dia berfirman: **"Wahai**

orang-orang yang telah diberi kitab, berimanlah kepada apa yang telah Kami turunkan, yang membenarkan apa yang ada pada kamu, sebelum Kami mengubah wajah-wajah kamu lalu Kami palingkan ke belakang, atau Kami laknat mereka sebagaimana Kami melaknat orang-orang yang berbuat maksiat pada hari Sabtu" (An-Nisa: 47).

Di tempat lain pula Dia berfirman: **"Dan tanyakanlah kepada mereka tentang negeri yang terletak di tepi laut itu, ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, ketika ikan-ikan mereka datang kepada mereka pada hari Sabtu dengan bebas, dan pada hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah Kami menguji mereka karena mereka selalu berbuat fasik" (Al-A'raf: 163). "Dan ingatlah ketika segolongan di antara mereka berkata: 'Mengapa kamu menasihati suatu kaum yang Allah akan membinasakan atau mengazab mereka dengan azab yang keras?' Mereka menjawab: 'Agar kami mempunyai alasan kepada Tuhanmu, dan agar mereka bertakwa'" (Al-A'raf: 164). "Maka ketika mereka melupakan apa yang diperingatkan kepada mereka, Kami selamatkan orang-orang yang melarang dari perbuatan jahat dan Kami timpakan kepada orang-orang yang zalim siksaan yang keras, karena mereka selalu berbuat fasik" (Al-A'raf: 165). "Dan ketika mereka bersikap angkuh terhadap apa yang dilarang, Kami katakan kepada mereka: 'Jadilah kamu kera yang hina'" (Al-A'raf: 166).**

Sejumlah ulama, ahli fikih, dan para ahli tafsir telah menyebutkan bahwa mereka bersiasat untuk berburu pada hari Sabtu dengan tipu daya yang secara lahiriah seolah-olah mereka tidak berburu pada hari Sabtu. Hingga Abu Bakr Al-Ajurri — setelah menyebut sebagian helah (tipu daya) dalam riba — berkata:

"Sungguh, orang-orang Yahudi diubah wujudnya menjadi kera hanya karena perbuatan yang lebih ringan dari ini."

Sebelumnya, Imam Abu Ya'qub Al-Juzajani berkata dalam rangka berargumen atas batalnya helah: "Bukankah segolongan Bani Israil tertimpa kutukan berubah menjadi kera tidak lain karena tipu daya mereka terhadap perintah Allah, yaitu dengan membuat kolam-kolam penampung untuk ikan-ikan pada hari Sabtu, lalu mencegah ikan itu menyebar hingga hari Ahad, kemudian mereka mengambilnya? Demikian pula dengan rantai yang biasa mencengkeram orang zalim, lalu pemilik mutiara bersiasat dengan cara memasukkannya ke dalam sebuah pipa, lalu menyerahkan pipa itu kepada lawannya, kemudian ia maju ke hadapan rantai itu untuk mengambilnya, namun rantai itu pun terangkat."

Sebagian imam berkata: "Dalam ayat ini terdapat peringatan keras bagi orang-orang yang menggunakan helah untuk melanggar larangan-larangan syariat, terutama mereka yang berpakaian jubah ilmu fikih namun sejatinya bukan ahli fikih. Sebab ahli fikih yang sejati adalah orang yang takut kepada Allah Ta'ala dalam masalah riba, dalam nikah tahlil dengan cara meminjam muhallil untuk perempuan yang dicerai tiga kali, dalam khul' untuk membebaskan perempuan dari ikatan talak bersyarat, dan berbagai perkara besar serta malapetaka lainnya. Seandainya sebagian dari perbuatan itu dilakukan oleh seseorang terhadap sesamanya, niscaya sudah sangat tercela, apalagi jika dilakukan di hadapan Dzat yang mengetahui yang tersembunyi dan yang lebih tersembunyi lagi."

Kisah ini telah disebutkan oleh beberapa mufasir terkemuka dengan redaksi yang saling berdekatan maknanya. As-Suddi menyebutkannya dalam tafsirnya yang diriwayatkan dari Abu Malik dan Abu Shalih, dari Ibnu Abbas, dari Murrah, dan dari beberapa

perawi lainnya, dari Ibnu Mas'ud, serta dari sahabat-sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam lainnya. Ia berkata: "Apabila tiba hari Sabtu, tidak ada satu ikan pun yang tidak keluar hingga menjulurkan moncongnya dari air. Namun apabila tiba hari Ahad, tidak ada satu pun yang terlihat hingga datang kembali hari Sabtu berikutnya. Itulah yang difirmankan Allah Subhanahu wa Ta'ala: **'ketika ikan-ikan mereka datang kepada mereka pada hari Sabtu dengan bebas, dan pada hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka'** (Al-A'raf: 163).

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengharamkan bagi orang-orang Yahudi untuk bekerja pada hari Sabtu. Maka sebagian dari mereka menginginkan ikan, lalu seseorang menggali lubang kolam dan membuat saluran air menuju laut. Ketika tiba hari Sabtu, ombak membawa ikan-ikan dan melemparkan mereka ke dalam kolam. Ikan itu berusaha keluar namun tidak mampu karena sedikitnya air di saluran, lalu ia pun tinggal di sana. Ketika tiba hari Ahad, ia datang dan mengambilnya. Lalu orang itu pun memanggang ikan tersebut, dan tetangganya mencium aromanya, kemudian tetangga itu pun melakukan hal yang sama."

Ada pula yang menyebutkan: "Mereka memasang jaring-jaring dan mata kail pada hari Jumat, lalu membiarkannya dalam air dan mengangkatnya bersama ikan-ikan pada hari Ahad."

Inilah poin yang disebutkan oleh Qadhi Abu Ya'la: mereka melakukan hal itu dalam waktu yang lama, harta mereka pun bertambah banyak, dan tidak ada hukuman yang turun kepada mereka. Akibatnya hati mereka mengeras dan mereka semakin berani berbuat dosa. Mereka berkata: "Kami tidak melihat hari Sabtu itu melainkan telah dihalalkan bagi kami." Setelah mereka melakukan itu, penduduk negeri itu terbagi menjadi tiga kelompok:

kelompok yang menahan diri dan melarang, kelompok yang menahan diri namun tidak melarang, dan kelompok yang melanggar larangan. Kelanjutan kisah ini sudah masyhur.

Diriwayatkan pula dari Al-Hasan Al-Bashri kisah yang serupa dengan ini, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu 'Uyainah, dari seorang laki-laki, dari Al-Hasan, dalam firman Allah Ta'ala: **"orang-orang yang melanggar di antara kamu pada hari Sabtu"** (Al-Baqarah: 65). Ia berkata: "Mereka melempar ikan-ikan itu pada hari Sabtu, lalu membiarkan mereka dalam air, kemudian mengambilnya setelah itu, memasak dan memakannya. Demi Allah, sungguh mereka telah memakan makanan yang paling buruk; paling cepat datang hukumannya di dunia dan paling cepat datang siksaannya di akhirat. Demi Allah, daging ikan-ikan itu tidaklah lebih besar kedudukannya di sisi Allah daripada darah orang-orang Muslim; hanya saja bagi kelompok yang satu Allah menyegerakan hukuman, sedangkan bagi kelompok yang lain Allah menangguhkannya."

Maka ucapan Al-Hasan: "Mereka melempar ikan-ikan itu pada hari Sabtu" maksudnya adalah: mereka bersiasat agar ikan-ikan itu masuk ke dalam air pada hari Sabtu, sebagaimana yang dijelaskan oleh selainnya bahwa mereka menggali kolam-kolam, kemudian membukanya pada sore hari Jumat. Atau maksud Al-Hasan adalah bahwa mereka melempar jaring-jaring pada hari Sabtu, lalu membiarkannya dalam air hingga hari Ahad, kemudian mengangkatnya bersama ikan-ikan pada hari Ahad. Ia tidak bermaksud bahwa mereka secara langsung melempar ikan ke dalam air pada hari Sabtu, karena seandainya mereka berani melakukan itu, niscaya mereka akan langsung mengambilnya; kecuali jika mereka menafsirkan bahwa melempar dengan tangan

mereka sendiri bukanlah perburuan, sedangkan yang diharamkan hanyalah perburuan itu sendiri.

Sungguh telah diriwayatkan dari penafsiran mereka sesuatu yang lebih buruk dari ini, sebagaimana disebutkan oleh Muhammad bin 'Umar Al-'Anqari dalam kitab Akhbar Al-Anbiya'. Ia berkata: "Telah mengabarkan kepada kami Abu Bakr — yang aku duga adalah Al-Hazli — dari 'Ikrimah, ia berkata: Aku mendatangi Ibnu Abbas saat ia sedang membaca mushaf pada surah Al-A'raf sambil menangis. Aku pun mendekat hingga aku memegang dua sisi mushaf itu. Lalu aku bertanya: 'Mengapa engkau menangis?' Ia menjawab: 'Yang membuatku menangis adalah lembaran-lembaran ini.' Kemudian ia berkata: 'Apakah kamu mengenal Ailah?' Aku menjawab: 'Ya.' Ia berkata: 'Sesungguhnya Allah menempatkan di sana sebuah kabilah Yahudi, lalu Dia menguji mereka dengan ikan-ikan yang Dia haramkan bagi mereka pada hari Sabtu namun Dia halalkan bagi mereka di setiap hari lainnya.' Ia berkata: 'Apabila tiba hari Sabtu, ikan-ikan itu keluar kepada mereka; namun apabila Sabtu berlalu, ikan-ikan itu menyelam ke dalam laut hingga tidak dapat dijangkau oleh para pencarinya. Maka kaum itu pun berkumpul dan berselisih pendapat. Sebagian mereka berkata: Yang diharamkan bagi kalian pada hari Sabtu hanyalah memakannya, maka tangkaplah ia pada hari Sabtu dan makanlah pada hari-hari lainnya.'

Sebagian yang lain berkata: 'Bahkan yang diharamkan bagi kalian adalah menangkap, menyakiti, atau mengusir mereka.' Maka ketika tiba hari Sabtu, ikan-ikan itu pun muncul kepada mereka secara bebas. Orang-orang pun berpecah. Satu kelompok berkata: 'Kami tidak akan mengambilnya dan tidak akan mendekatinya.' Kelompok lain berkata: 'Kami akan mengambilnya namun tidak

memakannya pada hari Sabtu.' Mereka pun terbagi menjadi tiga kelompok: kelompok yang teguh di atas keimanannya, kelompok yang mengikuti hawa nafsu mereka, dan kelompok yang berada di tengah-tengah. Kelompok kanan pun berdiri dan mulai melarang mereka, sembari berseru: 'Allah, Allah! Kami peringatkan kalian dari siksaan Allah.' Adapun kelompok kiri, mereka menahan tangan mereka dan mengunci mulut mereka. Adapun kelompok tengah, mereka melompat kepada ikan dan mengambilnya." Kelanjutan kisah tentang Allah mengutuk mereka menjadi kera pun disebutkan.

Maka berbagai riwayat ini merupakan bukti bahwa kaum itu hanyalah berburu ikan dengan cara bersiasat dan menghalalkan melalui semacam penafsiran. Yang paling baik penafsirannya di antara mereka adalah orang yang bersiasat agar ikan masuk ke dalam kolam-kolam dan jaring-jaring pada hari Sabtu tanpa secara langsung terlibat saat itu. Kemudian setelahnya adalah orang yang secara langsung memasukkan ikan ke dalam air, lalu mengambilnya setelah hari Sabtu berlalu. Kemudian setelahnya adalah orang yang mengambil ikan dari air namun tidak memakannya hingga hari Sabtu berakhir, dengan penafsiran bahwa yang diharamkan hanyalah memakannya.

Demikian pula, telah sahih riwayat dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, dalam firman-Nya: **"ketika ikan-ikan mereka datang kepada mereka pada hari Sabtu dengan bebas, dan pada hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka"** (Al-A'raf: 163). Ia berkata: "Ikan-ikan itu diharamkan bagi mereka pada hari Sabtu. Maka ikan-ikan itu datang kepada mereka secara bebas pada hari Sabtu sebagai ujian yang diberikan kepada mereka, namun tidak datang pada hari selainnya kecuali jika mereka

memburunya — itu pun merupakan ujian — karena mereka selalu berbuat fasik. Lalu mereka mengambil ikan-ikan itu pada hari Sabtu dengan menghalalkannya dan mendurhakai Allah 'Azza wa Jalla. Maka Allah berfirman: **'Jadilah kamu kera yang hina'** (Al-A'raf: 166), kecuali segolongan dari mereka yang tidak melanggar dan yang melarang perbuatan itu."

Dengan demikian, jelaslah bahwa mereka menghalalkannya dan bermaksiat kepada Allah dengan itu. Sudah diketahui bahwa mereka tidak menghalalkannya dengan cara mendustakan Musa 'alaihissalam atau mengingkari Taurat. Yang terjadi tidak lain adalah penghalallan melalui penafsiran dan tipu daya yang secara lahiriah tampak seperti sikap kehati-hatian, namun pada hakikatnya merupakan pelanggaran.

Karena itulah — wallahu a'lam — mereka dikutuk menjadi kera. Sebab wujud kera memiliki kemiripan dengan wujud manusia. Dalam sebagian sifatnya yang disebutkan terdapat kemiripan dengan manusia, namun ia berbeda dalam hakikat dan subtansinya. Maka ketika orang-orang yang melanggar itu merusak agama Allah sedemikian rupa hingga mereka tidak berpegang kecuali pada sesuatu yang menyerupai agama secara lahiriah tanpa menyentuh hakikatnya, Allah pun mengutuk mereka menjadi kera yang menyerupai manusia secara lahiriah tanpa menyentuh hakikatnya — sebagai balasan yang setimpal.

Yang menguatkan hal ini adalah bahwa Bani Israil memakan riba dan memakan harta manusia secara batil sebagaimana yang Allah ceritakan dalam kitab-Nya. Itu jauh lebih besar dosanya daripada memakan buruan yang diharamkan pada waktu tertentu saja. Perhatikanlah, riba itu juga haram dalam syariat kita, sedangkan berburu pada hari Sabtu tidaklah haram bagi kita.

Namun demikian, para pemakan riba dan pemakan harta manusia secara batil tidak dihukum dengan perubahan wujud sebagaimana yang diterima oleh orang-orang yang menghalalkan hal yang haram melalui tipu daya. Mereka hanya dihukum dengan jenis hukuman lain yang serupa dengan hukuman bagi orang-orang selain mereka.

Maka tampaknya — wallahu a'lam — karena orang-orang yang bersiasat itu dosanya lebih besar, sebab mereka ibarat kaum munafik yang tidak mengakui dosa. Bahkan akidah dan amal mereka telah rusak — sebagaimana yang dikatakan oleh Ayyub As-Sikhtiyani: "Seandainya mereka menghadapi persoalan itu dengan cara yang sebenarnya, hal itu lebih ringan bagiku" — maka hukuman mereka pun lebih berat daripada hukuman selain mereka. Karena seseorang yang memakan riba atau memakan buruan yang diharamkan dengan mengetahui bahwa itu haram, dalam kemaksiatannya masih ada pengakuannya akan keharaman, dan itu merupakan keimanan kepada Allah dan ayat-ayat-Nya.

Dari keimanan itu muncul rasa takut kepada Allah, harapan akan ampunan-Nya, dan kemungkinan untuk bertobat, yang semuanya bisa membawanya kepada kebaikan. Adapun orang yang memakannya dengan cara menghalalkan melalui semacam tipu daya yang ia tafsirkan, ia sesungguhnya terus-menerus melakukan yang haram, dan dalam perbuatannya itu berbarengan keyakinan rusak tentang halalnya sesuatu yang haram. Keadaan ini bisa berujung pada keburukan yang panjang. Karena itulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memperingatkan umatnya dari hal ini, beliau bersabda: "*Janganlah kalian melakukan apa yang dilakukan*

orang-orang Yahudi sehingga kalian menghalalkan hal-hal yang diharamkan Allah dengan helah-helah yang paling remeh sekalipun."

Kemudian aku menemukan makna ini telah disebutkan oleh sebagian ulama. Disebutkan pula bahwa diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Para pemakan riba akan dikumpulkan pada hari kiamat dalam rupa babi dan anjing, karena tipu daya mereka terhadap riba, sebagaimana orang-orang yang hidup pada zaman Dawud dikutuk karena tipu daya mereka dalam mengambil ikan pada hari Sabtu."* Allah lebih mengetahui perihal derajat hadis ini. Seandainya makna dikutuknya seseorang karena menghalalkan melalui tipu daya tidak termaktub dalam hadis-hadis yang sudah dikenal, niscaya kami tidak akan menyebutkan hadis ini.

Barangkali hadis yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari secara ta'liq dengan ketetapan — dari Abdurrahman bin Ghanam Al-Asy'ari, ia berkata: "Telah menceritakan kepadaku Abu 'Amir atau Abu Malik Al-Asy'ari — demi Allah, ia tidak berdusta kepadaku — bahwa ia mendengar Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sungguh akan ada di antara umatku orang-orang yang menghalalkan kain sutra tebal, sutra halus, khamr, dan alat-alat musik. Dan sungguh akan ada orang-orang yang turun di dekat sebuah gunung, lalu ternak mereka pulang menjelang sore. Datanglah kepada mereka seorang laki-laki untuk suatu keperluan, lalu mereka berkata: 'Kembalilah kepada kami besok.' Maka Allah membinasakan mereka di malam hari, merobohkan gunung itu, dan mengubah sebagian yang lain menjadi kera dan babi hingga hari kiamat."* —* Hadis ini diriwayatkan oleh Al-Barqani secara musnad, dan Abu Dawud meriwayatkannya secara ringkas dengan redaksi: *"Sungguh akan ada di antara umatku orang-orang yang*

menghalalkan kain sutra tebal dan sutra halus" – lalu ia menyebutkan beberapa perkataan – "sebagian dari mereka akan dikutuk menjadi kera dan babi hingga hari kiamat."

Semua itu terjadi apabila mereka menghalalkan hal-hal yang diharamkan ini melalui penafsiran-penafsiran yang rusak. Sebab seandainya mereka menghalalkannya sementara mereka meyakini bahwa Rasulullah telah mengharamkannya, niscaya mereka menjadi kafir dan tidak termasuk bagian dari umatnya. Seandainya mereka mengakui keharamannya, kiranya mereka tidak akan dihukum dengan perubahan wujud sebagaimana umumnya orang-orang yang terus-menerus melakukan kemaksiatan tersebut. Lagi pula tidak akan dikatakan tentang mereka: "Mereka menghalalkan." Karena orang yang menghalalkan sesuatu adalah orang yang mengambilnya dengan meyakini kehalalannya.

Maka tampaknya penghalallan mereka terhadap khamr maksudnya adalah bahwa mereka menyebutnya dengan nama lain – sebagaimana yang termaktub dalam hadis – sehingga mereka meminum minuman keras yang diharamkan tanpa menyebutnya khamr. Penghalallan mereka terhadap alat-alat musik adalah dengan keyakinan bahwa alat-alat hiburan itu sekadar mendengar suara yang mengandung kenikmatan, dan hal seperti ini tidak diharamkan sebagaimana suara kicauan burung. Penghalallan mereka terhadap sutera dan berbagai jenisnya adalah dengan keyakinan bahwa sutera halal bagi para pejuang, karena mereka telah mendengar bahwa memakai sutera dibolehkan saat peperangan menurut banyak ulama, lalu mereka menganalogikan semua keadaan mereka dengan keadaan itu.

Ketiga penafsiran ini berlaku pada tiga kelompok yang disebut oleh Ibnu Al-Mubarak – rahimahullahu Ta'ala – dalam syairnya:

Tidakkah agama ini dirusak selain oleh para raja, para pendeta-pendeta jahat, dan para rahib mereka.

Sudah diketahui bahwa semua penafsiran itu tidak akan berguna sedikit pun bagi pemiliknya di hadapan Allah, setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menyampaikan dan menjelaskan pengharaman hal-hal tersebut dengan penjelasan yang memutus segala alasan, sebagaimana yang telah dikenal dalam tempatnya masing-masing.

Kemudian aku menemukan makna ini telah disebutkan dalam hadits berikut: Diriwayatkan juga oleh Abu Dawud dan Ibnu Majah dari hadits Abdurrahman bin Ghanam, dari Abu Malik Al-Asy'ari, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sungguh akan ada orang-orang dari umatku yang meminum khamr dengan menyebutnya bukan dengan namanya yang sebenarnya, sementara di atas kepala mereka dimainkan alat-alat musik dan penyanyi-penyanyi wanita. Allah akan menenggelamkan mereka ke dalam bumi dan menjadikan sebagian mereka kera dan babi."* Ini adalah redaksi Ibnu Majah, dan sanad keduanya adalah satu. Penyebutannya akan datang insya Allah pada bagian lain.

Yang telah kami sebutkan ini adalah apa yang dinukil oleh para ulama, dan apa yang ditunjukkan oleh Al-Quran dan Sunnah bahwa para pelanggar hari Sabtu melakukan pelanggaran melalui tipu muslihat yang mereka takwilkan. Aku tidak mengetahui sesuatu pun yang bertentangan dengan ini, karena sebagian besar

yang mungkin dinukil dari sebagian ulama salaf bahwa mereka berburu pada hari Sabtu – dan telah kami sebutkan apa yang dinukil bahwa mereka berburu dengan menakwilkan menggunakan semacam tipu daya – nukilan yang menjelaskan ini menerangkan nukilan yang global tersebut. Selain itu, hal itu diartikan bahwa setiap perkara yang dilakukan oleh suatu kelompok tidak ada pertentangan antara berbagai nukilan tersebut.

Apabila hal ini telah diketahui, maka Allah Ta'ala berfirman: **"Maka Kami jadikan hal itu sebagai hukuman yang mengandung pelajaran bagi orang-orang yang ada di masa itu dan yang datang kemudian, serta menjadi peringatan bagi orang-orang yang bertakwa."** (Al-Baqarah: 66). Mereka berkata: yakni bagi umat Muhammad shallallahu alaihi wasallam agar tidak melakukan perbuatan seperti perbuatan mereka. Mereka juga berkata: "hukuman yang mengandung pelajaran" artinya hukuman bagi yang sebelumnya dan pelajaran bagi yang sesudahnya, sebagaimana Allah berfirman tentang pencuri: **"(sebagai) hukuman dari Allah."** (Al-Maidah: 38). Yang dimaksud dengan hukuman di sini adalah pelajaran ('ibrah), karena Allah telah berfirman: **"sebagai balasan atas apa yang mereka kerjakan."** (Al-Maidah: 38).

Maka apabila Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menjadikan hukuman atas mereka sebagai peringatan bagi seluruh orang setelah mereka dan sebagai pengajaran bagi orang-orang yang bertakwa, maka sudah sepatutnya seorang mukmin berhati-hati dari menghalalkan hal-hal yang diharamkan Allah Ta'ala, dan hendaknya ia mengetahui bahwa hal itu termasuk sebab-sebab

hukuman yang paling berat. Ini menunjukkan bahwa perbuatan tersebut termasuk dosa dan kemaksiatan yang paling besar.

Kemudian, di antara hal yang sungguh mengherankan adalah bahwa tipu muslihat yang digunakan oleh kaum pelanggar hari Sabtu dalam berburu ternyata dihalalkan oleh sekelompok orang dari kalangan para mufti, hingga hal itu meluas ke sebagian tipu daya lainnya. Mereka berkata: apabila seseorang memasang jaring atau kail sebelum berihram agar hewan buruan jatuh ke dalamnya setelah ia berihram, kemudian ia mengambilnya setelah ia bertahallul, maka hal itu tidak haram. Ini persis merupakan tipu daya kaum pelanggar hari Sabtu. Dalam hal ini terdapat pembenaran atas firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka kamu telah menikmati bagianmu sebagaimana orang-orang sebelum kamu menikmati bagian mereka, dan kamu telah membicarakan hal yang batil sebagaimana mereka membicarakannya."** (At-Taubah: 69).

Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Sungguh kamu akan mengikuti jalan orang-orang sebelum kamu selangkah demi selangkah, hingga seandainya mereka masuk ke dalam lubang biawak niscaya kamu pun akan memasukinya. Para sahabat bertanya: Wahai Rasulullah, apakah maksudnya Yahudi dan Nasrani? Beliau menjawab: Siapa lagi?"* Ini adalah hadits shahih. Semua ini apabila direnungkan oleh orang yang cerdas, ia akan mengetahui bahwa hal ini menunjukkan bahwa tipu-tipu muslihat tersebut termasuk perkara-perkara yang paling diharamkan dalam agama Allah Ta'ala.

[Sisi Kelima: Bahwa Nabi Bersabda "Sesungguhnya Amal Perbuatan Bergantung pada Niatnya"]

Sisi Kelima

Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya segala amal perbuatan bergantung pada niatnya, dan sesungguhnya setiap orang hanya mendapatkan apa yang ia niatkan. Maka barangsiapa hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya adalah kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan barangsiapa hijrahnya karena dunia yang ingin ia raih atau karena wanita yang ingin ia nikahi, maka hijrahnya adalah kepada apa yang ia niatkan."* Muttafaq 'alaih.

Hadits ini merupakan pokok dalam membatalkan tipu-tipu muslihat. Imam Al-Bukhari pun berdalil dengannya atas hal tersebut. Sebab, barangsiapa ingin bermuamalah dengan seseorang dalam suatu transaksi di mana ia memberikan kepadanya seribu dengan seribu lima ratus secara tempo, lalu ia meminjaminya sembilan ratus dan menjualnya selebar kain seharga enam ratus padahal nilainya hanya seratus – maka sesungguhnya ia hanya meniatkan dengan pinjaman sembilan ratus itu untuk mendapatkan keuntungan dari kain tersebut, dan ia hanya meniatkan dengan enam ratus yang ia tampilkan sebagai harga bahwa sebagian besarnya adalah keuntungan dari sembilan ratus itu. Maka ia tidak mendapatkan dari perbuatannya kecuali apa yang ia niatkan, berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam. Dan niat ini adalah niat yang rusak, tidak sah, dan tidak diperbolehkan, karena memberikan uang dirham dengan dirham yang lebih banyak adalah haram baik pelaksanaannya maupun niatnya. Maka apabila ia hanya menjual kain itu seharga enam ratus, misalnya, karena lima ratus di antaranya adalah keuntungan

dari sembilan ratus yang ia berikan kepadanya berupa uang dirham, maka ini adalah niat yang haram sehingga gugur dalam pandangan syariat dan tidak berlaku padanya hukum-hukum jual beli yang sah dan pinjaman. Sebagaimana orang yang berhijrah demi "Ummu Qais" hanya mendapatkan Ummu Qais dan tidak mendapatkan sesuatu pun dari hukum-hukum hijrah syar'i.

Demikian pula muhallil (orang yang menikahi wanita yang sudah ditalak tiga agar bisa kembali ke suami pertama), ia hanya meniatkan untuk menceraikan wanita itu agar halal bagi suami pertama dan tidak meniatkan untuk menjadikannya sebagai istri sejati. Maka wanita itu tidak menjadi istrinya, sehingga tidak halal baginya. Dan apabila wanita itu tidak menjadi istrinya, maka keharaman tetap berlaku dan ia tidak halal bagi suami pertama. Ini sudah jelas.

[Sisi Keenam: Sabda Nabi "Barangsiapa Memasukkan Kuda di Antara Dua Kuda"]

Sisi Keenam

Apa yang diriwayatkan oleh Sufyan bin Husain dan Sa'id bin Basyir, dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Al-Musayyab, dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa memasukkan seekor kuda di antara dua kuda, sementara ia tidak merasa aman bahwa kudanya akan menang, maka itu bukan perjudian. Dan barangsiapa memasukkan seekor kuda di antara dua kuda, sementara ia merasa aman bahwa kudanya akan menang, maka itu adalah perjudian."* Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah.

Sufyan bin Husain telah dikeluarkan haditsnya oleh Muslim. Ibnu Ma'in berkata tentangnya: "Tsiqah (terpercaya)," dan pada kesempatan lain berkata: "Tidak ada masalah padanya, hanya saja ia bukan termasuk sahabat-sahabat Al-Zuhri yang terbesar." Begitu pula sejumlah ulama lain menilainya tsiqah. Muhammad bin Sa'id berkata: "Sufyan bin Husain adalah tsiqah, hanya saja ia banyak keliru dalam haditsnya." Imam Ahmad pun berkata demikian: "Ia tidak begitu kuat dalam haditsnya dari Az-Zuhri." Ibnu Ma'in juga berkata: "Dalam haditsnya yang diriwayatkan dari Az-Zuhri terdapat kelemahan." Penilaian seperti ini mereka berikan karena ia terkadang meriwayatkan hal-hal yang menyelisihi orang lain dalam sanad maupun matan. Penilaian sebatas ini mengharuskan kehati-hatian dalam menerima riwayatnya apabila ia berselisih dengan perawi yang lebih tsiqah. Namun apabila ia meriwayatkan hadits yang berdiri sendiri dan ada perawi lain yang menyepakatinya, maka kekhawatiran itu hilang dan tampak bahwa hadits tersebut memiliki asal yang terpelihara karena adanya perawi lain yang mengikutinya.

Cara pengambilan dalil dari hadits ini adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan pengeluaran taruhan dari kedua peserta lomba sekaligus, karena itu adalah perjudian. Hal itu karena masing-masing dari keduanya berada dalam kondisi antara mengambil dari yang lain atau membayarnya berdasarkan hasil lomba, dan pihak yang mengeluarkan taruhan tidak bermaksud menjadikan hadiah bagi pemenang atas kemenangan mereka sehingga masuk dalam kategori ju'alah (sayembara berhadiah). Apabila keduanya memasukkan kuda ketiga, maka ada kondisi kedua bagi mereka, yaitu bahwa keduanya bersama-sama memberikan kepada kuda ketiga, sehingga kuda ketiga itu

mendapat hadiah atas kemenangannya dan ini masuk dalam kategori ju'alah — dengan syarat kuda ketiga itu merupakan kuda yang dapat mewujudkan tujuan peniadaan perjudian, yaitu dengan adanya kekhawatiran bahwa kuda ketiga itu akan menang sehingga mengambil kedua taruhan sekaligus.

Adapun orang yang membolehkan tipu muslihat, ia berada di antara dua pilihan: boleh jadi ia membolehkan hal ini, maka berarti ia telah menyelisihi Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dalam hukum dan perintahnya — dan itu termasuk perkara besar; atau ia tidak membolehkannya. Maka ketahuilah bahwa berdasarkan kiasan pernyataannya, ia seharusnya melarang ini dengan cara yang lebih utama. Sebab ia tidak mempertimbangkan niat para pihak yang berakad dalam akad-akad, dan tidak mempertimbangkan apa yang dituntut oleh kebiasaan dalam akad-akad yang dimaksudkan untuk tipu muslihat. Bahkan ia membolehkan penjualan sesuatu yang senilai seratus ribu dirham dengan keyakinan penuh bahwa hal itu hanyalah untuk menutupi seratus ribu dirham lebih yang diambil dengan nama pinjaman padahal itu adalah riba. Ia juga membolehkan menikahkan wanita terhormat di kalangan kaumnya dengan orang-orang rendah dengan suatu imbalan yang sebenarnya dibayarkan untuk tujuan itu — padahal sudah diketahui bahwa ini bukan perbuatan orang yang benar-benar ingin menikah.

[Sisi Ketujuh: Nabi shallallahu alaihi wasallam Bersabda "Penjual dan Pembeli Memiliki Hak Khiyar"]

Sisi Ketujuh

Apa yang diriwayatkan oleh Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Penjual dan pembeli memiliki hak khiyar (pilihan) hingga keduanya berpisah, kecuali jika transaksi itu disertai syarat khiyar. Dan tidak halal bagi salah satunya untuk berpisah karena khawatir pihak lain meminta pembatalan akad."* Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, An-Nasa'i, dan At-Tirmidzi. At-Tirmidzi berkata: hadits hasan.

Imam Ahmad berdalil dengannya dan berkata: "Di dalamnya terdapat pembatalan tipu muslihat." Karena ketika syariat telah menetapkan hak khiyar hingga saat berpisah yang dilakukan oleh kedua pihak berakad atas kehendak mereka sendiri, maka Nabi shallallahu alaihi wasallam mengharamkan seseorang untuk sengaja berpisah guna mencegah pihak lain dari meminta pembatalan akad — baik akad itu bersifat mengikat maupun tidak mengikat. Karena orang itu menjadikan perpisahan sebagai tujuan selain dari apa yang dalam kebiasaan ('urf) perpisahan itu ditetapkan untuknya, yaitu menggugurkan hak seorang Muslim.

[Sisi Kedelapan: Bahwa Rasulullah Bersabda "Janganlah Kalian Melakukan Apa yang Dilakukan Orang-Orang Yahudi"]

Sisi Kedelapan

Apa yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Amr, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Janganlah kalian melakukan apa yang dilakukan orang-orang Yahudi, sehingga kalian menghalalkan hal-hal yang diharamkan Allah melalui tipu muslihat yang paling remeh sekalipun."* Diriwayatkan oleh Imam Abu Abdillah

Ibnu Battah. Ia berkata: telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Muhammad bin Muslim, telah menceritakan kepada kami Al-Hasan bin Al-Shayyah Az-Za'farani, telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Amr.

Sanad ini baik; At-Tirmidzi dan lainnya terkadang menilainya shahih dan terkadang hasan. Muhammad bin Muslim yang disebutkan adalah terkenal dan tsiqah, Al-Khatib menyebutkannya demikian dalam kitab Tarikh-nya. Sedangkan perawi-perawi sanad lainnya terlalu terkenal untuk perlu disebutkan kualitasnya. Telah disebutkan sebelumnya apa yang menjadi saksi bagi hadits ini dari kisah kaum pelanggar hari Sabtu.

Dan akan kami sebutkan insya Allah kisah lemak. Ini adalah nash yang jelas dalam pengharaman menghalalkan hal-hal yang diharamkan Allah melalui tipu muslihat. Nabi shallallahu alaihi wasallam hanya menyebut "tipu muslihat yang paling remeh" karena misalnya, seseorang yang telah mentalak tiga istrinya – istrinya telah haram baginya – dan di antara tipu muslihat yang paling mudah bagi kita adalah memberikan beberapa dirham kepada sebagian orang bodoh dan meminjamnya untuk menggauli sang wanita tanpa melalui jalan yang syar'i berupa pernikahan yang tulus. Sebab cara yang demikian menyulitkan wanita itu kembali halal, karena ada kemungkinan orang itu tidak mau menceraikannya bahkan mungkin si penalak tiga meninggal lebih dulu sebelum orang itu menceraikannya. Demikian pula orang yang ingin meminjamkan seribu dengan seribu lima ratus – di antara tipu muslihat paling mudah baginya adalah memberikan seribu kurang satu dirham dengan nama pinjaman, lalu menjualnya

secarik kain yang nilainya satu dirham seharga lima ratus. Begitu pula seluruh bab-bab tipu muslihat lainnya.

Kemudian Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang kita menyerupai orang-orang Yahudi. Mereka dahulu menggunakan tipu daya dalam berburu pada hari Sabtu sebagaimana telah kami sebutkan – mereka menggali parit-parit pada hari Jumat agar ikan-ikan masuk ke dalamnya pada hari Sabtu, lalu mereka mengambilnya pada hari Ahad. Ini menurut para pelaku tipu daya adalah boleh, karena perbuatan berburu tidak terjadi pada hari Sabtu. Namun menurut para fuqaha hal ini adalah haram, karena yang dimaksud adalah menahan diri dari segala cara yang menghasilkan buruan, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Di antara tipu muslihat mereka lainnya adalah ketika Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan mereka memakan lemak, mereka menakwilkan bahwa yang dimaksud hanyalah memasukkan lemak itu langsung ke mulut, dan bahwa "lemak" adalah yang padat bukan yang dicairkan. Maka mereka mencairkan lemak itu lalu menjualnya dan memakan hasil penjualannya. Mereka berkata: "Kami tidak memakan lemak." Mereka tidak memperhatikan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala apabila mengharamkan pemanfaatan sesuatu, maka tidak ada bedanya antara memanfaatkannya secara langsung atau memanfaatkan gantinya, karena ganti itu menempati kedudukannya. Dan tidak ada bedanya antara keadaan padatnya dengan cairnya – karena seandainya harganya halal, niscaya pengharaman itu tidak berarti banyak. Inilah yang menjadi sandaran pokok.

[Sisi Kesembilan: Umar Mendapat Kabar bahwa Seseorang Menjual Khamr]

Sisi Kesembilan

Yaitu apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, ia berkata: *"Umar mendapat kabar bahwa seseorang menjual khamr. Umar berkata: Semoga Allah membinasakan si fulan! Apakah ia tidak tahu bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: Semoga Allah membinasakan orang-orang Yahudi! Diharamkan atas mereka lemak, lalu mereka mencairkannya kemudian menjualnya."* Muttafaq 'alaih.

Al-Khatthabi berkata: "Mencairkan lemak" artinya mereka melelehkannya hingga menjadi minyak sehingga nama "lemak" hilang darinya. Dikatakan: *jamaltu asy-syai'a* dan *ajmaltuhu*. Dan ulama lain berkata: Dikatakan *jamaltu asy-syahma ajmiluhu* (dengan dhammah), dan *al-jamil* adalah lemak yang dicairkan, dan *yajmilu* apabila ia memakan lemak yang dicairkan.

Dari Jabir bin Abdillah bahwa ia mendengar Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah mengharamkan jual beli khamr, bangkai, babi, dan berhala. Lalu ada yang bertanya: Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang lemak bangkai, karena ia digunakan untuk melapisi kapal, meminyaki kulit, dan dijadikan bahan penerangan oleh manusia? Beliau menjawab: Tidak, itu tetap haram. Kemudian Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: Semoga Allah membinasakan orang-orang Yahudi! Sesungguhnya ketika Allah mengharamkan lemak bangkai atas mereka, mereka mencairkannya lalu menjualnya dan memakan hasil penjualannya."* Diriwayatkan oleh Al-Bukhari, Abu Dawud, An-Nasa'i, dan Ibnu Majah. Dan pokoknya adalah muttafaq 'alaih.

Imam Ahmad berkata – dalam riwayat Shalih dan Abu Al-Harits –: Tipu-tipu muslihat yang dibuat oleh si fulan dan kawan-kawannya ini, mereka sengaja menuju suatu perkara lalu menggunakan tipu daya untuk membatalkannya, dan perkara yang dikatakan kepada mereka bahwa itu haram, mereka gunakan tipu daya atasnya hingga mereka menghalalkannya. Beliau berkata: Gadai tidak halal dimanfaatkan, lalu mereka berkata: Kami akan menggunakan tipu daya agar gadai itu bisa dimanfaatkan. Maka bagaimana bisa halal apa yang telah Allah Ta'ala haramkan?

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Allah melaknat orang-orang Yahudi. Diharamkan atas mereka lemak, lalu mereka mencairkannya, menjualnya, dan memakan hasil penjualannya."* Mereka hanya mencairkannya agar nama "lemak" hilang darinya.

Beliau juga bersabda: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melaknat muhallil (orang yang menikahi wanita yang ditalak tiga agar halal bagi suami pertama) dan muhallal lahu (suami pertama yang memanfaatkan muhallil tersebut)."*

Al-Khatthabi berkata tentang hadits ini: "Di dalamnya terdapat penjelasan tentang batalnya setiap tipu muslihat yang digunakan untuk mencapai sesuatu yang diharamkan, dan bahwa hukumnya tidak berubah dengan berubahnya bentuknya dan bergantinya namanya."

Cara pengambilan dalil dari hadits ini adalah apa yang diisyaratkan oleh Imam Ahmad, bahwa ketika Allah mengharamkan lemak atas orang-orang Yahudi, mereka ingin menggunakan tipu daya untuk memanfaatkannya dengan cara yang secara lahir tidak dikatakan bahwa mereka memanfaatkan lemak tersebut. Maka mereka mencairkannya, dengan maksud

agar nama "lemak" hilang darinya, kemudian mereka memanfaatkan harganya setelah itu agar mereka tidak mendapatkan manfaat dari zat yang diharamkan secara langsung. Namun meskipun mereka telah menggunakan tipu daya yang dalam sangkaan mereka berhasil keluar dari zahir pengharaman melalui dua cara ini, Allah Subhanahu wa Ta'ala tetap melaknat mereka melalui lisan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam atas penghalalannya tersebut – dengan memandang kepada maksud dan tujuannya. Sebab apa yang hukumnya haram tidak berbeda antara keadaan padatnya dengan cairnya, dan ganti sesuatu itu menempati kedudukannya dan mengisi tempatnya. Maka apabila Allah mengharamkan pemanfaatan sesuatu, maka Dia mengharamkan pula mengambil ganti dari manfaat tersebut.

Oleh karena itu, apa yang dibolehkan pemanfaatannya dari satu sisi dan tidak dari sisi lain – seperti keledai dan semacamnya – maka boleh menjualnya untuk manfaat menunggangi yang dibolehkan, bukan untuk manfaat dagingnya yang diharamkan. Inilah makna sabda beliau dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Allah melaknat orang-orang Yahudi. Diharamkan atas mereka lemak, lalu mereka menjualnya dan memakan hasil penjualannya."*

Sebab apabila Allah mengharamkan suatu kaum memakan sesuatu, Dia mengharamkan pula harga yang merupakan pengganti manfaat memakan tersebut. Adapun jika di dalamnya terdapat manfaat lain dan harga itu sebagai pengganti manfaat lain tersebut, maka tidak masuk ke dalam larangan ini.

Apabila hal ini telah jelas, maka ketahuilah bahwa seandainya pengharaman itu dikaitkan semata-mata dengan lafaz

dan zahir perkataan tanpa memperhatikan maksud dari perkara yang diharamkan, makna, dan hakikatnya – niscaya orang-orang Yahudi tidak berhak mendapat laknat, karena dua alasan:

Pertama: bahwa lemak tersebut dengan dicairkan telah keluar dari statusnya sebagai lemak dan menjadi minyak, sebagaimana riba dengan tipu muslihat keluar dari lafaz riba menjadi jual beli menurut orang yang menghalalkan cara itu. Sebab orang yang ingin memberikan seribu dengan seribu seratus secara tempo, lalu ia memberikan selebar kain seharga seribu seratus secara tempo, kemudian mengambilnya seharga seribu kontan – maka maknanya sama dengan makna orang yang memberikan seribu dengan seribu seratus; tidak ada perbedaan antara keduanya dari sisi hakikat dan tujuan, kecuali seperti perbedaan antara lemak dan minyak.

Kedua: bahwa mereka tidak memanfaatkan zat lemak itu secara langsung, melainkan mereka hanya memanfaatkan harganya. Maka orang yang hanya memperhatikan lafaz dan zahir tanpa memperhatikan maksud dan hakikat, ia harus mengatakan bahwa hal itu tidak haram – kecuali jika Allah Subhanahu wa Ta'ala memang mengharamkan harganya secara terpisah dari pengharaman lemaknya. Maka ketika Nabi shallallahu alaihi wasallam melaknat orang-orang Yahudi atas penghalalannya mengambil harga sementara barangnya sendiri haram, meskipun tidak ada nash yang tegas bagi mereka tentang haramnya harga tersebut – ini menunjukkan bahwa yang wajib adalah memandang kepada maksud dan tujuan. Sebab pengharaman suatu zat adalah pengharaman atas pemanfaatannya, dan ini mengharuskan agar tidak diniatkan pemanfaatan tersebut sama sekali. Padahal dalam mengambil gantinya terdapat sebagian besar pemanfaatan zat itu,

penetapan sifat harta, dan pencapaian tujuannya. Hal itu bertentangan dengan pengharaman.

Jadilah ini seperti dikatakan kepada seseorang: "Jangan mendekati harta anak yatim," lalu ia melakukan jual beli dan mengambil harganya seraya berkata: "Aku tidak mendekati harta anak yatim." Atau seperti orang yang dikatakan kepadanya: "Jangan memukul Zaid dan jangan menyakitinya," lalu ia memukul baju yang sedang dipakai Zaid dan berkata: "Aku tidak memukulnya dan tidak menyentuhnya; aku hanya memukul bajunya."

Bagi mereka yang membolehkan tipu muslihat dalam bab harga-harga, jenis-jenisnya sangat banyak. Mereka mengaitkan hukum semata-mata pada lafaz tanpa memperhatikan maksud dan tujuannya, sehingga mereka terjerumus dalam hal yang sama persis dengan yang dilakukan orang-orang Yahudi. Bedanya, larangan di sisi Yahudi datang dari pihak orang yang bersumpah, sedangkan larangan di sini datang dari pihak pembuat syariat. Seandainya Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak merahmati umat ini, dengan cara Nabi-nya shalallahu 'alaihi wa sallam telah mengingatkan mereka tentang hal-hal yang menyebabkan Yahudi dilaknat, dan para pendahulu umat ini adalah para ahli fikih yang bertakwa yang memahami maksud pembuat syariat, sehingga syariat pun menjadi kokoh dengan pengharaman hal-hal yang diharamkan seperti darah, bangkai, babi, khamr, dan lainnya, meskipun bentuknya diubah-ubah, serta pengharaman harga-harga dari barang-barang tersebut, niscaya setan akan menjerumuskan para pelaku tipu muslihat sebagaimana ia menjerumuskan mereka dalam masalah harga dan semacamnya. Karena kedua bab itu sejatinya satu bab, sebagaimana tidak

tersembunyi bagi siapapun. Dan apa bedanya antara apa yang dilakukan orang-orang Yahudi dengan seseorang yang ingin menghibahkan sesuatu dari hartanya kepada orang lain, berupa pakaian, budak, atau rumah, kemudian ia ingin memutus rasa berhutang budi orang tersebut kepadanya, lalu ia berkata: "Demi Allah, aku tidak akan mengambil pakaian ini," maka pakaian itu pun dijual dan ia mengambil harganya, atau dijahit menjadi baju kemeja lalu ia mengambilnya seraya berkata: "Aku tidak mengambil pakaiannya, melainkan aku mengambil harganya, atau aku mengambil kemejanya?" Ini persis sama dengan takwil orang-orang Yahudi. Karena orang yang bersumpah itu bermaksud melarang dirinya dari sesuatu itu dengan larangan yang mengharuskan pelanggaran sumpah jika perbuatan itu dilakukan. Demikian pula Allah Subhanahu wa Ta'ala bermaksud melarang hamba-hamba-Nya dari hal yang diharamkan itu dengan larangan yang mengharuskan sanksi jika perbuatan itu dilakukan. Barangsiapa merenungkan kebanyakan tipu muslihat, ia akan mendapati bahwa pada hakikatnya semuanya kembali kepada sesuatu yang serupa dengan ini.

Dari apa yang telah disebutkan, jelaslah bahwa perbuatan para pelaku tipu muslihat sejenis dengan perbuatan orang-orang Yahudi yang menyebabkan mereka dilaknat, persis sama.

Aspek Kesepuluh: Sabda Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bahwa sebagian umatnya akan meminum khamr dengan menyebutnya dengan nama lain

Aspek Kesepuluh

Yaitu apa yang diriwayatkan Mu'awiyah bin Shalih dari Jabir bin Harits, dari Malik bin Abi Maryam, ia berkata: Abdurrahman bin Ghanam menemui kami, lalu kami membicarakan masalah talak. Ia pun berkata: Abu Malik Al-Asy'ari menceritakan kepadaku bahwa ia mendengar Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sungguh, akan ada orang-orang dari umatku yang meminum khamr dengan menyebutnya dengan nama selain namanya; di atas kepala mereka dimainkan alat-alat musik dan para penyanyi wanita; Allah menenggelamkan mereka ke dalam bumi dan menjadikan sebagian dari mereka kera dan babi."*

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dengan sanad ini. Namun Imam Ahmad dan Abu Dawud tidak menyebutkan bagian: "dimainkan alat-alat musik hingga akhirnya." Sanad Ibnu Majah kepada Mu'awiyah bin Shalih adalah sahih, dan sanad selanjutnya adalah hasan. Adapun Hatim bin Harits adalah seorang syaikh, dan Malik bin Abi Maryam termasuk ulama Syam generasi awal.

Hadits ini memiliki asal dalam kitab Sahih. Al-Bukhari berkata: Hisyam bin Ammar berkata: Shadaqah bin Khalid menceritakan kepada kami dari Abdurrahman bin Yazid, dari 'Athiyyah bin Qais, dari Abdurrahman bin Ghanam Al-Asy'ari: Abu Amir dan Abu Malik Al-Asy'ari menceritakan kepadaku, demi Allah ia tidak berdusta kepadaku, bahwa ia mendengar Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sungguh akan ada dari umatku beberapa golongan yang menghalalkan kain sutra jenis khazz, sutra murni, khamr, dan alat-alat musik. Sungguh akan ada pula beberapa golongan yang turun bermukim di lereng sebuah gunung; ternak mereka pergi merumput dan pulang kepada mereka; lalu datanglah seorang laki-laki kepada mereka untuk suatu keperluan, maka*

mereka berkata: 'Kembalilah kepada kami besok.' Lalu Allah membinasakan mereka di malam hari, menimpakan gunung itu kepada mereka, dan mengubah wujud sebagian yang lain menjadi kera dan babi hingga hari kiamat."

Demikianlah Al-Bukhari meriwayatkannya secara mu'allaq dengan kepastian. Adapun kebiasaannya dalam hadits-hadits mu'allaq, apabila ia berkata: "Si fulan berkata demikian," maka hadits itu termasuk hadits sahih yang menjadi syarat kitabnya. Ia tidak menyambungkan sanadnya barangkali karena hadits itu di sisinya bersifat 'azl, atau ia tidak menyebutkan dari siapa ia mendengarnya meski ia mengetahui kemashuran hadits tersebut dari orang itu, atau karena alasan lainnya.

Hal seperti ini ada padanannya dalam kitab Sahih. Apabila ia berkata: "Diriwayatkan dari si fulan" atau ia menyebutkannya secara tidak langsung, maka hadits itu bukan dari syarat kitabnya, melainkan termasuk hadits hasan atau semacamnya. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al-Isma'ili dan Al-Barqani dalam kitab sahih keduanya yang dikeluarkan berdasarkan standar Sahih, dengan sanad yang sama. Namun dalam redaksi keduanya terdapat: *"ternak mereka pergi merumput dan pulang kepada mereka, dan datanglah seorang laki-laki kepada mereka untuk suatu keperluan."*

Dalam riwayat lain: *"lalu datanglah seorang pencari hajat, maka mereka berkata..."* dan seterusnya. Dalam riwayat lain: "Abu Amir Al-Asy'ari menceritakan kepadaku," tanpa keraguan. Ini bersama hadits pertama menunjukkan bahwa Abdurrahman bin Ghanam mendengar hadits itu dari keduanya, dan masing-masing memiliki redaksinya sendiri. Abu Dawud pun meriwayatkan kedua hadits itu, namun ia meriwayatkan yang kedua dengan sanad sahih dari Abu Malik atau Abu Amir, dengan redaksi: *"Sungguh akan ada*

dari umatku beberapa golongan yang menghalalkan kain khazz dan sutra."

Dan disebutkan dalam suatu ungkapan: *"Allah mengubah wujud sebagian yang lain dari mereka menjadi kera dan babi hingga hari kiamat."*

Adapun "khazz" dengan huruf kha' dan za' bertitik, menurut kebanyakan ulama di sini adalah sejenis sutra murni, bukan khazz yang diizinkan untuk dipakai yaitu yang ditenun dari wol dan sutra.

Sabda beliau shalallahu 'alaihi wa sallam: *"Sungguh akan ada beberapa golongan yang turun"* maksudnya adalah dari kalangan mereka yang menghalalkan itu tadi. Maknanya: sebagian dari mereka yang menghalalkan itu turun bermukim di lereng sebuah gunung, lalu seorang laki-laki berjanji menemui mereka keesokan harinya, tetapi Allah Subhanahu wa Ta'ala membinasakan mereka di malam hari dan mengubah wujud sebagian yang lain menjadi kera dan babi, sebagaimana ditunjukkan oleh kata ganti dalam hadits Abu Dawud ketika berkata: *"Allah mengubah wujud sebagian yang lain dari mereka menjadi kera dan babi,"* dan sebagaimana dijelaskan secara gamblang dalam hadits pertama: *"Allah menenggelamkan mereka ke dalam bumi dan mengubah wujud sebagian dari mereka menjadi kera dan babi."*

Adapun "penenggelaman ke dalam bumi" yang disebutkan dalam hadits ini, wallahu a'lam, adalah "pembinasaan di malam hari" yang disebutkan dalam hadits yang lain. Karena pembinasaan di malam hari itu adalah datangnya azab di malam hari, seperti menyerang musuh di malam hari. Hal ini sesuai dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Apakah penduduk negeri-negeri itu**

merasa aman dari kedatangan siksaan Kami kepada mereka di malam hari sewaktu mereka sedang tidur?" (Al-A'raf: 97).

Ini merupakan nash dari Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bahwa orang-orang yang menghalalkan hal-hal yang diharamkan ini melakukannya dengan bersandar pada takwil, di mana mereka mengklaim bahwa minuman yang mereka minum bukanlah khamr, melainkan memiliki nama lain, entah nabitdz atau yang lainnya, dan bahwa khamr hanyalah perasan anggur segar saja. Sudah diketahui bahwa hal ini persis sama dengan takwil segolongan ulama Kufah, meskipun sebagian dari mereka memiliki keutamaan, ilmu, dan ketakwaan. Hingga salah seorang dari mereka berkata dalam syairnya:

Biarlah khamr diminum oleh para pendosa, karena aku melihat saudaranya berdiri di tempatnya. Meski ia bukan khamr atau khamr bukan ia, namun ia adalah saudaranya, yang disusui oleh ibu yang sama.

Ia benar dalam apa yang dikatakannya, karena nabitdz meskipun tidak disebut khamr, ia termasuk jenis khamr dalam maknanya. Lebih-lebih lagi telah terbukti bahwa nabitdz pun disebut khamr.

Kesalahan mereka terletak pada saat menghalalkan hal-hal yang diharamkan berdasarkan anggapan bahwa nama tersebut tidak berlaku, tanpa memperhatikan keberadaan makna yang diharamkan dan penetapannya. Inilah persis syubhat orang-orang Yahudi dalam menghalalkan penjualan lemak setelah meleburnya, dan menghalalkan pengambilan ikan pada hari Ahad berdasarkan apa yang mereka lakukan pada hari Jumat, yaitu menggiring ikan ke dalam jaring dan lubang-lubang, seraya berkata: "Ini bukan

berburu dan bukan pula bekerja pada hari Sabtu, dan ini pun bukan menghalalkan lemak."

Bahkan orang yang menghalalkan minuman memabukkan dengan mengklaim ia bukan khamr, sementara ia tahu bahwa maknanya sama dengan khamr dan tujuannya sama dengan tujuan khamr, takwilnya justru lebih rusak. Ini dari sisi bahwa khamr adalah nama untuk setiap minuman yang memabukkan, sebagaimana ditunjukkan oleh nash-nash. Dan dari sisi bahwa penduduk Kufah adalah di antara orang yang paling banyak menggunakan qiyas. Jika ada qiyas yang benar, maka mengqiyaskan khamr yang dibuat dari selain anggur kepada khamr yang diperas dari anggur termasuk qiyas dalam makna asal yang disebut dengan "peniadaan pembeda," dan ini termasuk qiyas jali yang tidak diragukan kebenarannya. Karena tidak ada perbedaan di antara keduanya yang mungkin dianggap berpengaruh dalam pengharaman.

Hadits ini juga telah datang dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam melalui jalur-jalur lain. Di antaranya apa yang diriwayatkan An-Nasa'i dengan sanad sahih dari Syu'bah: aku mendengar Abu Bakr bin Hafsh berkata: aku mendengar Ibnu Muhaisin menceritakan dari seorang sahabat Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bahwa ia berkata: *"Akan ada orang-orang dari umatku yang meminum khamr dengan menyebutnya dengan nama selain namanya."* Ibnu Majah meriwayatkan dari hadits Bilal bin Yahya Al-'Absi, dari Abu Bakr bin Hafsh, dari Abdullah bin Muhairiz, dari Tsabit bin As-Samth, dari 'Ubadah bin Ash-Shamit, ia berkata: Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Akan ada orang-orang dari umatku yang meminum khamr dengan suatu nama yang mereka namai untuknya."*

Imam Ahmad pun meriwayatkannya dengan redaksi: *"Sungguh akan ada segolongan dari umatku yang menghalalkan khamr."* Abu Bakr bin Hafsh adalah perawi tsiqah yang termasuk rijal Ash-Shahihain, sedangkan Ibnu Muhairiz adalah seorang imam, pemimpin yang agung, lebih masyhur dari sekadar pujian. Ibnu Majah juga meriwayatkan dari Ibnu Abbas bin Al-Walid Al-Khallal, dari Abu Al-Mughirah, dari Tsaur bin Yazid, dari Khalid bin Ma'dan, dari Abu Umamah Al-Bahili, ia berkata: Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tidak akan berlalu malam dan siang hingga ada segolongan dari umatku yang meminum khamr dengan menyebutnya dengan nama selain namanya."* Ini adalah sanad yang sahih dan bersambung.

Jika orang-orang itu meminum khamr dengan menghalalkannya karena mengira bahwa yang diharamkan hanyalah apa yang secara harfiah disebut khamr, dan bahwa nama khamr tidak berlaku untuk selain perasan anggur segar, maka sudah diketahui bahwa syubhat mereka dalam menghalalkan sutra dan alat musik lebih kentara. Karena sutra telah dihalalkan bagi perempuan secara mutlak dan bagi laki-laki dalam kondisi tertentu. Demikian pula nyanyian dan rebana telah dihalalkan bagi perempuan dalam pernikahan dan semacamnya, dan telah dihalalkan pula huda' dan lainnya. Dalam jenis ini tidak terdapat bukti-bukti pengharaman sekuat yang ada pada khamr.

Dengan ini jelaslah bahwa kaum yang ditenggelamkan ke dalam bumi dan diubah wujudnya, hal itu terjadi pada mereka disebabkan takwil yang rusak yang mereka gunakan untuk menghalalkan hal-hal yang diharamkan melalui jalan tipu muslihat, sehingga mereka berpaling dari maksud pembuat syariat dan hikmahnya dalam mengharamkan hal-hal tersebut. Oleh karena itu

mereka diubah wujudnya menjadi kera dan babi, sebagaimana para pelanggar hari Sabtu diubah wujudnya karena takwil rusak yang mereka gunakan untuk menghalalkan hal-hal yang diharamkan, dan sebagian dari mereka ditenggelamkan ke dalam bumi sebagaimana Qarun ditenggelamkan. Karena dalam khamr, sutra, dan alat musik terdapat kesombongan dan keangkuhan sebagaimana terdapat dalam perhiasan yang dipakai Qarun saat keluar menemui kaumnya. Maka tatkala mereka merombak agama Allah, Allah pun merombak wujud mereka. Dan tatkala mereka menyombongkan diri dari kebenaran, Allah pun menghinakan mereka.

Penyebutan perubahan wujud dan penenggelaman ke dalam bumi sehubungan dengan hal-hal ini terdapat dalam beberapa hadits. Di antaranya: apa yang diriwayatkan Farqad As-Sabakhi dari 'Ashim bin 'Amr Al-Bajali, dari Abu Umamah, dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Segolongan dari umatku akan bermalam dalam keadaan makan, minum, bersenda gurau, dan bermain-main, kemudian di pagi harinya mereka menjadi kera dan babi. Suatu angin akan dikirimkan kepada beberapa perkampungan dari mereka lalu menerbangkan mereka sebagaimana angin menerbangkan orang-orang sebelum mereka, disebabkan mereka menghalalkan khamr, memukul rebana, dan mengambil para penyanyi wanita."* Diriwayatkan oleh Imam Ahmad.

Dari 'Imran bin Hushain bahwa Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Dalam umat ini akan terjadi penenggelaman ke dalam bumi, perubahan wujud, dan hujan batu."* Seorang laki-laki dari kaum muslimin bertanya: "Wahai Rasulullah, kapan itu?" Beliau menjawab: *"Apabila para penyanyi wanita dan alat-alat musik telah*

tampak dan khamr diminum." Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan ia berkata: hadits gharib.

Telah diriwayatkan pula dari beliau shalallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau mengabarkan tentang penghalalkan riba dengan nama jual beli, sebagaimana beliau mengabarkan tentang penghalalkan khamr dengan nama lain. Maka terkumpullah dari makanan apa yang diharamkan karena zatnya dan apa yang diharamkan karena akad yang diharamkan. Imam Abu Abdillah Ibnu Battah meriwayatkan dengan sanadnya dari Al-Auza'i, dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Akan datang kepada manusia suatu zaman di mana mereka menghalalkan riba dengan nama jual beli,"* yaitu jual beli 'inah. Hadits mursal ini jelas dalam mengharamkan transaksi-transaksi yang secara lahir disebut jual beli, namun hakikat dan tujuannya adalah riba. Adapun hadits mursal ini dapat dijadikan penguat berdasarkan kesepakatan para ahli fikih.

Dan hadits ini memiliki penguat dari hadits-hadits musnad yang menunjukkan pengharaman 'inah dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabat beliau, dan akan kami sebutkan nanti insya Allah Ta'ala. Karena sudah diketahui bahwa orang yang menghalalkan 'inah hanya menyebutnya sebagai jual beli, sedangkan hadits ini menjelaskan bahwa ia adalah riba, bukan jual beli.

Telah diriwayatkan pula dalam masalah penghalalkan kemaluan wanita sebuah hadits yang diriwayatkan Ibrahim Al-Harbi dengan sanadnya dari Makhul, dari Abu Tsa'labah, dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Awal agama kalian adalah kenabian dan rahmat, kemudian kerajaan dan rahmat, kemudian kerajaan dan kesewenang-wenangan, kemudian kerajaan*

yang zalim yang di dalamnya dihalalkan al-hurr dan sutra." Yang dimaksud adalah menghalalkan kemaluan wanita dari hal yang haram. Al-hurr dengan huruf ha' tanpa titik dan ra' ringan adalah kemaluan wanita.

Tampaknya, wallahu a'lam, yang dimaksud dengan itu adalah merebaknya menghalalkan nikah tahlil dan menghalalkan melepas ikatan sumpah dengan cara tertentu, serta semacamnya yang mengakibatkan dihalalkannya kemaluan-kemaluan yang diharamkan. Karena tidak ada seorang pun dari umat ini yang pernah menghalalkan zina secara terang-terangan. Dan yang dimaksud dengan "menghalalkan" bukan sekadar perbuatannya, karena hal itu sudah terus-menerus ada di tengah manusia. Kemudian kata "istihla" pada asalnya hanya digunakan untuk orang yang meyakini sesuatu itu halal, dan kenyataannya memang demikian. Karena kerajaan zalim yang terjadi setelah kerajaan dengan kesewenang-wenangan itu terjadi di akhir era tabi'in. Pada masa-masa itu, di awalnya mulai muncul orang yang berfatwa tentang nikah tahlil dan semacamnya, padahal sebelum masa itu tidak pernah ada seorang pun yang berfatwa demikian.

Hal ini dikuatkan oleh hadits Ibnu Mas'ud yang masyhur bahwa Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam: *"melaknat pemakan riba, pemberi riba, dua saksinya, penulisnya, muhallil, dan orang yang dibuatkan tahlil untuknya."* Dalam redaksi yang diriwayatkan Imam Ahmad dari Abdurrahman bin Abdillah bin Mas'ud, dari ayahnya, dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Allah melaknat pemakan riba, pemberi riba, dua saksinya, dan penulisnya."* Beliau bersabda pula: *"Tidaklah riba dan zina tampak nyata di tengah suatu kaum melainkan mereka telah menghalalkan bagi diri mereka azab Allah Ta'ala."* Maka ketika beliau melaknat

pelaku riba dan pelaku tahlil, lalu bersabda bahwa tidaklah riba dan zina merebak di tengah suatu kaum melainkan mereka telah menghalalkan bagi diri mereka azab Allah, hal ini menjadi semacam bukti bahwa tahlil itu seperti zina, sebagaimana 'inah seperti riba, dan bahwa menghalalkan keduanya berarti menghalalkan riba dan zina. Dan merebaknya hal itu mengharuskan datangnya hukuman yang disebutkan dalam hadits-hadits lain.

Telah datang pula hadits lain yang mendukung hal ini, diriwayatkan secara mauquf dari Ibnu Abbas dan secara marfu' kepada Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Akan datang kepada manusia suatu zaman yang di dalamnya dihalalkan lima perkara dengan lima perkara: mereka menghalalkan khamr dengan nama-nama yang mereka berikan kepadanya, menghalalkan suht dengan nama hadiah, menghalalkan pembunuhan dengan nama intimidasi, menghalalkan zina dengan nama pernikahan, dan menghalalkan riba dengan nama jual beli."*

Kabar ini adalah benar. Tiga perkara yang pertama telah dijelaskan. Adapun menghalalkan suht, yaitu pemberian kepada penguasa, hakim, pemberi syafaat, dan semacam mereka dengan nama hadiah, maka hal itu lebih jelas dari sekadar perlu disebutkan. Adapun menghalalkan pembunuhan dengan nama intimidasi yang disebut oleh para penguasa zalim sebagai politik, wibawa, dan keagungan kerajaan dan semacamnya, juga sudah jelas.

Apabila Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam telah mengabarkan bahwa akan ada yang menghalalkan khamr, riba, suht, zina, dan lainnya dengan nama-nama lain seperti nabidz, jual beli, hadiah, dan pernikahan, serta yang menghalalkan sutra dan alat musik,

maka sudah diketahui bahwa ini persis sama dengan perbuatan para pelaku tipu muslihat. Karena mereka sengaja mengambil hukum-hukum lalu mengaitkannya semata-mata pada lafaz, dan mengklaim bahwa apa yang mereka halalkan tidak termasuk dalam lafaz hal yang diharamkan, padahal akal mengetahui bahwa maknanya sama dengan makna hal yang diharamkan dan itulah yang dimaksud dengannya. Hal ini jelas dalam tipu muslihat ribawi, nikah tahlil, dan semacamnya, karena semua itu dihalalkan dengan nama jual beli, pinjaman, dan pernikahan, padahal hakikatnya adalah riba atau perzinaan dalam maknanya.

Karena jika seseorang berkata kepada orang lain yang menanggung utang kepadanya sebesar seribu: "Jadikanlah utangmu menjadi tempo satu tahun dengan seribu dua ratus," lalu ia berkata: "Juallah kepadaku barang ini seharga seribu yang ada dalam tanggungganku, kemudian belilah kembali dariku seharga seribu dua ratus," maka ini secara zahirnya adalah bentuk jual beli, namun pada hakikatnya ia menjual seribu yang segera jatuh tempo dengan seribu dua ratus yang ditanggguhkan. Karena barang tersebut sudah mereka sepakati akan kembali kepada pemiliknya, dan tidak ada jual beli yang benar-benar dimaksudkan sama sekali.

Demikian pula nikah tahlil, meskipun mereka mengucapkan lafaz akad nikah, menghadirkan wali, dua saksi, dan mahar, namun mereka telah bersepakat bahwa wanita itu akan tinggal bersamanya semalam atau sesaat kemudian berpisah, dan ia tidak mengambil apa pun dari suaminya, bahkan memberikan sesuatu kepadanya. Ini tidak lain adalah perzinaan: seorang wanita yang menyewa laki-laki untuk berzina dengannya karena ia membutuhkannya. Maka pergantian nama yang dilakukan manusia tidak mengubah hukum-hukumnya, karena itu tidak lain

adalah nama-nama yang mereka ciptakan sendiri beserta nenek moyang mereka tanpa Allah menurunkan keterangan apa pun tentangnya, seperti penamaan berhala-berhala sebagai "tuhan-tuhan," di mana karena sifat-sifat ketuhanan tidak ada pada berhala, maka penamaan itu tidak memiliki hakikat. Demikian pula sifat-sifat jual beli dan pernikahan, yaitu sifat-sifat dan karakter yang lazim ada pada akad-akad tersebut dalam adat kebiasaan, apabila sebagiannya tidak terpenuhi dalam akad ini, maka ia tidak bisa disebut jual beli maupun pernikahan. Maka apabila sifat-sifat khamr, riba, perzinaan, dan semacamnya dari hal-hal yang diharamkan itu terdapat pada sesuatu, maka sesuatu itu haram, meskipun manusia menyebutnya dengan nama lain karena perubahan yang mereka lakukan pada zahirnya.

Meskipun diberi nama tersendiri, sebagaimana orang munafik sejatinya masuk dalam nama kafir.

Karena jika dalam sebagian hukum secara lahiriah mungkin berlaku padanya hukum orang mukmin, dan barangsiapa yang mengetahui riba jahiliah yang turun padanya Al-Qur'an — bagaimana keadaannya — maka ia tidak akan ragu bahwa banyak dari transaksi-transaksi ini adalah riba jahiliah. Sebab seseorang dahulu memiliki piutang kepada orang lain, baik dari harga jual atau sejenisnya, maka ketika jatuh tempo ia berkata kepadanya: "Kamu bayar lunas, atau kamu tambah." Jika tidak membayar lunas, maka ditambahkan pada jumlah utang dan si debitur pun diberi tambahan waktu. Oleh karena itu, para imam yang mengetahui hakikat agama ini memutuskan keharaman dalam hal yang tujuannya seperti ini.

Ahmad bin al-Qasim berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdillah — yakni Ahmad bin Hanbal — tentang riba yang

merupakan riba itu sendiri yang di dalamnya terdapat sanksi berat. Beliau menjawab: "Adapun yang terang adalah engkau memiliki piutang hingga suatu waktu, lalu engkau menambahkan kepada pemiliknya dengan cara rekayasa, tidak menginginkan kecuali tambahan darinya; dan sesuatu yang ditakar atau ditimbang dijual dengan yang sejenis sebagaimana dalam hadis Abu Said: *'atau yatim piatu yang sendirian'*." Beliau berkata: "Dan hal itu dalam jual beli tertunda lebih jelas."

Secara keseluruhan, barangsiapa merenungkan apa yang diceritakan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam — sebagai larangan — tentang apa yang akan terjadi pada umat ini, berupa menghalalkan hal-hal yang diharamkan dengan cara melepaskan nama yang menjadi sebab keharamannya, dan apa yang telah dilakukan oleh orang-orang Yahudi, maka ia akan mengetahui bahwa keduanya berasal dari sumber yang sama. Dan bahwa hal itu membenarkan sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam: *"Sungguh kalian akan mengikuti jejak orang-orang sebelum kalian."* Ia pun mengetahui secara pasti bahwa kebanyakan rekayasa hukum (hilah) termasuk jenis ini, terlebih lagi dengan sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam: *"Janganlah kalian melakukan apa yang dilakukan orang-orang Yahudi, sehingga kalian menghalalkan hal-hal yang diharamkan Allah dengan rekayasa yang paling rendah sekalipun."* Dan Allah-lah yang memberi petunjuk kepada kebenaran.

[Aspek Kesebelas: Sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam ketika manusia kikir terhadap dinar dan dirham serta berjual beli dengan cara 'inah]

Aspek Kesebelas

Riwayat dari Ibnu Umar, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila manusia telah kikir terhadap dinar dan dirham, berjual beli dengan cara 'inah, mengikuti ekor-ekor sapi, dan meninggalkan jihad di jalan Allah, maka Allah akan menurunkan bencana kepada mereka yang tidak akan diangkat hingga mereka kembali kepada agama mereka."*

Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam al-Musnad. Beliau berkata: Telah memberitakan kepada kami Aswad bin Amir, telah menceritakan kepada kami Abu Bakar, dari al-A'masy, dari Atha bin Abi Rabah, dari Ibnu Umar.

Diriwayatkan pula oleh Abu Dawud dalam Sunan-nya dengan sanad yang sahih hingga Haywah bin Syuraih al-Mishri, dari Ishaq Abu Abdurrahman al-Khurasani, bahwa Atha al-Khurasani menceritakan kepadanya, bahwa Nafi menceritakan kepadanya, dari Ibnu Umar, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila kalian berjual beli dengan cara 'inah, mengambil ekor-ekor sapi, merasa puas dengan pertanian, dan meninggalkan jihad, maka Allah akan menimpakan kehinaan kepada kalian yang tidak akan dicabut hingga kalian kembali kepada agama kalian."*

Kedua sanad ini berkualitas hasan, satu sama lain saling menguatkan. Adapun para perawi yang pertama adalah imam-imam yang masyhur, namun kami khawatir bahwa al-A'masy tidak mendengarnya langsung dari Atha, karena Atha sendiri tidak mendengarnya dari Ibnu Umar.

Sanad kedua menjelaskan bahwa hadis ini memiliki asal yang terpelihara dari Ibnu Umar, karena Atha al-Khurasani adalah

perawi yang terpercaya dan masyhur, begitu pula Haywah bin Syuraih bahkan lebih utama darinya. Adapun Ishaq bin Abdurrahman adalah seorang syekh yang diriwayatkan darinya oleh para imam Mesir seperti Haywah bin Syuraih, al-Laits bin Sa'd, Yahya bin Ayyub, dan lainnya.

Kami juga meriwayatkan dari jalur ketiga dalam hadis al-Sari bin Sahl al-Junayd Saburi dengan sanad yang masyhur dan tinggi. Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Rasyid, telah menceritakan kepada kami Abdurrahman bin Muhammad, dari Laits, dari Atha, dari Ibnu Umar, ia berkata: "Sungguh telah datang kepada kami suatu zaman di mana tidak ada seorang pun dari kami yang merasa dirinya lebih berhak atas dinar dan dirhamnya daripada saudaranya sesama muslim. Dan sungguh aku telah mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *'Apabila manusia telah kikir terhadap dinar dan dirham, berjual beli dengan cara 'inah, meninggalkan jihad, dan mengikuti ekor-ekor sapi, maka Allah akan memasukkan kehinaan kepada mereka yang tidak akan dicabut hingga mereka bertobat dan kembali kepada agama mereka.'*"

Ini menjelaskan bahwa hadis tersebut memiliki asal dari Atha.

Para ahli bahasa berkata: *'Inah* dalam asal bahasa Arab artinya pinjaman (salaf), dan salaf mencakup percepatan pembayaran harga maupun percepatan penyerahan barang yang dijual — dan yang terakhir inilah yang dominan di sini. Dikatakan: *i'tana al-rajul* dan *ta'ayyana* apabila ia membeli sesuatu secara tangguh, seolah kata ini diambil dari kata *'ayn* (tunai/kontan) yang merupakan sesuatu yang dipercepat, dan dibentuk atas polanya, karena *'inah* merupakan bagian dari jenis itu.

Yaitu ketika tujuannya adalah menyerahkan barang tunai untuk mendapatkan keuntungan, dan mengambilnya karena kebutuhan – sebagaimana mereka menyebut hal serupa dengan *tawarruq* apabila tujuannya adalah mendapatkan uang kertas (*waraq*).

Abu Ishaq al-Juzajani berkata: Aku menduga bahwa 'inah diambil dari kebutuhan seseorang terhadap 'ayn – yakni emas dan perak – maka ia membeli suatu barang dan menjualnya dengan 'ayn yang ia butuhkan, padahal ia tidak memerlukan barang tersebut. Dan kata 'inah juga digunakan untuk menyebut barang yang dibeli secara 'inah itu sendiri.

Di antaranya adalah hadis yang disebutkan oleh al-Zubair bin Bakkar dalam kitab al-Nasab, dari Abu Bakar bin Abdurrahman bin al-Harits bin Hisyam, bahwa ia berkata kepada ayahnya Abdullah: "Pergilah besok ke pasar dan ambilkan aku 'inah." Maka Abdullah pergi dan membeli sebuah 'inah dari pasar untuk ayahnya, lalu menjualnya. Selama beberapa hari tidak ada seorang pun yang menjual makanan maupun minyak di pasar kecuali Abdullah dari 'inah tersebut. Barangkali ini seperti ucapan mereka: *kisrah* (untuk yang dipatahkan) dan *minhah* (untuk yang diberikan sebagai hibah).

Hadis ini menunjukkan bahwa sebagian dari 'inah adalah haram, karena jika tidak demikian tentu tidak akan dimasukkan ke dalam kelompok perbuatan yang layak mendapat hukuman. Demikian pula dalam hal mengikuti ekor-ekor sapi, yang menurut sebagian pendapat berarti memasuki tanah kharaj menggantikan posisi ahli dzimmah – sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Dari al-Awza'i, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Sungguh akan datang kepada manusia suatu zaman di mana mereka menghalalkan riba dengan nama jual beli"* — yakni 'inah. Maka ini merupakan bukti yang menguatkan hadis tersebut.

Demikian pula apa yang telah disebutkan sebelumnya dari sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam dalam hadis: *"Tidaklah tampak pada suatu kaum riba dan zina..."*

Dari Anas bin Malik bahwa ia ditanya tentang 'inah — yakni jual beli *harirah* (kain sutra) — maka ia berkata: *"Sesungguhnya Allah tidak bisa ditipu. Ini adalah sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya."* Diriwayatkan oleh Muhammad bin Abdullah al-Kufi al-Hafizh yang dikenal dengan Muthayyib dalam kitab al-Buyuu'.

Para sahabat apabila berkata "Allah dan Rasul-Nya mengharamkan" atau "Allah dan Rasul-Nya memerintahkan" atau "Allah dan Rasul-Nya mewajibkan" atau "Allah dan Rasul-Nya memutuskan" dan semacamnya, maka hukumnya sama seperti apabila mereka meriwayatkan lafaz Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam yang menunjukkan keharaman, perintah, kewajiban, dan putusan. Dalam hal ini tidak ada perbedaan kecuali pendapat yang menyimpang. Karena periwayatan hadis secara makna diperbolehkan, dan para sahabat lebih mengetahui makna apa yang mereka dengar, sehingga mereka tidak berani mengatakan "beliau memerintahkan", "beliau melarang", atau "beliau mengharamkan" kecuali setelah yakin akan hal itu. Kemungkinan kekeliruan dalam hal ini lebih kecil, seperti kemungkinan salah dengar dan lupa.

Muthayyib juga meriwayatkan dari Ibnu Sirin, ia berkata: Ibnu Abbas berkata: "Waspadalah terhadap 'inah ini, yakni jual beli dirham dengan dirham dan di antaranya terdapat kain sutra." Dalam riwayat lain, dari Ibnu Abbas: bahwa seorang laki-laki menjual kepada seseorang kain sutra seharga seratus, kemudian membelinya kembali seharga lima puluh. Ibnu Abbas ditanya tentang hal itu, lalu beliau menjawab: "Dirham ditukar dengan dirham secara berlebih, di tengahnya disisipkan kain sutra." Disebutkan oleh Qadhi Abu Ya'la dan lainnya. Dalam redaksi lain yang diriwayatkan oleh Abu Muhammad al-Najasyi al-Hafizh dan lainnya, dari Ibnu Abbas bahwa ia ditanya tentang 'inah — yakni jual beli kain sutra — lalu ia berkata: "Sesungguhnya Allah tidak bisa ditipu. Ini termasuk yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya." Disebutkan darinya oleh Abu al-Khattab dalam kitab Khilaf-nya.

Adapun atsar yang masyhur dari Abu Ishaq al-Sabi'i, dari istrinya, bahwa istrinya bersama Ummu Walad Zaid bin Arqam dan seorang perempuan lain masuk menemui Aisyah. Ummu Walad Zaid berkata kepada Aisyah: "Aku menjual kepada Zaid seorang budak laki-laki seharga delapan ratus dirham secara tangguh, kemudian aku membelinya kembali seharga enam ratus dirham tunai." Aisyah berkata: "Sampaikanlah kepada Zaid bahwa ia telah menghapus jihadnya bersama Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam kecuali jika ia bertobat. Seburuk-buruk pembelian itulah pembelianmu dan seburuk-buruk penjualan itulah penjualanmu."

Diriwayatkan oleh Imam Ahmad: telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ja'far, telah menceritakan kepada kami Syu'bah, dari Abu Ishaq. Diriwayatkan pula oleh Harb al-Kirmani dalam hadis Isra'il: telah menceritakan kepadaku Abu Ishaq, dari neneknya al-'Aliyah — yakni nenek Isra'il — ia berkata: Aku masuk

menemui Aisyah bersama sejumlah perempuan. Aisyah berkata: "Apa keperluan kalian?" Orang pertama yang bertanya adalah Ummu Mahabbah. Ia berkata: "Wahai Ibu orang-orang mukmin, apakah engkau mengenal Zaid bin Arqam?" Aisyah menjawab: "Ya." Ia berkata: "Aku menjual kepadanya seorang budak perempuan seharga delapan ratus dirham hingga waktu pembagian, kemudian ia ingin menjualnya dan aku membelinya kembali seharga enam ratus dirham tunai."

Aisyah pun berpaling kepadanya dalam keadaan marah dan berkata: "Seburuk-buruk pembelian itulah pembelianmu dan seburuk-buruk penjualan itulah penjualanmu. Sampaikanlah kepada Zaid bahwa ia telah menghapus jihatnya kecuali jika ia bertobat." Maka teman kami itu terdiam dan tidak berbicara dalam waktu yang lama. Kemudian hal itu terasa lebih mudah baginya, lalu ia berkata: "Wahai Ibu orang-orang mukmin, bagaimana pendapatmu jika aku hanya mengambil modal pokokku?" Maka Aisyah membacakan kepadanya: **"Maka barangsiapa yang telah sampai kepadanya peringatan dari Tuhannya, lalu ia berhenti, maka baginya apa yang telah berlalu"** (Al-Baqarah: 275).

Maka inilah empat hadis yang menjelaskan bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam mengharamkan hal ini.

Hadis Ibnu Umar yang di dalamnya terdapat ancaman keras terhadap 'inah — dan dalam hadis mursal telah ditafsirkan bahwa 'inah termasuk riba; dalam hadis Anas dan Ibnu Abbas, 'inah diartikan sebagai menjual kain sutra misalnya seharga seratus secara tangguh, kemudian membelinya kembali dengan harga lebih rendah secara tunai. Mereka berkata: "Itu adalah dirham ditukar dengan dirham dan di tengahnya disisipkan kain sutra."

Hadis Anas dan Ibnu Abbas juga menyatakan: "Ini adalah sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya."

Adapun hadis mursal yang didukung oleh hadis yang selaras dengannya, atau yang diamalkan oleh para ulama salaf, maka ia adalah hujah berdasarkan kesepakatan para fuqaha, dan maknanya telah disebutkan sebelumnya dari jalur lain. Dan hadis Aisyah: "Sampaikanlah kepada Zaid bahwa ia telah menghapus jihadnya bersama Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam kecuali jika ia bertobat." Sudah maklum bahwa hal ini merupakan ketegasan dalam pengharaman dan penguatan ancamannya. Seandainya Ummul Mukminin tidak memiliki ilmu dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam yang tidak diragukan lagi bahwa ini adalah haram, niscaya ia tidak akan berani mengucapkan perkataan seperti ini hanya berdasarkan ijtihad — terlebih jika maksudnya adalah bahwa amal ibadah menjadi batal karena kemurtadan, dan menghalalkan sesuatu seperti ini adalah kekufuran, karena termasuk riba dan menghalalkan riba adalah kekufuran. Namun Zaid dimaafkan karena ia tidak mengetahui bahwa ini haram, dan itulah mengapa Aisyah memerintahkan agar hal itu disampaikan kepadanya. Maka barangsiapa yang telah sampai kepadanya pengharaman itu dan telah jelas baginya, kemudian ia tetap bersikeras melakukannya, maka berlaku padanya hukum ini.

Dan seandainya tidak demikian pula maksud Aisyah, maka maksudnya adalah bahwa ini termasuk dosa-dosa besar yang pahalanya dapat diimbangi oleh dosa besar, sehingga seolah-olah ia tidak melakukan apa-apa. Sudah maklum pula bahwa seandainya ini termasuk perkara yang masih dapat menjadi wilayah ijtihad — yakni bukan dosa sama sekali, apalagi jika

merupakan dosa kecil, apalagi jika termasuk dosa besar — maka ketika ia memutuskan dengan pasti bahwa ini termasuk dosa besar dan memerintahkan agar hal itu disampaikan, maka diketahuilah bahwa ia memahami perkara ini tidak lagi dalam wilayah ijtihad. Dan itu tidak mungkin kecuali berdasarkan ilmu. Jika tidak demikian, maka ijtihad tidak mengharamkan ijtihad. Di samping itu, bahwa suatu amal dapat menghapus jihad tidak dapat diketahui semata-mata melalui ijtihad.

Kemudian dari atsar-atsar ini terdapat hujah lain, yaitu bahwa para sahabat seperti Aisyah, Ibnu Abbas, dan Anas berfatwa tentang keharaman itu dan memberikan penegasan keras dalam waktu-waktu yang berbeda.

Tidak sampai kepada kami bahwa seorang pun dari kalangan sahabat — bahkan tidak pula dari kalangan tabi'in — yang membolehkannya. Bahkan umumnya tabi'in dari kalangan ahli Madinah, Kufah, dan lainnya berpendapat tentang keharamannya. Maka ini merupakan hujah, bahkan ijmak. Tidak boleh dikatakan bahwa Zaid bin Arqam pernah melakukannya, karena ia tidak mengatakan bahwa ini halal. Bahkan mungkin saja ia melakukannya karena kebiasaan tanpa perenungan, pertimbangan, maupun keyakinan. Oleh karena itu sebagian ulama salaf berkata: "Dalil yang paling lemah adalah riwayat perbuatan" — yakni ketika seseorang berkata: "Aku melihat si fulan melakukan begini", padahal mungkin saja ia melakukannya dalam keadaan lalai. Iyas bin Mu'awiyah pun berkata: "Janganlah kamu memperhatikan perbuatan seorang ahli fikih, tetapi tanyakanlah kepadanya, maka ia akan berterus terang kepadamu."

Oleh karena itu, tidak disebutkan bahwa Zaid meneruskan perbuatan itu setelah pengingkaran Aisyah. Betapa seringnya

seseorang yang mulia melakukan sesuatu tanpa menyadari kerusakan yang terkandung di dalamnya. Apabila diperingatkan, ia pun sadar. Dan ketika perbuatan itu mengandung kemungkinan seperti ini – bahkan kemungkinan yang lebih besar darinya – maka tidak boleh dinisbatkan kepadanya anggapan bahwa Zaid bin Arqam radhiyallahu anhu meyakini kehalalannya. Terlebih lagi karena Ummu Walad-nya masuk menemui Aisyah justru untuk meminta fatwa, dan ia pun telah kembali dari akad tersebut ke modal pokoknya sebagaimana telah disebutkan. Ini menunjukkan bahwa keduanya tidak dalam keadaan mengetahui dengan jelas tentangnya, dan akad tersebut pun tidak jadi diselesaikan di antara keduanya.

Pertanyaan si penanya kepada Aisyah: "Bagaimana pendapatmu jika aku hanya mengambil modal pokokku?" dan kemudian Aisyah membacakan: **"Maka barangsiapa yang telah sampai kepadanya peringatan dari Tuhannya, lalu ia berhenti, maka baginya apa yang telah berlalu"** (Al-Baqarah: 275) – merupakan dalil yang jelas bahwa ancaman keras itu semata-mata karena ini adalah riba, bukan karena ketidakjelasan waktu. Karena ayat ini hanya berbicara tentang teguran dalam masalah riba. Dalam hal ini terdapat dalil atas batalnya akad pertama apabila dimaksudkan sebagai jalan menuju akad kedua – dan inilah pendapat yang sah dalam mazhab kami dan lainnya.

Yang menjadi bukti bagi makna 'inah adalah apa yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Shalih bin Rustum, dari seorang syekh dari Bani Tamim, yang berkata: Ali – atau ia berkata: Ali radhiyallahu anhu – berkhutbah kepada kami: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melarang jual beli orang yang terpaksa,*

jual beli yang mengandung penipuan (gharar), dan jual beli buah sebelum matang."

Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Said bin Manshur secara lebih rinci. Beliau berkata: Ali berkata: "Akan datang kepada manusia suatu zaman yang menyakitkan — orang yang berkecukupan menggenggam erat apa yang ada di tangannya, padahal ia tidak diperintahkan demikian. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan janganlah kamu melupakan kebaikan di antara kamu"** (Al-Baqarah: 237). Orang-orang jahat semakin menonjol, orang-orang baik semakin dihinakan, dan orang-orang yang terpaksa dipaksa berjual beli, padahal *Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam* telah melarang jual beli orang yang terpaksa, jual beli yang mengandung penipuan, dan jual beli buah sebelum matang."

Meskipun dalam rawinya terdapat ketidakjelasan, namun hadis ini memiliki penguat dari jalur lain. Said meriwayatkan: Telah menceritakan kepada kami Husyaim, dari Kautsar bin Hakim, dari Makhul, ia berkata: Telah sampai kepadaku dari Hudzaifah radhiyallahu anhu bahwa ia meriwayatkan dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya setelah zaman kalian ini akan ada zaman yang menyakitkan — orang yang berkecukupan menggenggam erat apa yang ada di tangannya, padahal ia tidak diperintahkan demikian."* Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apa saja yang kamu infakkan, Allah akan menggantinya dan Dia adalah sebaik-baik Pemberi rezeki"** (Saba: 39). *"Orang-orang paling buruk di antara makhluk Allah semakin menonjol, mereka berjual beli dengan setiap orang yang terpaksa. Ketahuilah, sesungguhnya jual beli orang yang terpaksa adalah haram. Muslim adalah saudara muslim, tidak boleh menzhaliminya dan tidak boleh meremehkannya. Jika*

ada kebaikan padamu, gunakanlah untuk saudaramu dan janganlah kamu menambah kehancurannya di atas kehancurannya."

Sanad ini, meskipun tidak wajib dijadikan hujah, namun ia menguatkan yang pertama. Di samping itu, berita ini adalah benar, bahkan termasuk tanda-tanda kenabian. Karena umumnya 'inah hanya terjadi dari seseorang yang terpaksa membutuhkan nafkah, sementara orang yang berkecukupan enggan meminjamkan — tidak mau kecuali mengambil keuntungan dari seratus sekehendaknya — lalu menjualnya dengan harga seratus yang dibayar dua kali lipat atau semacamnya. Oleh karena itu, para ulama memakruhkan apabila sebagian besar atau seluruh jual beli seseorang dilakukan secara tangguh, agar tidak masuk ke dalam nama 'inah dan jual beli orang terpaksa. Jika barang dikembalikan kepada penjual pertama atau kepada orang lain yang kemudian mengembalikannya kepada penjual pertama melalui rekayasa yang terencana dan kesepakatan — baik secara lisan maupun adat — maka inilah yang tidak diragukan lagi keharamannya.

Adapun jika ia menjualnya kepada orang lain dengan jual beli yang sah dan barang tersebut sama sekali tidak kembali kepada penjual pertama, maka para ulama salaf berbeda pendapat tentang kemakruhannya. Mereka menyebutnya *tawarruq*, karena tujuannya adalah mendapatkan uang.

Umar bin Abdul Aziz memakruhkannya dan berkata: "Tawarruq adalah riba yang paling buruk." Sedangkan Iyas bin Mu'awiyah membolehkannya. Dari Imam Ahmad terdapat dua riwayat yang jelas dalam masalah ini. Dalam riwayat yang menyatakan kemakruhan, beliau mengisyaratkan bahwa pelakunya adalah orang yang terpaksa.

Barangkali hadis yang diriwayatkan oleh Usamah dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: "*Sesungguhnya riba itu hanya dalam jual beli yang ditangguhkan (nasi'ah)*" – yang dikeluarkan keduanya dalam kitab Shahih – itu hanyalah isyarat kepada hal ini atau yang semacamnya. Karena riba nasi'ah masuk ke dalam semua harta dalam segala waktu, berbeda dengan riba fadhl yang jarang terjadi dan hampir tidak pernah dilakukan kecuali dalam keadaan terpenuhi sifat kedua harta. Ini seperti ucapan: "Sesungguhnya yang benar-benar alim hanyalah Zaid" dan "Tidak ada pedang kecuali Dzulfiqar" – maknanya adalah ia yang paling sempurna dalam kelasnya. Demikian pula nasi'ah adalah riba yang paling besar dan paling tinggi tingkatannya.

Makna ini dikuatkan oleh riwayat sahih dari Ibnu Abbas, bahwa ia berkata: "Jika kamu menetapkan harga secara tunai lalu menjualnya secara tunai, maka tidak apa-apa. Namun jika kamu menetapkan harga secara tunai lalu menjualnya secara kredit, maka tidak ada kebaikan di dalamnya – itu sama saja dengan menukar uang dengan uang." – Diriwayatkan oleh Sa'id dan lainnya – Maksudnya, jika kamu menilai barang secara tunai kemudian menjualnya secara kredit, maka yang sebenarnya diinginkan pembeli adalah membeli dirham tunai dengan dirham yang ditangguhkan. Inilah yang dilakukan para makelar uang (muwarriqin), yaitu seseorang datang kepada penjual dan berkata, "Aku ingin seribu dirham," lalu penjual mengeluarkan barang senilai seribu dirham – inilah yang disebut istiqamah; dikatakan: "aqamtu al-sil'ah, qawwamtuhā, istaḥamtuhā" semuanya bermakna sama, yaitu penetapan harga, dan ini adalah dialek Makkah yang dikenal. Setelah barang dihargai seribu, pembeli berkata, "Aku beli seharga

seribu dua ratus," atau lebih atau kurang. Maka pendapat Ibnu Abbas ini sesuai dengan pendapat Umar bin Abdul Aziz. Demikian pula Muhammad bin Sirin berkata: "Jika seseorang ingin membeli secara tunai, hendaklah ia menawar secara tunai; jika ingin membeli secara kredit, hendaklah ia menawar secara kredit." Mereka tidak menyukai apabila seseorang menawar secara tunai lalu menjualnya secara kredit, agar tujuan transaksi itu bukan menjual dirham dengan dirham. Ini merupakan dalil yang paling jelas atas ketidaksukaan mereka terhadap hal yang bahkan lebih parah dari itu.

Demikian pula yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, dan sejumlah ulama salaf, bahwa mereka tidak menyukai jual beli yang disebut "dah ba-duwazdah" (sepuluh dengan dua belas), karena ungkapannya berbunyi: "Aku jual kepadamu sepuluh dengan dua belas." Mereka tidak menyukai ucapan ini karena menyerupai riba dan karena memungkinkan untuk diniatkan sebagai riba.

Adapun yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam Sunan-nya dari Muhammad bin Umar, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa melakukan dua jual beli dalam satu akad jual beli, maka baginya yang paling rendah di antara keduanya, atau itu adalah riba."*

Para ulama memiliki dua penafsiran tentang maksud "dua jual beli dalam satu akad":

Penafsiran pertama: Seseorang berkata, "Barang ini untukmu secara tunai seharga sekian, dan secara kredit seharga sekian." Sebagaimana diriwayatkan oleh Simak bin Harb, dari

Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud, dari ayahnya, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang dua transaksi dalam satu transaksi."* Simak menjelaskan: yaitu seseorang menjual sesuatu dan berkata, "Secara kredit seharga sekian, dan secara tunai seharga sekian." Demikian diriwayatkan oleh Imam Ahmad.

Penafsiran ini memiliki dua bentuk:

Pertama: Penjual menjual dengan salah satu harga yang tidak ditentukan, lalu keduanya berpisah dalam keadaan demikian. Inilah yang ditafsirkan oleh sejumlah ulama, namun ini jauh dari kandungan hadis tersebut karena di sini tidak ada unsur riba dan tidak ada dua transaksi, melainkan hanya satu transaksi dengan harga yang tidak ditentukan.

Kedua: Penjual berkata, "Barang ini tunai seharga sekian, aku jual kepadamu secara kredit seharga sekian" — seperti gambaran yang disebutkan Ibnu Abbas. Dengan demikian, ia telah menggabungkan dua transaksi, tunai dan kredit, dalam satu akad, dan menjadikan harga tunai sebagai patokan bagi harga kredit. Inilah yang sesuai dengan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Maka baginya yang paling rendah di antara keduanya, atau itu adalah riba."* Sebab tujuan sebenarnya dalam hal ini adalah menjual dirham tunai dengan dirham yang ditanggihkan, sehingga ia hanya berhak atas modal pokoknya, yaitu nilai yang paling rendah dari dua transaksi tersebut, yakni sebesar nilai tunainya. Jika ia mengambil lebih dari itu, maka ia telah berbuat riba.

Penafsiran kedua: Seseorang menjual sesuatu dengan harga tertentu dengan syarat pembeli membeli kembali darinya harga tersebut. Lebih tepat lagi: seseorang menjual barang dengan

syarat penjual membeli kembali barang itu setelahnya. Penafsiran ini lebih sesuai dengan ungkapan "dua jual beli dalam satu akad," karena ia menjual barang dan membelinya kembali, atau menjual dengan harga tertentu lalu menjualnya lagi – inilah hakikat dua transaksi dalam satu akad. Inilah yang disebut *'inah* yang diharamkan dan yang serupa dengannya, misalnya: seseorang menjual secara kredit, kemudian membelinya kembali dengan harga yang lebih murah secara tunai; atau menjualnya secara tunai, lalu membelinya kembali dengan harga yang lebih mahal secara kredit, dan sejenisnya. Hasil akhir dari dua transaksi ini adalah ia memberikan sejumlah dirham dan mengambil lebih banyak, sementara barangnya kembali kepadanya. Maka ia hanya berhak atas yang paling rendah dari dua transaksi tersebut, yaitu nilai tunainya. Jika ia mengambil lebih, maka ia telah melakukan riba.

Di antara yang mendukung bahwa hadis ini dan semisalnya dimaksudkan demikian adalah riwayat dalam hadis Abdullah bin Amr, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau *"melarang dua jual beli dalam satu akad dan melarang menggabungkan utang dengan jual beli"* – diriwayatkan oleh Imam Ahmad. Kedua bentuk akad ini sama-sama berujung pada riba. Dalam larangan semua ini terdapat petunjuk yang sangat jelas tentang larangan melakukan hilah (rekayasa hukum) yang secara lahir tampak sebagai jual beli, namun hakikatnya adalah riba.

Yang juga memperjelas bahwa makna ini memang dimaksudkan dalam hadis-hadis tersebut adalah hadis Ibnu Mas'ud: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melaknat pemakan riba, pemberi riba, dua saksinya, penulisnya, muhallil (orang yang melakukan nikah tahlil), dan muhallal lahu (orang yang dinikahkan tahlil untuknya)."* Beliau juga bersabda: *"Tidaklah riba dan zina*

tampak di tengah suatu kaum kecuali mereka sendiri telah menghalalkan hukuman Allah atas diri mereka."

Ini menunjukkan bahwa riba dan zina itu beriringan dalam hal rekayasa untuk menghalalkannya dan dalam hal mengakibatkan hukuman, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Yang juga mendukung makna ini, dan makna yang disebutkan pada poin sebelumnya, adalah riwayat Sya'bi dari Ibnu Umar, bahwa Umar berkhutbah di atas mimbar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: *"Amma ba'du, wahai manusia, sesungguhnya telah turun pengharaman khamr, dan ia terbuat dari lima hal: anggur, kurma, madu, gandum, dan jelai. Khamr adalah segala sesuatu yang mengaburkan akal. Ada tiga hal yang aku harapkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam telah memberikan kepada kita penjelasan yang tuntas tentangnya: kakek (dalam kewarisan), kalalah, dan beberapa bab dari bab-bab riba."* Diriwayatkan oleh al-Jama'ah kecuali Ibnu Majah.

Ini merupakan dalil bahwa Umar radhiyallahu 'anhun bermaksud menjelaskan nama-nama yang masih bersifat umum (mujmal), dan ia berpandangan bahwa di antaranya adalah khamr dan riba. Sebab dari keduanya ada yang tidak diragukan siapapun dalam penamaannya sebagai riba dan khamr, dan ada pula yang masih menimbulkan keraguan. Ia memiliki pengetahuan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa nama "khamr" mencakup segala sesuatu yang mengaburkan akal — ini adalah ungkapan yang menyeluruh mencakup semua minuman memabukkan. Adapun riba, ia tidak hafal satu ungkapan yang menyeluruh tentangnya, sehingga ia berkata tentang apa yang belum jelas baginya: *"dan beberapa bab dari bab-bab riba."* Ini menunjukkan

bahwa banyak hal yang disangka orang sebagai jual beli ternyata adalah riba.

Sesungguhnya ayat riba termasuk yang paling akhir turun dari Al-Qur'an, sehingga banyak ulama pun tidak mengetahui semua bab riba. Oleh karena itu, Umar radhiyallahu 'anhu pernah berkhotbah kepada manusia dan berkata: *"Ketahuilah, sesungguhnya yang terakhir turun dari Al-Qur'an adalah ayat riba, kemudian Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam wafat sebelum menjelaskannya kepada kita"* — dalam riwayat lain: *"sebelum menafsirkannya bagi kita"* — *"maka tinggalkanlah apa yang meragukanmu menuju apa yang tidak meragukanmu."* Dalam riwayat lain: *"maka tinggalkanlah riba dan keraguan."* Ini adalah riwayat masyhur yang terjaga dan sahih dari Umar — maksudnya: jauhilah apa yang kamu yakini sebagai riba dan apa yang meragukanmu. Inilah kefiqihannya radhiyallahu 'anhu. Sebab Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.

Maka apa yang diyakini termasuk dalam batasan jual beli — bukan riba — atau termasuk riba — bukan jual beli — tidak ada keraguan di dalamnya. Sedangkan apa yang mungkin masuk ke dalam salah satunya dan bukan yang lain, maka itu adalah perkara yang meragukan (syubhat).

Di sini tidak ada pokok hukum yang pasti untuk dijadikan tempat mengembalikan perkara yang meragukan, karena kita telah meyakini bahwa riba itu haram, dan ia adalah nama yang masih umum (mujmal). Sebagiannya dikecualikan dari keseluruhan apa yang dalam bahasa Arab disebut jual beli. Mengecualikan sesuatu yang tidak diketahui dari sesuatu yang diketahui menghasilkan ketidakjelasan pada yang dikecualikan, kecuali apa yang sudah diketahui tidak mengandung riba.

Yang mendukung hal ini adalah sebuah hadis — yang sanadnya tidak aku hafal saat ini — : *"Sungguh akan datang kepada manusia suatu zaman yang tidak tersisa di antara mereka kecuali orang yang memakan riba, dan barangsiapa tidak memakannya, ia terkena debunya."*

Kemudian aku menemukan sanadnya; kami meriwayatkannya dalam Musnad Imam Ahmad, ia berkata: Hasyim menceritakan kepada kami, dari Abbad bin Rasyid, dari Sa'id bin Abi Habrah — dan al-Hasan menceritakan kepada kami sekitar empat puluh atau lima puluh tahun yang lalu — dari Abu Hurairah, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Akan datang kepada manusia suatu zaman di mana mereka memakan riba."* Dikatakan kepadanya: "Semua manusia?" Beliau menjawab: *"Barangsiapa di antara mereka yang tidak memakannya, ia terkena debunya."*

Hal itu tidak lain karena meluasnya muamalat yang dihalalkan dengan nama jual beli, hibah, pinjaman, sewa, atau lainnya, padahal maknanya adalah makna riba.

Hal ini diperkuat oleh apa yang diriwayatkan dalam Shahihain dari Masruq, dari Aisyah, ia berkata: *"Ketika turun ayat-ayat terakhir dari surah Al-Baqarah tentang riba, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam keluar membacakannya di masjid, lalu beliau mengharamkan perdagangan khamr."* Sesungguhnya pengharaman beliau atas perdagangan khamr segera setelah turunnya ayat-ayat itu pasti ada kesesuaian antara yang diturunkan dan yang diharamkan. Hal ini — wallahu a'lam — karena khamr telah diharamkan sebelumnya, namun sebagian orang menafsirkan bahwa yang diharamkan hanyalah zatnya, bukan

harganya, sebagaimana yang ditafsirkan oleh orang-orang Yahudi tentang lemak (syuhum).

Hal semacam itu pernah terjadi pada sebagian orang terdahulu; mereka menghalalkan hal-hal yang diharamkan melalui semacam penafsiran. Riba pun demikian, karena banyak orang menafsirkan banyak muamalat sebagai jual beli bukan riba, padahal maknanya adalah makna riba. Maka pengharaman beliau atas perdagangan khamr saat itu adalah sebagai upaya menutup pintu penafsiran dalam menghalalkan yang diharamkan. Penjelasan ini yang datang sesaat setelah ayat riba sangatlah tepat, karena riba adalah yang terakhir diharamkan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam segera setelahnya menunjukkan kepada umat bahwa penafsiran-penafsiran yang digunakan untuk menghalalkan khamr, riba, zina, dan selainnya tidaklah dibenarkan.

Kemudian beliau mengabarkan dalam hadis bahwa orang-orang yang menghalalkan hal-hal yang diharamkan ini dengan menyebutnya dengan nama-nama selain nama yang sebenarnya akan diubah menjadi kera dan babi. Demikian pula Umar radhiyallahu 'anhun memerintahkan untuk meninggalkan semua minuman yang memabukkan, dan meninggalkan segala keraguan yang tidak diketahui apakah itu jual beli yang halal atau mungkin merupakan riba. Semua ini menunjukkan bahwa hadis-hadis tersebut saling berkaitan maknanya dan saling mendukung, baik dari sisi perintah maupun pemberitaan.

Jika seorang ahli fikih merenungkan semua atsar ini, ia akan mengetahui bahwa semuanya berasal dari satu sumber cahaya, dan ia akan memahami bahwa yang menjadi pertimbangan adalah hakikat akad-akad dan tujuan-tujuan yang dituju serta yang

dimaksudkan olehnya, dan bahwa hilah (rekayasa hukum) tidak dapat menghilangkan hakikat tersebut. Demikianlah yang jelas, insya Allah Ta'ala.

[Aspek Kedua Belas: Bahwa Niat dan Keyakinan Diperhitungkan dalam Tindakan dan Kebiasaan]

Aspek kedua belas.

Bahwa niat dan keyakinan diperhitungkan dalam tindakan dan kebiasaan (muamalat), sebagaimana diperhitungkan dalam ibadah dan pendekatan diri kepada Allah. Niat itu menjadikan sesuatu halal atau haram, sah atau batal, atau sah dari satu sisi dan batal dari sisi lain — sebagaimana niat dalam ibadah menjadikannya wajib, sunnah, haram, sah, atau batal.

Dalil-dalil kaidah ini sangat banyak. Di antaranya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan para suami lebih berhak untuk merujuk mereka dalam masa itu, jika mereka menghendaki perbaikan."** (Al-Baqarah: 228). Dan firman-Nya: **"Dan janganlah kamu jadikan mereka sebagai bahan gangguan untuk berbuat zalim."** (Al-Baqarah: 231). Ini adalah nash yang tegas bahwa rujuk hanya sah bagi yang berniat baik (ishlah), bukan yang berniat menyakiti.

Di antaranya juga firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka"** — hingga firman-Nya — **"maka jika kamu khawatir bahwa keduanya tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya."** (Al-Baqarah: 229) — hingga firman-Nya — **"Kemudian jika suami**

mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan istri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah." (Al-Baqarah: 230). Ini menunjukkan bahwa khulu' yang diizinkan adalah jika dikhawatirkan suami-istri tidak dapat menegakkan hukum-hukum Allah, dan bahwa pernikahan kedua hanya dibolehkan jika keduanya menduga akan dapat menegakkan hukum-hukum Allah.

Di antaranya juga firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesudah wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah utang, dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris)."** (An-Nisa: 12). Allah Subhanahu wa Ta'ala hanya mendahulukan wasiat orang yang tidak merugikan ahli warisnya. Jika ia berwasiat dengan maksud merugikan, maka itu haram, dan ahli waris berhak membatalkannya, serta diharamkan bagi penerima wasiat mengambilnya tanpa kerelaan mereka. Karena itulah Allah berfirman setelahnya: **"Itulah batas-batas (hukum) Allah"** (An-Nisa: 13), hingga firman-Nya: **"Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar batas-batas-Nya, Allah akan memasukkannya ke dalam api neraka."** (An-Nisa: 14).

Allah hanya menyebutkan kata "mudharat" (merugikan) pada ayat ini dan tidak pada ayat sebelumnya, karena ayat sebelumnya memuat warisan dua garis pokok (orang tua dan anak), sedangkan ayat ini memuat warisan garis samping yaitu suami/istri dan saudara. Biasanya orang yang berwasiat terkadang berniat merugikan istrinya atau saudaranya, namun jarang berniat merugikan anaknya.

Adapun "mudharat" itu ada dua jenis: *haif* (pelanggaran tidak disengaja) dan *itsm* (dosa yang disengaja). Terkadang ia berniat merugikan mereka — inilah dosa; dan terkadang ia merugikan mereka tanpa niat — inilah pelanggaran. Maka jika ia berwasiat melebihi sepertiga, ia telah merugikan, baik disengaja maupun tidak, sehingga wasiat itu ditolak. Jika ia berwasiat kurang dari sepertiga dan tidak diketahui bahwa ia bermaksud merugikan, maka wasiat itu dijalankan. Namun jika penerima wasiat mengetahui bahwa wasiat itu semata-mata untuk merugikan, maka tidak halal baginya mengambilnya. Dan jika pewasiat sendiri mengakui, "Aku hanya berwasiat untuk merugikan," maka tidak boleh membantunya melaksanakan wasiat itu dan wajib membatalkannya sesuai tuntutan ayat ini.

Di antara contohnya juga: memanen kurma adalah perbuatan yang boleh dilakukan pemiliknya kapan saja ia kehendaki. Namun ketika para pemilik kebun di dalam kisah Ashabul Jannah berniat melakukannya di malam hari untuk menghalangi orang-orang miskin, Allah menghukum mereka dengan menghancurkan kebun mereka, dan Allah berfirman: **"Dan sesungguhnya azab akhirat lebih besar."** (Az-Zumar: 26). Kemudian datang sunnah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang memakruhkan pemanenan di malam hari karena itu merupakan prasangka kuat akan terjadinya kerusakan tersebut dan menjadi jalan menuju ke sana. Hal ini ditegaskan oleh para ulama seperti Ahmad dan lainnya.

Di antaranya juga apa yang diriwayatkan oleh Waki' bin al-Jarrah, dari al-Aziz bin Umar bin Abdul Aziz, dari Abu Thu'mah maula mereka dan Abdurrahman bin Abdillah al-Ghafiqiy, bahwa keduanya mendengar Ibnu Umar berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Khamr dilaknat dalam sepuluh hal:*

dilaknat khamr itu sendiri, peminumnya, penuangnya, penjualnya, pembelinya, pemerasnya, yang meminta diperaskan, pembawanya, yang dibawakan kepadanya, dan pemakan harganya." Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Ibnu Majah, dan Abu Dawud – dengan redaksi: *"Allah melaknat khamr"* – tanpa menyebut "pemakan harganya", tanpa menyebut angka sepuluh, dan menyebut "atau 'Alqamah" sebagai ganti Abu Thu'mah, padahal yang benar adalah Abu Thu'mah. Muhammad bin Abdullah bin Ammar al-Maushili berkata tentang Abu Thu'mah: "Ia tsiqah, dan kami tidak mengetahui seorang pun yang mencacatnya." Sedangkan Abdul Aziz dan Waki' adalah dua perawi yang tsiqah dan terpercaya. Maka terbukti bahwa ini adalah hadis yang baik. Hadis ini juga diriwayatkan oleh al-Jawzajani dan lainnya dari jalur Abdullah bin Abdullah bin Umar dari ayahnya, dan dari jalur Tsabit bin Yazid 'Ufair dari Ibnu Umar. Jalur-jalur ini saling menguatkan satu sama lain. Dari Anas bin Malik radhiyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam diriwayatkan hadis serupa oleh At-Tirmidzi dan Ibnu Majah. Dari Ibnu Abbas diriwayatkan yang semisalnya oleh Imam Ahmad. Dalam bab ini juga terdapat riwayat dari Ibnu Mas'ud.

Sisi pendalilan dari hadis ini adalah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melaknat pemerah dan orang yang meminta diperaskan, padahal yang ia peras tidak lain adalah anggur yang menjadi perasan, kemudian setelah itu mungkin saja menjadi khamr atau mungkin tidak. Namun karena ia memeras dengan niat menjadikannya khamr, ia berhak mendapatkan laknat. Laknat itu hanya bisa dijatuhkan atas perbuatan yang diharamkan. Maka terbukti bahwa memeras anggur bagi orang yang akan menjadikannya khamr adalah haram, sehingga upah (ijarah) atasnya pun batal dan haramnya upah tersebut.

Jika akad sewa (ijarah) atas manfaat sesuatu yang membantu orang lain dalam melakukan maksiat adalah akad yang haram dan batal, maka menjual benda itu sendiri — anggur atau perasan anggur — kepada orang yang akan menjadikannya khamr lebih patut untuk diharamkan dan dibatalkan, karena itu lebih dekat kepada khamr dibandingkan pekerjaan si pemerah. Hal ini bisa pula masuk dalam sabda beliau: *"penjualnya, pembelinya, pembawanya, yang dibawakan kepadanya, dan pemakan harganya"* — yang mencakup khamr itu sendiri, perasan anggurnya, dan anggurnya; sebagaimana anggur dan perasan anggur masuk ke dalam (kategori) pemerah dan yang meminta diperaskan. Sebab di antara orang-orang yang dilaknat tersebut, ada yang hanya berurusan dengan khamr itu sendiri seperti penuang dan peminum, ada yang hanya berurusan dengan anggur dan perasannya seperti pemerah dan yang meminta diperaskan, dan ada yang berurusan dengan keduanya sekaligus.

Yang menjelaskan hal ini adalah apa yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan sanadnya, dari Mush'ab bin Sa'id, ia berkata: Dikatakan kepada Sa'd — yaitu Sa'd bin Abi Waqqash, salah seorang dari sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga — "Apakah engkau menjual anggurmumu kepada orang yang akan menjadikannya perasan (untuk khamr)?" Ia menjawab: "Seburuk-buruk orang tua adalah aku jika aku menjual khamr."

Dari Muhammad bin Sirin, ia berkata: Sa'd bin Malik memiliki kebun berisi anggur. Lalu pengelola kebunnya datang dan berkata, "Anggur kebun ini sudah matang, apa yang harus kami lakukan?" Sa'd berkata, "Juallah." Pengelola berkata, "Anggurnya terlalu banyak (untuk semua dijual)." Sa'd berkata, "Jadikan kismis." Pengelola berkata, "Tidak bisa dijadikan kismis." Maka Sa'd pun

menunggang kendaraannya, diiringi beberapa orang, hingga ketika sampai di kebun itu ia memerintahkan agar semua pohon anggurnya dicabut dari akarnya dan tanahnya dibajak.

Dari Uqqar bin al-Mughirah bin Syu'bah, ia berkata: Aku bertanya kepada Ibnu Umar, "Apakah aku boleh menjual anggurku untuk dijadikan perasan (khamr)?" Ia menjawab, "Tidak, tetapi jadikanlah kismis lalu juallah." Dalam riwayat lain, Abdullah bin Umar ditanya tentang menjual perasan anggur, ia menjawab: "Tidak boleh." Ditanya lagi, "Bagaimana kalau meminumnya?" Ia menjawab, "Tidak apa-apa."

Ahmad berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang menjual senjata ketika terjadi fitnah (perang saudara)."*

Kemudian, dalam makna yang sama dengan contoh-contoh tersebut adalah setiap jual beli, sewa, hibah, atau pinjaman yang membantu terjadinya kemaksiatan apabila niatnya telah jelas, meskipun ada kemungkinan niat maksiat itu bisa berubah — seperti menjual senjata kepada orang kafir, pemberontak, perampok jalan, atau orang-orang yang sedang bersengketa, serta menjual budak kepada orang yang berbuat maksiat terhadapnya, dan lain sebagainya.

Hal itu adalah qiyas dari sisi yang lebih kuat (bi thariq al-awla) atas pemerah khamr. Sudah jelas bahwa ia berhak mendapat laknat dan akad sewa serta jual belinya menjadi batal jika nyata baginya bahwa pembeli atau penyewa bermaksud menggunakan harta dan manfaatnya untuk sesuatu yang haram, sehingga ia masuk dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran."** (Al-Maidah: 2).

Barangsiapa tidak mempertimbangkan niat dalam akad-akad, ia harus konsekuen untuk tidak melaknat si pemerah dan membolehkannya memeras anggur untuk siapa saja, meski jelas baginya bahwa niatnya adalah untuk menjadikannya khamr – dengan alasan niat bisa berubah dan niat tidak berpengaruh dalam akad menurut pandangannya. Mereka memang telah menegaskan hal itu, namun ini secara hakikat bertentangan dengan sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Yang mendukung ini adalah apa yang diriwayatkan oleh Imam Abu Abdullah Ibnu Battah dengan sanadnya, dari Abdullah bin Buraidah, dari ayahnya, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Barangsiapa menahan anggurnya pada musim panen hingga menjualnya kepada orang Yahudi, Nasrani, atau orang yang akan menjadikannya khamr, maka sungguh ia telah terjun ke dalam neraka dengan penuh kesadaran.'"*

Di antara contohnya juga apa yang diriwayatkan dari Amr bin Abi Amr, dari al-Muthallib bin Abdullah bin Hanthab, dari Jabir bin Abdullah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Buruan darat halal bagimu selama kamu dalam keadaan ihram, selama kamu tidak yang memburunya atau diburu untukmu."*

Diriwayatkan oleh lima imam hadits kecuali Ibnu Majah.

Asy-Syafi'i rahimahullah berkata: Ini adalah hadits paling baik dan paling sesuai dengan qiyas dalam bab ini. Pendapat Asy-Syafi'i tersebut memang tepat, karena telah sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam hadits Ash-Sha'b bin Jatstsamah, bahwa ia menghadiahkan daging keledai liar kepada beliau, lalu beliau menolaknya seraya bersabda: *"Sesungguhnya kami tidak*

menolaknya karena alasan lain, melainkan karena kami sedang berihram."

Demikian pula telah sahih makna ini dari hadits Zaid bin Arqam. Dan telah sahih pula dari beliau hadits Abu Qatadah, ketika ia berburu keledai liar, lalu Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengizinkan para sahabatnya yang sedang berihram untuk memakannya. Demikian pula telah sahih makna ini dari hadits Thalhah dan lainnya. Tidak ada jalan lain untuk memahami hadits-hadits yang tampak berbeda ini kecuali bahwa beliau membolehkannya bagi orang yang berihram selama bukan diburu untuknya, dan menolaknya ketika beliau menduga bahwa hewan itu memang diburu untuk beliau.

Oleh karena itu, segolongan ulama salaf berpendapat bahwa daging buruan haram secara mutlak bagi orang yang berihram. Sementara yang lain, di antaranya Abu Hanifah, berpendapat bahwa daging buruan halal secara mutlak bagi orang yang berihram. Pendapat ini dianggap lebih sesuai dengan qiyas oleh mereka yang tidak mempertimbangkan maksud dan tujuan, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanannya sebagai kesenangan bagimu dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan, dan diharamkan atasmu binatang buruan darat selama kamu dalam ihram."** (Al-Maidah: 96).

Allah mengharamkan atas orang yang berihram perburuan darat, bukan makanannya. Yang dimaksud dengan "buruan" adalah hewan yang ditangkap hidup-hidup, sedangkan "makanannya" adalah yang sudah mati. Maka jelaslah bahwa yang diharamkan bukanlah memakan dagingnya, terlebih lagi karena Allah berfirman: **"Janganlah kamu membunuh binatang buruan ketika**

kamu sedang berihram. Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja." (Al-Maidah: 95).

Yang dimaksud dengan "buruan" di sini adalah hewan yang masih hidup itu sendiri, sehingga jelaslah bahwa itulah yang diharamkan. Seandainya Allah bermaksud mengharamkannya secara mutlak, tentu Dia akan berfirman "daging buruan" sebagaimana Dia berfirman "daging babi." Namun ketika sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam menjelaskan makna kitabullah dan menunjukkan bahwa buruan yang ditangkap oleh orang yang tidak berihram untuk orang yang berihram, lalu disembelih karenanya, maka haram bagi orang yang berihram tersebut; sedangkan apabila diburu secara bebas dan disembelih, maka halal baginya dan bagi orang yang berihram, meskipun perburuan dan penyembelihan merupakan tindakan fisik, namun niat di dalamnya mempengaruhi status halal dan haram.

Dari sini dapat dipahami bahwa tujuan atau maksud berpengaruh dalam mengharamkan sesuatu yang pada dasarnya mubah tanpa adanya maksud tersebut. Jika ini berlaku dalam tindakan-tindakan fisik, maka dalam perkataan dan akad tentu lebih utama lagi. Yang memperjelas hal ini adalah bahwa apabila orang yang berihram berburu, atau membantu perburuan dengan menunjukkan jalan, meminjamkan alat, atau semacamnya, maka timbul dari dirinya suatu perbuatan yang mengakibatkan haramnya buruan baginya, karena ia menghalalkan sesuatu dengan perbuatan yang dilarang, sehingga kedudukannya seperti menyembelih dengan kemampuan di luar tempat penyembelihan yang sah. Adapun jika ia tidak mengetahui dan tidak merasakan sama sekali, melainkan orang yang tidak berihramlah yang bermaksud memburunya untuk dijamu, dihadiahkan, atau

dijualkan kepadanya, maka Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengharamkannya atas orang yang berihram tersebut karena niat yang berasal dari orang lain yang tidak ia ketahui, agar tidak ada jalan bagi orang yang berihram untuk menjadi sebab terbunuhnya hewan buruan dengan cara apapun, dan agar kesucian hewan buruan terjaga dari segala arah yang berkaitan dengan orang yang berihram. Apabila hewan buruan itu disembelih tanpa ada andilnya, baik secara lahir maupun batin, maka ia boleh memakan dagingnya sebagai ikutan dan tambahan, bukan sebagai tujuan pokok.

Apabila demikian halnya dalam masalah buruan, maka sudah maklum bahwa orang yang Allah Subhanahu wa Ta'ala haramkan istrinya setelah talak, dan dihalalkan kembali baginya bila sang istri menikah dengan orang lain, kedudukannya seperti orang yang Allah haramkan buruannya namun dihalalkan apabila orang lain yang menyembelihnya. Jika orang lain itu dalam pernikahannya hanya bermaksud agar perempuan itu kembali kepada suami pertama, maka ini seperti jika orang lain itu menyembelih dengan tujuan menghalalkan bagi orang yang berihram. Sesungguhnya pernikahan dan sembelihan berada dalam satu kategori hukum: keduanya pada asalnya terlarang hingga dilakukan sebab yang membolehkan sesuai dengan cara yang disyariatkan.

Hal ini diperkuat dari sisi lain, yaitu bahwa penyembelihan tidak menghalalkan hewan kecuali bila diniatkan untuk dimakan. Seandainya diniatkan untuk dijadikan sasaran panah atau semacamnya, maka tidak halal. Begitu pula nikah, jual beli, dan akad lainnya: apabila tidak diniatkan kepemilikan yang memang menjadi tujuan akad-akad tersebut, maka tidak menghasilkan

hukumnya, apabila diniatkan untuk menghalalkan bagi pihak lain, atau untuk membenarkan pinjaman berbunga, atau semacamnya.

Termasuk dalam hal ini adalah apa yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa menikahi seorang wanita dengan mahar namun berniat tidak akan membayarkannya kepadanya, maka ia adalah pezina. Dan barangsiapa berutang dengan niat tidak akan melunasinya, maka ia adalah pencuri."* Diriwayatkan oleh Abu Hafsh Al-'Ukbari dengan sanadnya. Nabi shallallahu alaihi wa sallam menjadikan pembeli dan orang yang menikah, apabila keduanya berniat tidak akan membayar imbalan, berkedudukan seperti orang yang menghalalkan kemaluan dan harta tanpa imbalan, sehingga dosanya seperti dosa pezina dan pencuri.

Hal ini diperkuat oleh apa yang diriwayatkan Al-Bukhari dalam kitab sahihnya, dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa mengambil harta orang lain dengan niat untuk membayarnya, maka Allah akan membayarkannya; dan barangsiapa mengambilnya dengan niat untuk merusaknya, maka Allah akan membinasakannya."* Semua nash ini menunjukkan bahwa niat dan tujuan mempengaruhi hukum berbagai tindakan, baik berupa akad maupun lainnya.

Hukum-hukum syariat pun menuntut demikian. Seseorang apabila membeli, menyewa, atau berutang dan berniat bahwa hal itu untuk wakilnya atau orang yang berada di bawah perwaliannya, maka hak kepemilikan jatuh kepada mereka meskipun tidak diucapkan dalam akad. Sebaliknya, bila tidak diniatkan untuk mereka, maka kepemilikan jatuh kepada pihak yang berakad. Demikian pula apabila seseorang memiliki barang mubah seperti hasil buruan, rumput, dan semacamnya, dengan niat bahwa itu

untuk wakilnya, maka kepemilikan jatuh kepada wakil tersebut menurut mayoritas ahli fikih. Dalilnya adalah hadits Sa'd, ketika ia, Ibnu Mas'ud, dan Ammar berbagi dalam ghanimah Badar. Memang, dalam pernikahan harus disebutkan nama orang yang diwakilkan, karena ia adalah objek akad layaknya barang dalam jual beli, sehingga akad memerlukan penentuannya, bukan karena ia sebagai pihak yang diuntungkan dari akad.

Apabila satu ucapan atau tindakan dapat mengakibatkan kepemilikan jatuh kepada dua pihak yang berbeda tergantung perubahan niat, maka terbukti bahwa niat memiliki pengaruh dalam berbagai tindakan. Termasuk dalam hal ini: apabila seseorang melunasi utang orang lain, atau menafkahi orang yang wajib ia nafkahi, dan semacamnya, dengan niat sebagai pemberian dan hibah, maka ia tidak berhak menuntut pengembalian. Namun apabila tidak berniat demikian, maka ia berhak menuntut pengembalian bila diketahui dengan izin, dan ada perbedaan pendapat dalam hal tanpa izin.

Bentuk perbuatannya sama, namun yang berbeda adalah apakah termasuk kategori pertukaran ataukah sebagian besar merupakan kategori pemberian, dan ini ditentukan oleh niat. Termasuk pula: Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan seseorang menyerahkan harta riba kepada orang lain dengan nilai yang sama dalam bentuk jual beli kecuali dilakukan serah terima langsung, namun membolehkan penyerahan dalam bentuk pinjaman. Keduanya memiliki kesamaan bahwa penerima menerima sejumlah uang kemudian memberikan yang sederajat setelah akad. Namun keduanya dibedakan karena tujuan: karena tujuan pinjaman adalah meringankan beban peminjam dan memberinya manfaat, bukan untuk pertukaran dan keuntungan.

Oleh karena itu, pinjaman diserupakan dengan pinjaman barang (*'ariyah*), hingga Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam menyebutnya sebagai *manihat al-wariq* (pemberian sementara berupa perak), seolah-olah ia meminjamkan uang tersebut kemudian mengambilnya kembali, namun karena barangnya tidak dapat dikembalikan, maka dikembalikan senilainya. Ini bagaikan orang yang memberikan manfaat sementara kepada orang lain, kemudian mengambil kembali barangnya.

Demikian pula, apabila seseorang menjual satu dirham dengan dua dirham, itu adalah riba yang diharamkan. Namun apabila ia menjual satu dirham dengan satu dirham dan menghadiahkan satu dirham sebagai hibah murni yang tidak ada kaitannya dengan jual beli, baik secara lahir maupun batin, maka itu dibolehkan.

Seandainya tujuan dan niat tidak dipertimbangkan, niscaya setiap pelaku riba yang ingin menjual seribu dengan seribu lima ratus karena perbedaan nilai tunai dapat berdalih dengan mengatakan: "Aku jual kepadamu seribu dengan seribu, dan aku hadiahkan lima ratus." Namun dengan mempertimbangkan tujuan, maka diketahui bahwa hibah ini semata-mata karena pembelian seribu itu, sehingga ia masuk ke dalam kategori pertukaran. Sesungguhnya orang yang memberi hibah hanya memberi untuk mendapat pahala sehingga itu menjadi sedekah, atau karena penghormatan kepada penerima sehingga menjadi hadiah, atau karena alasan lain yang perlu dipertimbangkan, seperti seseorang yang menghibahkan sesuatu kepada pemberi pinjaman, atau kepada amil zakat, dan semacamnya, sebagaimana akan kami sebutkan insya Allah Ta'ala dalam hadits Ibnu Al-Lutbiyyah.

Pemberi pinjaman murni tidak memiliki keinginan lain kecuali kembalinya hartanya dalam jenis, macam, dan jumlah yang sama. Berbeda dengan penjual, karena ia tidak mungkin menjual satu dirham dengan satu dirham yang senilai dari segala segi secara kredit, sebab orang berakal tidak memiliki tujuan dalam hal seperti ini. Seseorang hanya menjual salah satunya dengan yang lain karena perbedaan sifat, misalnya salah satunya memiliki cap yang lebih tinggi nilainya, atau berbentuk perhiasan, atau perakunya lebih bagus, dan sifat-sifat lainnya. Apabila sifat dipertemukan dengan jenisnya dalam jual beli, maka dalam konteks ghasab, perusakan, dan pinjaman, ia tidak memiliki nilai yang diakui oleh syariat, karena imbalan dalam konteks-konteks itu ditetapkan oleh syariat bukan oleh syarat, sehingga apa yang diakui syariat dalam pinjaman dan perusakan tidak menjadi tujuan dalam jual beli, dan apa yang menjadi tujuan dalam jual beli dianggap tidak berlaku oleh syariat.

Yang kemudian membedakan antara satu tindakan dengan tindakan lainnya adalah tujuan dan niat. Seandainya tidak ada tujuan dan niat manusia, niscaya hukum-hukum ini tidak akan berbeda. Kemudian nama-nama mengikuti tujuan, dan tidak boleh seorang pun menyangka bahwa hukum-hukum itu berbeda semata-mata karena perbedaan lafaz yang tidak berbeda makna dan tujuannya. Justru karena tujuan berbeda melalui perbuatan-perbuatan ini, maka nama dan hukumnya pun berbeda. Sesungguhnya tujuan adalah hakikat dan inti dari perbuatan, dan *"sesungguhnya setiap amal tergantung pada niatnya."*

Di antara yang menunjukkan hal ini adalah akad-akad dan ucapan-ucapan orang yang dipaksa, seperti: jual belinya, pinjamannya, gadainya, pernikahannya, talaknya, rujuknya,

sumpahnya, nazarnya, kesaksiannya, putusannya, pengakuannya, kemurtadannya, dan semacamnya. Semua ucapan itu darinya adalah batal dan tidak berlaku. Sebagian besar hal itu disepakati, dan sebagiannya ditunjukkan oleh Al-Quran, seperti firman-Nya: **"...kecuali orang yang dipaksa..."** (An-Nahl: 106), dan firman-Nya Subhanahu wa Ta'ala: **"...kecuali jika kamu benar-benar takut terhadap mereka..."** (Ali Imran: 28).

Dan hadits yang mashur: *"Diampuni bagi umatku kesalahan, kelupaan, dan apa yang dipaksakan atas mereka."* Dan sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam: *"Tidak ada talak dan tidak ada kemerdekaan dalam keadaan ghilaq"* — yakni paksaan — beserta atsar-atsar dari para sahabat dalam hal ini. Maka kita katakan: sudah maklum bahwa orang yang dipaksa telah mengucapkan lafaz yang secara lahir menuntut hukum, namun hukum lafaz itu tidak terwujud karena ia tidak bermaksud hukum tersebut. Ia hanya bermaksud menolak bahaya dari dirinya, sehingga tidak terwujudnya hukum itu disebabkan tidak adanya tujuan dan kehendaknya terhadap lafaz tersebut, dan karena ia hanya bermaksud sesuatu yang lain dari hukum lafaz itu. Maka jelaslah bahwa lafaz itu sendiri tidak mengakibatkan hukum sebagaimana perbuatan mengakibatkan dampaknya. Karena apabila seseorang membunuh, merampas, merusak, atau berbuat curang dalam jual beli karena dipaksa, kita tidak mengatakan bahwa pembunuhan, perampasan, perusakan, atau kecurangan itu batal, berbeda dengan apabila ia melakukan akad. Demikian pula orang yang berhiyal (bermuslihat): ia tidak bermaksud hukum yang menjadi tujuan dari lafaz yang ia gunakan sebagai tipu muslihat, melainkan ia bermaksud sesuatu yang lain, seperti jual beli yang dijadikan sarana untuk riba, atau pernikahan tahlil yang dijadikan sarana

untuk mengembalikan perempuan kepada suami pertamanya. Namun orang yang dipaksa tujuannya adalah menolak kezaliman dari dirinya, sedangkan orang yang berhiyal tujuannya adalah mencapai tujuan yang buruk. Orang yang dipaksa dan orang yang berhiyal sama-sama tidak bermaksud hukum dari sebab yang mereka lakukan, dan tidak bermaksud makna dari lafaz yang mereka ucapkan. Keduanya hanya menggunakan lafaz tersebut dan tampilan lahir dari sebab itu sebagai sarana menuju sesuatu yang lain dari hukum sebab tersebut. Namun salah satunya bertindak karena takut — bertujuan menolak bahaya — dan karenanya ia terpuji. Yang lainnya bertindak karena menginginkan — bertujuan membatalkan hak atau menetapkan kebatilan — dan karenanya ia tercela. Orang yang dipaksa membatalkan hukum sebab baik dalam hal yang merugikannya maupun yang menguntungkannya, karena ia tidak bermaksud keduanya. Sedangkan orang yang berhiyal membatalkan hukum sebab dalam hal yang ia jadikan sasaran hiyal-nya. Adapun selain itu, maka keadaannya bisa berbeda sebagaimana akan kami singgung insya Allah Ta'ala.

Orang yang tampak jelas berhiyal seperti orang yang tampak jelas dipaksa, dan orang yang mengklaim salah satunya seperti orang yang mengklaim yang lain. Namun orang yang dipaksa haruslah menunjukkan rasa terpaksa, berbeda dengan orang yang berhiyal.

Termasuk dalam bab ini adalah akad-akad hazl (senda gurau) dan akad-akad talja'ah. Hanya saja dalam hal ini terdapat perincian dan perbedaan pendapat yang sebagiannya memerlukan pendalilan, bukan sekadar dijadikan dalil, dan sebagiannya memerlukan tanggapan dan jawaban.

Maka kita katakan: *hazl* (bergurau) adalah seseorang yang berbicara tanpa bermaksud konsekuensi ucapannya dan tanpa menghendaki makna hakikinya, melainkan dalam bentuk permainan. Lawannya adalah *jad* (serius): yaitu orang yang bermaksud hakikat ucapannya. Kata *jad* seolah berasal dari *jadda fulan* apabila ia menjadi besar, kaya, dan memiliki kedudukan; sedangkan *hazl* dari *hazala* apabila ia melemah dan mengecil. Seolah-olah ucapan yang bermakna bagaikan orang yang memiliki harta atau kemuliaan, sedangkan ucapan yang tidak bermakna bagaikan orang yang tidak memiliki sesuatu yang menopangnya.

Talja'ah adalah: dua orang bersepakat untuk menampakkan suatu akad, atau sifat dalam akad, atau pengakuan dan semacamnya, hanya dalam bentuk lahir tanpa adanya hakikat. Seperti seseorang yang hartanya hendak dirampas oleh penguasa zalim, lalu ia bersepakat dengan seseorang yang ia percaya untuk menjualnya secara pura-pura agar dapat menghalangi penguasa zalim itu. Karena itulah disebut *talja'ah*, yang pada asalnya adalah masdar dari *alja'tuhu ila hadza al-amr talja'ah* (aku memaksanya kepada urusan ini), karena orang tersebut terpaksa melakukan hal itu. Kemudian setiap akad yang dimaksudkan untuk keperluan yang tampak di luar tanpa ada hakikatnya disebut *talja'ah*, baik bertujuan menolak suatu hak, maupun sekadar untuk pamer di hadapan orang.

Adapun orang yang bergurau, telah datang dalam hadits masyhur dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Tiga hal yang seriusnya dianggap serius dan gurauannya pun dianggap serius: nikah, talak, dan rujuk."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan At-Tirmidzi, dan ia berkata: hadits hasan gharib. Dan dari Al-Hasan, ia berkata: Rasulullah

shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa menikah sambil bermain-main, atau menceraikan sambil bermain-main, atau memerdekakan sambil bermain-main, maka itu berlaku."*

Dari Umar bin Al-Khaththab, ia berkata: Empat hal yang berlaku apabila diucapkan: talak, kemerdekaan, nikah, dan nazar. Dari Ali: Tiga hal yang tidak ada permainan di dalamnya, yaitu talak, kemerdekaan, dan nikah. Dari Abu Ad-Darda', ia berkata: Tiga hal yang bergurau di dalamnya sama seperti bersungguh-sungguh: talak, nikah, dan kemerdekaan. Dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: Nikah serius dan bergurau di dalamnya sama saja. Semua atsar ini diriwayatkan oleh Abu Hafsh Al-'Ukbari.

Adapun talak orang yang bergurau, menurut pendapat mayoritas ulama itu jatuh. Demikian pula pernikahannya sah sebagaimana disebutkan dalam matan hadits marfu', dan inilah yang terjaga dari para sahabat dan tabi'in serta merupakan pendapat jumhur. Abu Hafsh Al-'Ukbari meriwayatkannya dari Ahmad bin Hanbal sendiri, dan merupakan pendapat murid-muridnya, serta pendapat segolongan dari kalangan madzhab Asy-Syafi'i. Sebagian dari mereka menyebutkan bahwa nash Asy-Syafi'i adalah nikah orang yang bergurau tidak sah, berbeda dengan talaknya. Sedangkan madzhab Malik yang diriwayatkan oleh Ibnu Al-Qasim dan yang dijadikan pedoman oleh murid-muridnya adalah bahwa bergurau dalam nikah dan talak tetap berlaku. Seandainya seorang laki-laki melamar seorang perempuan dan walinya hadir serta perempuan itu telah menyerahkan urusan kepadanya, lalu ia berkata: "Sudah aku lakukan," atau perempuan itu seorang gadis yang dilamarkan kepada ayahnya, lalu sang ayah berkata: "Sudah aku nikahkan," kemudian pihak laki-laki berkata: "Aku tidak setuju," maka nikah itu tetap mengikatnya, berbeda

dengan jual beli. Diriwayatkan dari Ali bin Ziyad dalam As-Sulaymâniyyah, dari Malik, bahwa ia berkata: Nikah orang yang bergurau tidak sah. Sulaiman berkata: apabila gurauannya diketahui; namun apabila tidak diketahui, maka sah. Sebagian ulama Malikiyah berkata: apabila ada bukti gurauannya, maka talak, kemerdekaan, dan nikah tidak mengikatnya, dan ia tidak menanggung mahar apapun. Namun apabila bukti itu ada secara batin, maka ia wajib membayar separuh mahar dan tidak boleh menggauli perempuan tersebut karena ia sendiri telah mengakui tidak ada pernikahan di antara mereka.

Adapun jual beli orang yang bercanda dan sejenisnya dari transaksi-transaksi keuangan murni, maka hal itu tidak sah menurut Qadi Abu Ya'la dan mayoritas rekan-rekannya. Ini juga merupakan pendapat mazhab Hanafi menurut perkiraanku, dan merupakan pendapat mazhab Maliki, serta pendapat Abu al-Khattab dalam kitab khilaf kecilnya. Namun dalam kitab khilaf besarnya yang bernama Al-Intishar, ia berpendapat bahwa jual belinya sah sebagaimana talaknya. Demikian pula sebagian rekan mazhab Syafi'i memperselisihkan masalah ini dalam dua pendapat. Adapun yang berpendapat sah menganalogikan seluruh transaksi kepada nikah, talak, dan rujuk.

Hikmah fiqhnya adalah bahwa orang yang bercanda telah mengucapkan kata-kata tanpa mengikatkan dirinya pada hukumnya. Sedangkan penetapan hukum atas sebab-sebab adalah wewenang pembuat syariat, bukan wewenang pihak yang berakad. Maka apabila seseorang mendatangkan sebab, ia terikat oleh hukumnya baik ia suka maupun tidak; karena hal itu tidak bergantung pada pilihannya. Ini dikarenakan orang yang bercanda memang sengaja mengucapkan kata-kata tersebut dan

menghendakinya, serta mengetahui makna dan konsekuensinya. Menyengaja lafaz yang mengandung makna berarti menyengaja makna itu sendiri karena keduanya saling berkaitan, kecuali jika ada maksud lain yang menghalanginya, seperti orang yang dipaksa dan muhallil. Keduanya memaksudkan sesuatu yang lain, bukan makna ucapan dan konsekuensinya, sehingga syariat pun membatalkan keduanya.

Tidakkah engkau melihat bahwa orang yang dipaksa bertujuan menolak penderitaan dari dirinya, sehingga ia tidak bermaksud pada akibat itu sejak awal? Adapun muhallil bertujuan mengembalikan wanita itu kepada mantan suaminya, dan hal ini bertentangan dengan maksudnya terhadap konsekuensi sebab tersebut. Sedangkan orang yang bercanda memaksudkan sebab itu namun tidak bermaksud pada hukumnya, dan tidak pula bermaksud pada sesuatu yang bertentangan dengan hukumnya. Hal ini tidak dibatalkan oleh sumpah yang tidak sengaja (laghu al-yamin), karena dalam sumpah yang tidak sengaja itu ia tidak bermaksud pada lafaznya, melainkan hanya terucap di lisannya tanpa kesengajaan karena kebiasaan lisan yang sering bersumpah. Selain itu, candaan adalah perkara batin yang tidak diketahui kecuali dari pihaknya sendiri, sehingga pengakuannya tidak diterima untuk membatalkan hak pihak lain yang berakad.

Adapun yang membedakan antara nikah dan sejenisnya dengan jual beli dan sejenisnya berkata: Hadis dan atsar-atsar menunjukkan bahwa sebagian akad, serius dan candanya adalah sama, sedangkan sebagian lainnya tidak demikian. Jika tidak demikian, tentu akan dikatakan bahwa semua akad dan semua ucapan, serius dan candanya adalah sama. Mereka membedakan dari segi makna bahwa dalam nikah, talak, pembebasan budak,

dan rujuk serta semacamnya terdapat hak Allah subhanahu wa ta'ala. Dalam pembebasan budak hal ini jelas, begitu pula dalam talak yang mewajibkan pengharaman hubungan badan secara umum dengan cara yang tidak memungkinkan untuk dihalalkan kembali. Karena itulah penegakan kesaksian di dalamnya wajib meskipun istri tidak memintanya. Demikian pula dalam nikah yang menghalalkan apa yang tadinya haram dengan cara yang apabila seseorang ingin menghalalkannya melalui jalan lain niscaya tidak bisa, meskipun kedua belah pihak rela menyerahkan kemaluan kepada selain suami maka tetap tidak boleh. Nikah juga mengharamkan apa yang tadinya halal, yaitu keharaman yang timbul dari hubungan pernikahan. Maka keharaman itu adalah hak Allah subhanahu wa ta'ala. Karena itulah ia tidak dihalalkan kecuali dengan mahar. Jika demikian halnya, maka seorang hamba tidak berhak, setelah mendatangkan sebab yang mewajibkan hukum ini, untuk bermaksud meniadakan hukum tersebut, sebagaimana ia tidak berhak melakukan itu pada kalimat-kalimat kekufuran. Allah subhanahu wa ta'ala berfirman: **Apakah terhadap Allah, ayat-ayat-Nya, dan Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok?** (At-Taubah: 65) **Janganlah kamu membuat-buat alasan, sungguh kamu telah kafir setelah beriman** (At-Taubah: 66). Karena ucapan yang mengandung makna yang di dalamnya terdapat hak Allah subhanahu wa ta'ala tidak mungkin diterima sambil menolak hak tersebut, sebab seorang hamba tidak berhak untuk bercanda dengan Tuhannya, tidak berhak mengolok-olok ayat-ayat-Nya, dan tidak berhak mempermainkan batasan-batasan-Nya. Barangkali hadis Abu Musa dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Ada apa dengan orang-orang yang mempermainkan batasan-batasan Allah dan mengolok-olok ayat-ayat-Nya"* berkenaan dengan orang-orang yang bercanda, dalam pengertian bahwa mereka

mengucapkannya sebagai permainan tanpa mengikat diri pada hukumnya, padahal hukumnya tetap mengikat mereka. Berbeda dengan jual beli dan semacamnya, karena itu adalah transaksi harta yang merupakan hak murni manusia. Oleh karena itulah seseorang berhak menyerahkannya dengan imbalan maupun tanpa imbalan, dan manusia boleh-boleh saja bercanda dan bersenda gurau dengan sesama manusia. Apabila ia berbicara dengan cara demikian maka hukum orang yang serius tidak berlaku padanya, karena bercanda dengannya adalah boleh.

Kesimpulan dari dua hal tersebut: bermain-main, bercanda, dan bergurau dalam hak-hak Allah adalah tidak boleh, sehingga serius dan candanya dalam hak-hak-Nya adalah sama. Berbeda dengan hak-hak sesama manusia. Tidakkah engkau melihat bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepada seorang Arab Badui yang sedang bergurau dengannya: *"Siapa yang mau membeli budak dariku? Orang itu menjawab: Engkau akan mendapatiku murah. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: Justru engkau adalah hamba Allah yang mahal."* Maksud Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah bahwa ia adalah hamba Allah, dan bentuk kalimatnya adalah kalimat tanya, maka tidak apa-apa karena beliau sedang bergurau dan tidak mengucapkan kecuali kebenaran. Namun jika seseorang berkata sebagai candaan: *"Siapa yang mau menikahi istriku?"* dan semacamnya, maka itu termasuk perkataan yang paling buruk. Bahkan Allah telah mencela orang yang menjadikan istrinya seperti ibunya. Umar radhiyallahu 'anhu pernah memukul orang yang memanggil istrinya dengan sebutan saudara perempuannya.

Hal itu terdapat dalam sebuah hadis marfu'. Adapun yang diperbolehkan bagi Ibrahim 'alaihissalam adalah karena

kebutuhan, bukan dalam konteks bercanda. Maka apabila candaan dalam jual beli di tempat yang bukan tempatnya adalah boleh, sedangkan dalam nikah dan semacamnya tidak boleh, maka perbedaannya menjadi jelas.

Di antara yang memperjelas hal itu adalah bahwa akad nikah menyerupai ibadah pada dirinya sendiri, bahkan lebih diutamakan daripada ibadah-ibadah sunnah. Tidakkah engkau melihat bahwa dianjurkan untuk melangsungkannya di masjid-masjid, sementara jual beli justru dilarang di masjid? Karena itulah sebagian fuqaha mensyaratkan penggunaan bahasa Arab di dalamnya dengan menganalogikannya kepada dzikir-dzikir yang disyariatkan, seperti azan, takbir dalam shalat, talbiyah, dan basmalah pada hewan sembelihan serta semacamnya. Sesuatu yang seperti ini tidak boleh dipermainkan. Apabila seseorang berbicara di dalamnya, pembuat syariat menetapkan hukumnya atas ucapannya tersebut meskipun ia tidak bermaksud pada hukum itu, berdasarkan kewenangan pembuat syariat atas hamba. Maka mukallaf yang bermaksud pada ucapan itu dan pembuat syariat yang bermaksud pada hukumnya, sehingga semuanya menjadi termaksud.

Pada intinya, hal ini tidak membatalkan apa yang telah kami sebutkan bahwa niat dalam akad-akad adalah dipertimbangkan. Sebab yang kami maksudkan dengan hal itu adalah bahwa pembuat syariat tidak mengesahkan beberapa perkara kecuali disertai akad, dan beberapa perkara lainnya ia sahkan hingga ada niat yang bertentangan dengan konsekuensinya. Ini benar secara umum sebagaimana telah dijelaskan. Dengan ini jelaslah bahwa nikah muhallil batal, karena orang yang menikah bermaksud pada sesuatu yang bertentangan dengan nikah itu sendiri; ia bermaksud agar pernikahannya dengan wanita itu menjadi sarana untuk

mengembalikannya kepada suami pertama. Apabila sesuatu dilakukan demi sesuatu yang lain, maka yang dimaksud sesungguhnya adalah sesuatu yang lain itu, bukan dirinya sendiri. Maka yang dimaksud dengan menikahi wanita itu adalah agar ia menjadi istri orang lain, bukan menjadi istrinya.

Kadar ini bertentangan dengan niat agar wanita itu menjadi istrinya, karena menggabungkan keduanya adalah kontradiktif. Ia tidak berniat agar wanita itu menjadi istrinya sama sekali, sehingga tidak bisa dikatakan ia berniat agar wanita itu menjadi istrinya pada satu waktu dan menjadi istri orang lain pada waktu yang lain. Seandainya demikian, maka itu menyerupai niat nikah mut'ah tanpa syarat. Karena itulah jika ia melakukannya, ada pendapat yang menyatakan bahwa itu seperti niat tahlil, dan ini adalah pendapat yang masyhur di kalangan kami sebagaimana telah disebutkan. Ada pula yang berpendapat tidak demikian. Apabila tidak demikian, maka tidak tepat menganalogikannya dengan orang yang tidak berniat pada sesuatu yang bertentangan dengan nikah, baik di masa kini maupun di masa yang akan datang, sementara ia telah mengucapkan kata-kata yang dalam syariat mengandung niat nikah. Perincian pembicaraan tentang masalah ini akan datang kemudian insya Allah ta'ala.

Adapun talji'ah (akad pura-pura karena terpaksa): maka pendapat yang dipegang rekan-rekan kami adalah bahwa apabila kedua pihak bersepakat untuk melakukan jual beli sesuatu dengan harga yang mereka sebutkan, dengan kesepakatan bahwa itu adalah talji'ah bukan yang sebenarnya, kemudian mereka melangsungkan akad jual beli sebelum membatalkan kesepakatan yang telah mereka setuju bersama, maka jual belinya adalah

talji'ah dan hukumnya batal, meskipun mereka tidak menyatakan dalam akad: "Kami melakukan jual beli ini sebagai talji'ah."

Qadi berkata: Ini adalah analogi pendapat Ahmad, karena beliau berkata tentang orang yang menikahi seorang wanita dengan niat untuk menghalalkannya bagi suami pertama bahwa nikah tersebut tidak sah.

Demikian pula apabila seseorang menjual anggurnya kepada orang yang ia ketahui akan memerasnya menjadi khamar. Qadi juga berkata: Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur berpendapat bahwa apabila seseorang mengakui utang kepada seorang wanita dalam keadaan sakit, kemudian menikahinya dan meninggal dunia sementara wanita itu mewarisinya, maka ini adalah orang yang telah mengakui utang kepadanya dan ia belum menjadi istrinya, hal itu boleh, kecuali jika ia bermaksud talji'ah maka ditolak. Hal serupa dinukilkan oleh Ishaq bin Ibrahim al-Marwazi. Ini adalah pendapat Abu Yusuf dan Muhammad, dan merupakan analogi pendapat Malik. Adapun Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bahwa itu tidak menjadi talji'ah hingga kedua pihak menyatakannya dalam akad: "Kami melakukan akad jual beli ini sebagai talji'ah."

Dasar pendapat yang membatalkannya adalah bahwa keduanya tidak berniat pada akad itu secara sungguh-sungguh, sedangkan niat dipertimbangkan dalam keabsahannya. Selain itu, keduanya bisa menjadikannya bercanda setelah terjadi, maka demikian pula apabila keduanya bersepakat sebelum terjadinya.

Adapun dasar pendapat yang mengesahkannya adalah bahwa ini adalah syarat yang mendahului akad, sedangkan yang berpengaruh pada akad adalah syarat yang menyertainya.

Kelompok pertama ada yang menolak premis pertama ini dan berkata tidak ada perbedaan antara syarat yang menyertai dan syarat yang mendahului. Ada pula yang berkata: Yang demikian itu berlaku pada syarat yang bersifat tambahan atas akad, berbeda dengan syarat yang menghapusnya. Karena persepakatan di sini menjadikan akad tidak dimaksudkan, sementara di sana akad itu dimaksudkan, hanya saja terlepas dari syarat yang menyertainya.

Adapun nikah talji'ah, Qadi dan lainnya menyebutkan bahwa ia sah, seperti nikah orang yang bercanda, karena paling-paling ia tidak bermaksud pada akad itu, melainkan hanya bercanda, sedangkan nikah orang yang bercanda adalah sah.

Hal ini dikuatkan oleh kenyataan bahwa pendapat yang masyhur di kalangan kami menyatakan bahwa jika dalam akad disyaratkan penghapusan konsekuensinya, seperti mensyaratkan bahwa ia tidak akan menggaulinya, atau bahwa wanita itu tidak halal baginya, atau bahwa ia tidak akan menafkahnya dan semacamnya, maka akadnya sah namun syaratnya batal. Maka inti dari talji'ah adalah bahwa keduanya bersepakat untuk melangsungkan akad yang tidak menuntut konsekuensinya, dan ini tidak membatalkannya. Berbeda dengan muhallil yang bermaksud menghapus akad setelah terjadinya, dan ini adalah sesuatu yang mungkin dilakukan, sehingga niatnya berpengaruh dalam menghapus akad. Inilah perbedaan kedua, yang pada hakikatnya merupakan penegasan dari perbedaan pertama antara nikah muhallil dan orang yang bercanda.

Sebab orang yang bercanda bermaksud memutuskan konsekuensi sebab dari sebab itu sendiri, dan ini tidak mungkin dilakukan karena itu adalah niat untuk membatalkan hukum pembuat syariat, sehingga nikahnya sah dan niat ini tidak

menciderai tujuan nikah apabila tidak ada hukum yang mengikutinya.

Adapun muhallil bermaksud menghapus hukum setelah terjadinya, dan ini mungkin dilakukan, sehingga menjadi niat yang berpengaruh, yang menciderai tujuan nikah, dan membatalkan nikah itu karena niatnya terjadi pada sesuatu yang mungkin.

Tidakkah engkau melihat bahwa orang yang bercanda tetap terikat oleh nikah itu, sehingga apabila ia ingin memutuskannya, ia membutuhkan niat kedua? Sedangkan muhallil sejak awal telah bertekad untuk menghapusnya.

Hal ini diperjelas oleh kenyataan bahwa seandainya keduanya mensyaratkan dalam akad penghapusan akad itu sendiri, yaitu nikah muhallil atau mut'ah, maka itu batal. Namun jika keduanya mensyaratkan penghapusan konsekuensinya, seperti ketiadaan tipu daya dan semacamnya, maka orang yang tidak mengesahkan yang pertama tetap akan mengesahkan yang ini. Barangsiapa berpendapat demikian, seharusnya ia berkata: Jika seseorang berkata "Aku nikahkan engkau dengan bercanda," lalu pihak lain berkata "Aku terima," maka nikahnya sah sebagaimana jika seseorang berkata "Aku ceraikan dengan bercanda." Dan dapat ditarik kesimpulan dalam nikah talji'ah bahwa ia batal, karena kesepakatan yang ada sebelum akad berkedudukan seperti yang disyaratkan dalam akad menurut pendapat yang paling kuat dari dua pendapat rekan-rekan kami. Seandainya keduanya mensyaratkan dalam akad bahwa itu adalah nikah talji'ah bukan yang sebenarnya, maka itu adalah nikah yang batal. Meskipun dikatakan bahwa dalam hal itu terdapat perbedaan pendapat, paling buruknya ia seperti jika keduanya mensyaratkan bahwa wanita itu tidak halal baginya, dan syarat ini merusak akad menurut

perbedaan pendapat yang masyhur. Ini berbeda dengan bercanda yang merupakan niat semata yang tidak keduanya sepakati bersama, melainkan hanya salah satu pihak yang berniat demikian. Seseorang tidak berhak untuk bercanda dalam hal yang ia sampaikan kepada pihak lain. Masalah ini masih diperdebatkan.

Adapun apabila keduanya bersepakat secara rahasia tanpa akad bahwa harganya adalah seribu, namun menampakkan dua ribu dalam akad, maka Qadi dalam *Al-Ta'liq al-Qadim*, Syarif Abu Ja'far, dan lainnya berpendapat bahwa harganya adalah yang keduanya tampakkan, berdasarkan analogi pendapat yang masyhur tentang mahar bahwa yang dipertimbangkan adalah yang keduanya tampakkan dan itu yang lebih banyak. Mereka membedakan antara talji'ah dalam harga dan talji'ah dalam jual beli dengan alasan bahwa talji'ah dalam jual beli menjadikan jual beli itu sendiri tidak dimaksudkan, sedangkan niat dipertimbangkan dalam keabsahannya. Sedangkan dalam hal ini akad dimaksudkan, dan apa yang mendahuluinya adalah syarat yang merusak yang mendahului akad, sehingga tidak berpengaruh padanya. Inilah pendapat Syafi'i yang masyhur berdasarkan prinsip bahwa yang dipertimbangkan dalam semuanya adalah yang keduanya tampakkan. Dalam masalah mahar, ia memiliki perbedaan pendapat yang masyhur. Qadi dalam *Al-Ta'liq al-Jadid*, bersama mayoritas rekan-rekannya seperti Abu al-Khattab, Abu al-Husain, dan lainnya berpendapat: Harganya adalah yang keduanya rahasiakan, sedangkan kelebihan itu adalah pamer dan riya'. Ini berbeda dengan mahar, dengan menganalogikan imbalan dalam jual beli kepada jual beli itu sendiri, dan menganalogikan mahar kepada nikah. Keduanya menjadikan kelebihan itu berkedudukan seperti kelebihan setelah akad yang berlaku mengikat. Abu

Hanifah berpendapat kebalikan dari ini berdasarkan prinsip bahwa penyebutan imbalan adalah syarat keabsahan jual beli, bukan nikah. Sedangkan kedua muridnya berpendapat bahwa yang dipertimbangkan dalam semuanya adalah yang keduanya rahasiakan.

Pembicaraan tentang hal ini baru dapat tuntas dengan membahas masalah mahar, yang dalam pokok persoalannya memiliki dua bentuk, sedangkan pembicaraan mayoritas fuqaha di dalamnya bersifat umum mencakup keduanya atau mujmal.

Pertama: Mereka melangsungkan akad secara terang-terangan dengan dua ribu, padahal sebelumnya telah bersepakat bahwa maharnya adalah seribu dan kelebihanannya adalah untuk pamer, tanpa melangsungkan akad dengan yang lebih sedikit. Maka pendapat Qadi dan rekan-rekannya setelahnya dari kalangan ulama mazhab adalah bahwa maharnya adalah yang disebutkan dalam akad, dan tidak dipertimbangkan apa yang mereka sepakati sebelumnya, meskipun ada bukti mengenainya atau mereka saling membenarkannya, baik yang terang-terangan itu sejenis dengan yang rahasia namun lebih banyak, maupun dari jenis yang berbeda.

Inilah yang tampak dari ucapan banyak ulama mutaqqaddimin. Mereka berkata: Ini adalah zhahir ucapan Ahmad di berbagai tempat. Ia berkata dalam riwayat Ibnu al-Mundzir tentang seseorang yang menyebutkan mahar secara rahasia dan secara terang-terangan berbeda: Ia dimintai pertanggungjawaban atas yang terang-terangan.

Ia berkata dalam riwayat Abu al-Harits: Apabila ia menikahinya secara terang-terangan dengan sesuatu dan merahasiakan yang lain, maka ia dimintai pertanggungjawaban

atas yang terang-terangan, meskipun ia telah mempersaksikan secara rahasia dengan yang berbeda.

Ia berkata dalam riwayat Al-Atsram tentang seorang yang menyebutkan mahar secara rahasia dan mahar secara terang-terangan: Ia dimintai pertanggungjawaban atas yang terang-terangan apabila ia telah mengakuinya. Ditanyakan kepadanya: Bagaimana jika ia telah mempersaksikan dengan saksi-saksi secara rahasia dengan yang berbeda? Ia menjawab: Meskipun begitu; bukankah ia juga telah mengakuinya di hadapan para saksi? Ia dimintai pertanggungjawaban atas yang terang-terangan. Makna ucapannya radhiyallahu 'anhu "mengakuinya" adalah bahwa ia rela dengannya dan mengikatkan diri padanya, berdasarkan firman Allah subhanahu wa ta'ala: **Apakah kamu mengakui dan menerima ikatan-Ku itu?** (Ali Imran: 81). Ini mencakup penyebutan dalam akad maupun pengakuan setelahnya. Dikatakan pula "ia mengakui jizyah" dan "ia mengakui ketaatan kepada penguasa," dan ungkapan ini banyak terdapat dalam pembicaraan mereka.

Ia berkata dalam riwayat Shalih tentang seorang yang menampakkan mahar dan menyembunyikan yang lain: Ia dimintai pertanggungjawaban atas yang ia tampilkan, karena dengan yang terang-terangan ia telah mempersaksikan dirinya sendiri, dan sepatutnya mereka memenuhi apa yang ia rahasiakan kepadanya.

Ia berkata dalam riwayat Ibnu Manshur: Apabila seseorang menikahi wanita secara rahasia dan mereka menampakkan mahar yang lain, maka sepatutnya mereka memenuhinya, sedangkan ia dimintai pertanggungjawaban atas yang terang-terangan.

Qadi dan lainnya berkata: Ia melepaskan pendapat tentang mahar yang terang-terangan, dan hanya berkata "sepautnya

mereka memenuhi apa yang dirahasiakan" sebagai pilihan agar mereka tidak berlaku curang kepadanya. Pendapat ini adalah pendapat Al-Sya'bi, Abu Qilabah, Ibnu Abi Laila, Ibnu Syubrumah, dan Al-Auza'i. Ini juga merupakan pendapat Syafi'i yang masyhur. Namun ia juga menetapkan dalam satu tempat bahwa ia dimintai pertanggungjawaban atas mahar yang rahasia, sehingga dikatakan dalam masalah ini terdapat dua pendapat.

Ada yang berkata: Justru itu adalah dalam bentuk kedua sebagaimana akan datang insya Allah ta'ala.

Banyak dari ulama, atau mayoritas mereka, berpendapat bahwa apabila para saksi mengetahui bahwa mahar yang ditampakkan hanyalah untuk pamer, dan bahwa mahar yang asli adalah sekian, kemudian dilangsungkan pernikahan dengan menampakkan yang disebutkan itu, maka maharnya adalah yang rahasia dan yang pamer itu batal. Ini adalah pendapat Al-Zuhri, Al-Hakam bin 'Utbah, Malik, Al-Tsauri, Al-Laits, Abu Hanifah beserta murid-muridnya, dan Ishaq.

Dari Syuraih dan Al-Hasan terdapat dua pendapat seperti dua pendapat di atas. Qadi menyebutkan di satu tempat dari Abu Hanifah bahwa mahar itu batal dan yang wajib adalah mahar mitsil, yang berbeda dari apa yang diriwayatkan darinya oleh murid-muridnya dan lainnya. Dari Ahmad juga dinukilkan sesuatu yang menunjukkan bahwa yang dipertimbangkan adalah yang rahasia apabila terbukti bahwa yang terang-terangan adalah talji'ah. Ahmad berkata: Apabila seseorang menampakkan mahar dan menyembunyikan yang lain, maka diperiksa bukti-bukti dan kesaksian-kesaksian, dan yang tampak lebih kuat kecuali apabila ada bukti yang menolak yang terang-terangan.

Qadi berkata: Abu Hafsh al-'Ukbari menafsirkan ini dengan pengertian bahwa apabila saksi yang rahasia adil sedangkan saksi yang terang-terangan tidak adil, maka diputuskan dengan yang adil. Qadi berkata: Zhahir dari ini adalah bahwa ia memutuskan dengan nikah yang rahasia apabila tidak ada saksi yang adil untuk nikah yang terang-terangan. Abu Hafsh berkata: Apabila bukti-bukti seimbang, dan mereka telah mensyaratkan secara rahasia bahwa apa yang ditampakkan secara terang-terangan adalah untuk riya' dan pamer, maka sepatutnya mereka memenuhi syarat ini kepadanya dan tidak menuntutnya dengan yang tampak, berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Orang-orang beriman terikat dengan syarat-syarat mereka."* Adapun Qadi, zhahir dari ucapan Abu Hafsh ini adalah bahwa ia memberikan hukum kepada yang rahasia. Qadi berkata: Sedangkan mazhab adalah sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Aku berkata: Ucapan Abu Hafsh yang pertama adalah dalam hal apabila ada bukti bahwa nikah dilangsungkan secara rahasia dengan mahar yang sedikit dan tidak terbukti adanya nikah terang-terangan. Sedangkan ucapannya yang kedua adalah dalam hal apabila nikah terang-terangan telah terbukti, namun mereka bersepakat bahwa mereka hanya menampakkan kelebihan dari yang mereka sepakati untuk tujuan riya' dan pamer. Apa yang disebutkan Abu Hafsh ini lebih sesuai dengan ucapan Imam Ahmad dan prinsip-prinsipnya. Sebab umumnya pembicaraannya dalam masalah ini adalah ketika suami dan istri berselisih, dan tidak ada bukti maupun pengakuan bahwa mahar terang-terangan itu hanya untuk pamer. Justru sebaliknya, saksi bersaksi bahwa ia menikahnya dengan yang lebih banyak dan hal itu dituntut darinya, maka ia wajib dimintai pertanggungjawaban atas apa yang telah ia

nyatakan, baik berupa insha' (penetapan) maupun ikhbar (pemberitahuan). Apabila ia menghadirkan saksi yang bersaksi bahwa mereka bersepakat dengan yang kurang dari itu, maka diputuskan berdasarkan bukti yang pertama, karena kesepakatan dengan yang lebih sedikit pada satu waktu tidak menghalangi kesepakatan dengan yang lebih banyak darinya pada waktu yang lain. Tidakkah engkau melihat bahwa ia berkata: "Ia dimintai pertanggungjawaban atas yang terang-terangan karena dengan yang terang-terangan ia telah mempersaksikan dirinya sendiri, dan sepatutnya mereka memenuhi apa yang ia rahasiakan kepadanya."

Maka ucapannya "karena ia telah mempersaksikan dirinya sendiri" adalah dalil bahwa itu hanya mengikatnya dalam ranah hukum saja. Adapun apa yang wajib antara dirinya dan Allah, itu tidak didasarkan pada persaksian.

Demikian pula ucapannya "sepautnya mereka memenuhinya bagi dia, sedangkan ia dimintai pertanggungjawaban atas yang terang-terangan" adalah dalil bahwa ia diputuskan hukum atasnya dengan itu, dan bahwa mereka wajib memenuhinya.

Ucapannya "hendaknya" (*yanbaghi*) lebih banyak digunakan untuk hal yang wajib daripada yang dianjurkan. Hal ini ditunjukkan oleh pernyataannya dalam kasus seorang perempuan yang dinikahi secara terang-terangan dengan mahar seribu dan secara diam-diam dengan lima ratus, lalu terjadi perbedaan pendapat dalam hal itu. Jika kekuatan bukti dalam pernikahan diam-diam dan terang-terangan itu sama, maka kita mengambil yang terang-terangan karena itu lebih berhati-hati. Inilah yang ia kemukakan: dikenakan yang lebih banyak. Masalah ini dibatasi dengan syarat

bahwa mereka berbeda pendapat dan masing-masing didukung oleh bukti yang adil.

Hal ini baru tampak jelas dengan membahas bentuk kedua, yaitu apabila seorang laki-laki menikahnya secara diam-diam dengan mahar seribu, kemudian menikahnya secara terang-terangan dengan dua ribu sementara akad pertama masih berlaku. Dalam hal ini, al-Qadhi dalam al-Mujarrad dan al-Jami' berpendapat: jika keduanya saling mengakui adanya pernikahan diam-diam, maka yang berlaku adalah pernikahan diam-diam dengan maharnya, sebab akad yang terdahulu sudah sah dan akad yang datang setelahnya tidak memiliki akibat hukum. Ia membawa pernyataan mutlak Ahmad dan al-Khiraqi pada kasus seperti ini, dan ini adalah mazhab al-Syafi'i.

Al-Khiraqi berkata: apabila seseorang menikahnya dengan dua mahar, yakni diam-diam dan terang-terangan, maka kita mengambil yang terang-terangan meskipun akad pernikahan telah terikat secara diam-diam. Inilah nash perkataan Imam Ahmad ketika ia berkata: dinikahi secara terang-terangan dengan seribu dan secara diam-diam dengan lima ratus. Keumuman pernyataannya yang terdahulu mencakup bentuk ini maupun bentuk sebelumnya. Inilah yang disebutkan al-Qadhi dalam kitab perbedaan pendapatnya, dan di atasnya mayoritas sahabat mazhab berpijak. Cara pandang mereka dalam hal ini adalah menjadikan apa yang mereka tampilkan sebagai tambahan mahar, dan penambahan mahar setelah ia menjadi wajib adalah juga wajib. Atas dasar ini, seandainya yang diam-diam lebih banyak, maka itulah yang dikenakan pula, dan inilah makna perkataan Ahmad: diambil yang terang-terangan berarti dikenakan yang lebih banyak.

Pendapat ini memiliki cara pandang kedua, yaitu bahwa pernikahan diam-diam hanya sah apabila tidak disembunyikan menurut salah satu dari dua riwayat, bahkan itulah yang lebih jelas di antara keduanya. Apabila mereka bersepakat untuk menyembunyikan akad pertama, maka yang menjadi tolok ukur hanyalah akad kedua. Maka jelaslah bahwa sahabat-sahabat mazhab kami berbeda pendapat: apakah mahar terang-terangan dikenakan secara lahir dan batin, atau secara lahir saja, dalam hal apabila yang diam-diam itu hanya kesepakatan tanpa akad? Dan apabila yang diam-diam itu berupa akad, apakah kedudukannya sama dengan kasus sebelumnya, atau dalam hal ini yang diam-diam dikenakan secara batin tanpa keraguan? Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Barang siapa berpendapat bahwa ia dikenakan secara lahir saja, dan bahwa mereka secara batin tidak seharusnya dikenakan kecuali apa yang mereka sepakati, maka pendapat ini tidak dimaksudkan sebagai penolakan dan merupakan pendapat yang kuat dengan banyak dalil pendukung.

Barang siapa berpendapat bahwa ia dikenakan secara lahir dan batin, ia membangun pendapatnya di atas dasar bahwa mahar adalah bagian dari konsekuensi dan sifat pernikahan, sehingga menyebutnya untuk pamer sama seperti menyebutnya dalam keadaan bercanda, dan pernikahan baik yang serius maupun yang bercanda hukumnya sama, maka demikian pula penyebutan apa yang ada di dalamnya. Yang memperkuat hal ini adalah bahwa kehalalaan berhubungan intim disyaratkan adanya kesaksian atas akad, dan kesaksian itu terjadi atas apa yang mereka tampilkan, sehingga kewajiban sesuatu yang disaksikan menjadi syarat dalam kehalalan.

Apa yang kami sebutkan mengenai akad-akad bercanda dan terpaksa mungkin saja bertentangan dengan apa yang kami nyatakan sah, yakni bahwa niat dan tujuan dipertimbangkan dalam akad dan tindakan, karena akad-akad itu sah meskipun tanpa maksud untuk menghasilkan konsekuensi hukumnya. Pada hakikatnya, hal ini justru menegaskan apa yang telah kami kemukakan tentang dipertimbangkannya maksud dan tujuan. Maka kami katakan: jawabannya dapat ditinjau dari beberapa sisi.

Pertama: Sunnah dan perkataan para sahabat membedakan antara niat untuk menghalalkan (nikah tahlil) dengan pernikahan orang yang bercanda. Kami telah menyebutkan di sini sunnah dan atsar yang menunjukkan sahnya pernikahan orang yang bercanda. Kemudian sunnah dan perkataan para sahabat secara tegas menyatakan bahwa niat menghalalkan menghalangi kehalalan wanita itu bagi suami pertama, sebagaimana akan dijelaskan insya Allah Ta'ala. Di antara yang dinukilkan darinya tentang perbedaan ini adalah Umar, Ali, dan Ibnu Mas'ud, semoga Allah meridai mereka, beserta sunnah Nabi. Nikah muhallil adalah sebaik-baik tipu muslihat menurut mereka yang membolehkannya, maka apabila nikah muhallil batal, tipu muslihat lain lebih layak untuk dibatalkan. Dengan demikian diketahui bahwa bercanda tidak merusak dipertimbangkannya niat, agar dalil-dalil syariat tidak saling bertentangan.

Kedua: Kami hanya menyatakan bahwa niat dipertimbangkan dalam akad dan berpengaruh padanya, namun kami tidak mengatakan bahwa ketiadaan niat berpengaruh padanya. Orang yang bercanda dan sejenisnya tidak ditemukan pada diri mereka niat yang bertentangan dengan konsekuensi akad, namun tidak ditemukan pula pada mereka niat terhadap

konsekuensi akad itu. Ada perbedaan antara tidak adanya niat terhadap konsekuensi hukum dengan adanya niat yang justru bertentangan dengannya.

Hal ini jelas, sebab dalam akad dan lainnya mesti ada niat untuk berbicara dan kehendaknya. Andaikan sebuah kata terucap dari orang yang tidur, atau orang yang lalai, atau seseorang bermaksud mengucapkan satu kata lalu yang lain yang terucap di lisannya, atau lisannya terdorong mengucapkannya tanpa niat, maka perbuatan seperti ini sama sekali tidak menimbulkan konsekuensi hukum apapun dalam kenyataannya. Adapun dalam tataran lahiriah, dalam hal ini terdapat perincian yang bukan tempatnya di sini.

Perkataan terwujud dengan kekuasaan Allah Ta'ala melalui kerja dan gerak lisan, meskipun gerak itu sendiri yang dimaksud juga disebut perkataan. Apabila seseorang melakukannya tanpa bermaksud menghasilkan konsekuensi dan tuntutan, maka ia adalah orang yang bercanda dan bermain-main, sebab ia melakukan perbuatan tanpa bermaksud untuk menghasilkan salah satu manfaat syariatnya dan tidak pula bermaksud sesuatu yang menafikan manfaat syariatnya. Dalam keadaan ini, manfaat itu dapat terlaksana dari perkataannya tanpa niat, karena ia telah mengucapkan ucapan yang menuntut konsekuensi, maka terlaksanalah konsekuensinya secara syariat karena adanya penyebab yang bebas dari penghalang. Apabila ia bermaksud sesuatu yang menafikan, maka ia telah menghadirkan sesuatu yang mengeluarkan penyebab itu dari statusnya sebagai penyebab, sehingga akad pun tidak sah. Uraian sisi ini telah dikemukakan sebelumnya.

Ketiga: Seandainya orang yang bercanda menyambungkan perkataannya dengan lafaz bercanda, misalnya dengan mengatakan: "Aku ceraikan kamu sambil bercanda," atau "Aku ceraikan kamu tanpa bermaksud jatuhnya talak," dan semisalnya, maka hal itu tidak menghalangi jatuhnya talak. Demikian pula analoginya apabila ia mengatakan: "Aku nikahkan kamu sambil bercanda," atau "Aku nikahkan kamu tanpa bermaksud agar kamu memiliki perempuan ini." Adapun apabila ia mengatakan: "Aku nikahkan kamu dengan syarat kamu menghalalkannya dengan menceraikannya setelah bercampur," atau "dengan syarat kamu menceraikannya apabila kamu telah menghalalkannya," maka akad itu tidak sah. Apabila pembedaan ini telah terbukti secara lafaz, maka pembuktiannya dengan saksi juga sama, bahkan lebih kuat. Rahasia pembedaan ini dibangun di atas apa yang sebelumnya, sebab orang yang bercanda, meski tidak berniat pada konsekuensi lafaz, namun ketiadaan niat itu seandainya ia tampaknya tidak menjadi syarat dalam akad. Sedangkan pelaku nikah muhallil dan sejenisnya memiliki niat yang menafikan konsekuensi akad, dan apa yang menafikan konsekuensi itu, apabila ditampakkan, menjadi syarat. Maka orang yang bercanda melakukan akad yang kurang lalu syariat menyempurnakannya, sedangkan pelaku nikah muhallil menambahkan pada akad syariat sesuatu yang menyebabkan ketiadaannya.

Sisi keempat: Pernikahan orang yang bercanda dan sejenisnya merupakan hujah bagi dipertimbangkannya niat. Hal itu karena syariat melarang menjadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan, dan melarang seseorang mengucapkan ayat-ayat Allah yang berupa akad-akad kecuali dengan cara yang serius yang bermaksud menghasilkan konsekuensi syariatnya. Oleh karena itu,

dilarang bercanda dengannya dan melakukan akad pura-pura (taljiah), sebagaimana dilarang nikah tahlil. Hal ini ditunjukkan oleh firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah kamu jadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan."** (Al-Baqarah: 231), dan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Mengapa ada kaum yang bermain-main dengan batas-batas Allah dan mengejek ayat-ayat-Nya: 'Aku ceraikan kamu, aku rujuk kamu, aku ceraikan kamu, aku rujuk kamu'."* Dengan demikian diketahui bahwa bermain-main dengannya adalah haram, dan larangan menuntut rusaknya sesuatu yang dilarang.

Makna rusaknya adalah tidak terlaksananya akibat yang dikehendaki oleh orang yang dilarang, seperti larangannya atas jual beli dan pernikahan yang diharamkan, yang kerusakannya adalah tidak terwujudnya kepemilikan. Orang yang bercanda dan bermain-main dengan kata-kata, tujuannya adalah bersenang-senang, mengisi waktu luang, dan membolak-balikkan kata-kata seperti ini tanpa harus terikat dengan konsekuensi hukumnya. Maka syariat merusak tujuannya ini dengan cara menjatuhkan konsekuensi hukum kepadanya setiap kali ia mengucapkannya, sehingga tujuannya untuk bersenang-senang, bermain-main, dan terlena dengannya tidak terlaksana, bahkan akad mengikatnya dan pernikahan tetap berlaku baginya. Apabila pernikahan telah tetap berlaku baginya, maka konsekuensi-konsekuensinya mengikutinya.

Adapun pelaku tipu muslihat seperti pelaku nikah muhallil, tujuannya adalah mengembalikan perempuan kepada suami pertama, maka tujuan yang batil ini wajib digagalkan dengan cara tidak menghalalkan kembalinya perempuan itu. Ketidakhallalan kembalinya itu hanya terwujud apabila pernikahannya rusak, maka

pernikahannya wajib dirusak. Dengan demikian jelas bahwa pertimbangan syariat terhadap maksud dan tujuan itulah yang mengharuskan sahnya pernikahan orang yang bercanda dan rusaknya pernikahan pelaku nikah muhallil.

Penjelasan hal ini: Allah mengharamkan menjadikan ayat-ayat-Nya sebagai bahan ejekan setelah menyebutkan pernikahan, khuluk, dan talak. Nabi shallallahu alaihi wa sallam menjelaskan bahwa di antara yang diharamkan adalah bermain-main dengan batas-batas Allah dan mengejek ayat-ayat-Nya dengan mengatakan: "Aku ceraikan kamu, aku rujuk kamu, aku khuluk kamu, aku rujuk kamu." Sudah diketahui bahwa ejekan terhadap perkataan yang benar dan diakui adalah apabila diucapkan tidak pada tempatnya: entah bermaksud sesuatu yang bukan hakikatnya seperti perkataan orang munafik, atau hanya sekadar menyebutnya dalam konteks permainan seperti perkataan orang-orang bodoh. Keduanya adalah haram dan merupakan kebohongan serta permainan, maka wajib dicegah dari kerusakan ini. Yang pertama dicegah dari memperoleh tujuannya yang bertentangan dengan tujuan syariat, dan yang kedua dicegah dari memperoleh tujuannya yang berupa permainan.

Kemudian apabila pencegahan dari tujuannya itu dilakukan dengan cara membatalkan akad dari semua sisi, atau dari sebagiannya, atau dengan mengesahkan akad, maka itulah yang disyariatkan. Pelaku nikah muhallil hanya dapat dicegah dari tujuan yang batil dengan cara membatalkan akad secara mutlak; apabila tidak demikian, maka mengesahkan pernikahan justru menghasilkan tujuannya. Ketika sebagian ahli pikir memerhatikan hal ini, mereka berpendapat untuk mengesahkan pernikahan

namun mencegah terlaksananya kehalalan, sebagaimana talak dijatuhkan dalam keadaan sakit dan hak waris tetap ditetapkan.

Namun pendapat ini lemah dalam hal ini, karena seharusnya hanya pelaku nikah muhallil untuknya saja yang dilaknat apabila pernikahan pelaku nikah muhallil sah dan menghasilkan kehalalan bagi dirinya sendiri. Dan seharusnya ia tidak disebut "kambing pinjaman" karena ia adalah suami di antara para suami, hanya saja pernikahannya tidak menghasilkan kehalalan yang mutlak seperti pernikahan sebelum bercampur. Selain itu, sumber kerusakan hanya dapat dihentikan dengan mengharamkan kedua akad sekaligus, sedangkan talak tidak terbagi menjadi sah dan rusak.

Oleh karena itu, apabila talak jatuh bersamaan dengan keharaman, ia tetap jatuh seperti talak bid'ah, berbeda dengan pernikahan, sebab apabila pernikahan terjadi bersamaan dengan keharaman maka ia rusak seperti pernikahan dalam masa iddah. Maka sebagaimana syariat mencegah tujuan pelaku nikah muhallil, ia juga mencegah tujuan orang yang bercanda, yaitu bermain-main dengan akad tanpa menuntut berlakunya konsekuensinya, lalu syariat mewajibkan konsekuensi-konsekuensi itu bersamaan dengannya. Ini adalah perkataan yang kokoh; apabila orang yang cerdas merenungkannya, ia akan mendalam pemahamannya dalam agama dan mengetahui bahwa siapa yang semakin dalam pemikirannya akan mendapati syariat itu saling bersesuaian, dan bahwa mengesahkan pernikahan orang yang bercanda dan sejenisnya merupakan salah satu dalil terkuat atas batalnya tipu muslihat.

Demikian pula nikah taljiah apabila dikatakan sah, sebab taljiah adalah salah satu jenis tipu muslihat dengan menampakkan bentuk akad untuk pamer tanpa mereka mau terikat

konsekuensinya. Tipu muslihat ini dibatalkan dengan cara mewajibkan konsekuensinya agar tidak ada seorang pun yang berani melakukan akad kecuali benar-benar menghendaki tujuannya, bukan bersiasat dengannya untuk selain tujuan-tujuannya.

Yang serupa dengan ini adalah bahwa dua kalimat kufur dan iman apabila seseorang bermaksud dengannya selain hakikatnya, maka kekufurannya sah sedangkan imannya tidak sah. Orang munafik bermaksud dengan iman untuk kepentingan dunianya tanpa menghayati hakikat tujuan kalimat itu, maka imannya tidak sah. Seandainya seseorang mengucapkan kalimat kufur demi kepentingan dunianya tanpa hakikat keyakinan, maka kekufurannya sah secara batin maupun lahir. Hal itu karena seorang hamba diperintahkan untuk mengucapkan kalimat iman dengan meyakini hakikatnya, dan dilarang mengucapkan kalimat kufur atau dusta baik dengan serius maupun bercanda. Apabila ia mengucapkan kufur atau dusta dengan serius atau bercanda, maka ia adalah kafir atau pendusta sejati, karena bercanda dengan kalimat-kalimat ini tidak diperbolehkan, sehingga sifat bercanda itu diabaikan dalam pandangan syariat karena diharamkan, dan kalimat itu tetap menghasilkan konsekuensinya.

Yang analog dengan apa yang kami sebutkan adalah bahwa niat terhadap lafaz dalam akad dipertimbangkan oleh semua orang, sehingga seandainya lafaz itu terucap dalam keadaan tidur, gila, atau lisan terdorong mengucapkan sesuatu yang tidak dikehendaki hati, maka tidak ada konsekuensi hukum apapun darinya dalam kenyataannya. Kemudian mayoritas mereka mengesahkan akad orang yang mabuk meskipun ia tidak berniat pada lafaznya, dengan alasan: karena ia diharamkan

menghilangkan akalnya, maka ia dihukumi seolah akalnya masih ada.

Yang menjelaskan hal ini: bahwa masing-masing dari orang yang bercanda dan orang yang menipu, ketika mereka mengeluarkan akad dari hakikatnya sehingga tujuan mereka darinya bukan tujuan syariat, maka mereka dihukum dengan kebalikan tujuan mereka. Tujuan orang yang bercanda adalah menafikan berlakunya kepemilikan bagi dirinya, maka kepemilikan itu tetap berlaku. Tujuan pelaku nikah muhallil adalah terlaksananya kehalalan bagi suami yang menceraikan dan terlaksananya kehalalan itu sebagai perantara, maka tidak ada satupun dari keduanya yang terlaksana.

Ketahuilah bahwa sebagian ahli fikih berpendapat kebalikan dari sunnah dalam dua masalah ini: mereka mengesahkan pernikahan pelaku nikah muhallil dan tidak mengesahkan pernikahan orang yang bercanda, dengan alasan bahwa orang yang bercanda tidak berniat pada konsekuensi akad sehingga perkataannya menjadi sia-sia, sedangkan pelaku nikah muhallil berniat pada konsekuensinya namun ingin menggunakannya sebagai sarana menuju tujuan lain.

Pandangan ini menarik pada tinjauan pertama, namun yang menghalangi untuk mempertimbangkannya adalah pertentangannya dengan sunnah. Setelah pemikiran yang lebih mendalam, kefasadannya tampak jelas secara nalar sebagaimana tampak jelas secara pengaruh, sebab mengucapkan akad tanpa niat adalah haram. Apabila konsekuensi hukum tidak ditimpakan padanya, berarti yang dilarang telah dibantu untuk melakukan keharaman, sehingga wajib ditimpakan padanya kerusakan atas candaan yang diharamkan ini dan pembatalan permainan itu

dengan menjadikan candaan terhadap ayat-ayat Allah sebagai keseriusan, sebagaimana hal serupa berlaku dalam mengolok-olok Allah, ayat-ayat-Nya, dan rasul-Nya. Adapun niat pelaku nikah muhallil pada hakikatnya bukanlah niat syariat, sebab ia hanya berniat mengembalikan kepada suami pertama, dan ini bukan yang dimaksudkan syariat. Ia telah bermaksud sesuatu yang tidak dimaksudkan syariat dan tidak bermaksud sesuatu yang dimaksudkan syariat, maka wajib dibatalkan tujuannya dengan membatalkan sarannya. Wallahu subhanahu a'lam.

Apabila telah terbukti dengan apa yang kami sebutkan dari berbagai dalil bahwa maksud dan tujuan dipertimbangkan dalam tindakan-tindakan baik berupa akad maupun lainnya, maka hal ini mencabut akar kaidah tipu muslihat. Sebab pelaku tipu muslihat adalah orang yang tidak bermaksud dengan suatu tindakan pada tujuan yang karenanya tindakan itu dijadikan ada, melainkan ia bermaksud dengannya entah untuk menghalalkan yang diharamkan, atau menggugurkan kewajiban, atau semisalnya. Seperti pelaku nikah muhallil yang tidak bermaksud pada tujuan pernikahan berupa kasih sayang dan ketenangan antara suami dan istri, melainkan ia bermaksud kebalikan pernikahan, yaitu talak, agar perempuan itu kembali kepada suami pertama.

Demikian pula pelaku jual beli 'inah tidak bermaksud pada tujuan jual beli berupa perpindahan kepemilikan barang yang dijual kepada pembeli, melainkan ia bermaksud memberikan seribu secara tunai dengan seribu dua ratus secara cicilan. Demikian pula orang yang melakukan khuluk untuk membatalkan sumpah tidak bermaksud pada tujuan khuluk berupa perpisahan dan kebainan, melainkan ia bermaksud melepaskan sumpahnya tanpa melanggar dengan melakukan sesuatu yang dipersumpahkan. Ini

bukan tujuan khuluk, dan hal ini jelas dalam semua tindakan. Ini mengharuskan batalnya tipu muslihat dari dua sisi:

Pertama: Bahwa ia tidak bermaksud dengan tindakan-tindakan itu pada konsekuensi syariatnya, bahkan ia bermaksud kebalikan dan bertentangan dengannya.

Kedua: Bahwa ia bermaksud dengannya untuk menggugurkan kewajiban dan menghalalkan yang diharamkan tanpa melalui sebab syariatnya.

Akan tetapi, di antara tindakan itu ada yang dapat dibatalkan sepenuhnya seperti akad yang telah disepakati oleh kedua belah pihak dan sejenisnya, dan ada pula yang hanya dapat dibatalkan terhadap pihak yang ditipu saja bukan terhadap yang lain, sehingga konsekuensi hukum yang menjadi sasaran tipu muslihat itu dibatalkan. Misalnya seseorang menjual harta yang telah mencapai nisab untuk lari dari zakat, atau menceraikan istrinya untuk lari dari warisan. Dalam hal ini jual beli sah terhadap pembeli.

Demikian pula talak tetap jatuh, namun zakat tetap wajib dan warisan tetap berlaku sebagai pembatalan tindakan dalam hukum ini, meskipun sah dalam hukum yang lain. Seperti halnya hewan buruan yang diburu oleh orang yang tidak berihram untuk orang yang berihram dan kemudian disembelih, menjadikan dagingnya halal bagi yang tidak berihram dan bangkai bagi yang berihram. Demikian pula jual beli barang cacat dan penipuan apabila dilakukan oleh seseorang yang mengetahuinya kepada orang yang tidak mengetahuinya, menjadikannya haram bagi penjual dan halal bagi pembeli.

Demikian pula suap yang diberikan kepada pejabat untuk menolak kezaliman. Termasuk dalam hal ini adalah pemberian

Nabi shallallahu alaihi wa sallam kepada orang yang meminta sesuatu yang tidak berhak ia dapatkan, lalu Nabi memberinya pemberian yang ia bawa pulang dengan menjepit api di ketiaknya, demi melunakkan hatinya. Contoh-contohnya sangat banyak. Wallahu subhanahu a'lam.

Ketahuilah bahwa yang kami sebutkan di sini adalah keyakinan terhadap perbuatan, yaitu tekad dan kehendak. Adapun keyakinan terhadap hukum dengan meyakini bahwa suatu perbuatan itu halal atau haram, maka pengaruh keyakinan ini terhadap hukum secara keseluruhan adalah hal yang disepakati. Sebab barang siapa menyetubuhi kemaluan yang ia yakini halal baginya padahal sesungguhnya tidak halal, misalnya ia membeli seorang budak perempuan, atau menerimanya sebagai hibah, atau mewarisinya, kemudian terbukti bahwa ia adalah hasil rampasan, atau merdeka, atau ia menikahnya dengan pernikahan yang rusak tanpa ia mengetahui kecacatannya, entah karena tidak mengetahui penyebab cacatnya, seperti apabila perempuan itu adalah saudara sesusuaannya namun ia tidak mengetahuinya, atau karena ia mengetahui penyebabnya namun tidak mengetahui bahwa penyebab itu menjadikannya cacat karena kebodohan, seperti orang yang menikahi perempuan yang masih dalam masa iddah dengan meyakini bahwa hal itu boleh, atau karena takwil, seperti orang yang menikah tanpa wali atau dalam keadaan berihram; maka hukum persetubuhan ini adalah hukum yang halal dalam menolak hukuman had, menetapkan nasab, kemerdekaan anak, kewajiban mahar, serta berlakunya pertalian keluarga karena pernikahan dan masa iddah berdasarkan kesepakatan. Demikian pula seandainya ia meyakini bahwa ia adalah istrinya atau budaknya padahal tidak demikian.

Keyakinan ini juga berpengaruh dalam gugurnya pertanggungjawaban atas darah dan harta menurut pendapat yang masyhur yang ditunjukkan oleh kesepakatan para sahabat dalam hal apa yang dirusak oleh kelompok pemberontak terhadap kelompok yang adil pada saat pertempuran. Demikian pula berpengaruh dalam berlakunya kepemilikan dan gugurnya kewajiban ganti rugi terhadap apa yang dimiliki dan dirusak oleh orang-orang kafir kemudian mereka masuk Islam, sebab mereka tidak bertanggung jawab atas apa yang mereka rusak berdasarkan kesepakatan dan tidak pula dicabut apa yang mereka miliki menurut pendapat yang masyhur yang ditunjukkan sunnah mengenai rumah-rumah para muhajirin dan lainnya. Keyakinan ini juga berpengaruh dalam hal perkataan, yaitu apabila seseorang bersumpah atas sesuatu dengan meyakinkannya sebagaimana yang ia sumpahkan, kemudian terbukti berbeda, maka tidak ada kafarat atasnya menurut mayoritas ulama. Hal ini banyak dijumpai dalam bab-bab fikih. Namun keyakinan ini bukan yang kami maksudkan untuk dibicarakan di sini, meskipun ia turut memperkuat apa yang kami sebutkan secara keseluruhan.

Wajah Ketiga Belas: Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda, "Barangsiapa mengada-adakan sesuatu dalam urusan kami yang bukan bagian darinya, maka ia tertolak"

Wajah ketiga belas adalah bahwa Aisyah radhiyallahu anha meriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa mengada-adakan sesuatu dalam urusan kami yang bukan bagian darinya, maka ia tertolak."* Diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim. Dalam riwayat Muslim: *"Barangsiapa mengamalkan suatu amalan yang tidak ada perintah kami padanya, maka ia tertolak."*

Dalam Shahih Muslim, dari Jabir, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam biasa bersabda dalam khutbahnya: *"Amma ba'du: sebaik-baik perkataan adalah Kitabullah, sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad, seburuk-buruk perkara adalah hal-hal yang diada-adakan, dan setiap bid'ah adalah sesat."*

Dalam redaksi lain: beliau biasa berkhotbah kepada manusia, memuji Allah dan menyanjung-Nya dengan pujian yang layak bagi-Nya, kemudian bersabda: *"Barangsiapa diberi petunjuk oleh Allah maka tidak ada yang dapat menyesatkannya, dan barangsiapa disesatkan-Nya maka tidak ada yang dapat memberinya petunjuk. Sebaik-baik perkataan adalah Kitabullah, sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad, seburuk-buruk perkara adalah hal-hal yang diada-adakan, dan setiap hal yang diada-adakan adalah bid'ah."* Diriwayatkan oleh An-Nasa'i dengan sanad yang shahih, dan beliau menambahkan: *"dan setiap bid'ah di neraka."*

Umar radhiyallahu anhu pun biasa berkhotbah dengan khutbah ini. Dan dari Ibnu Mas'ud radhiyallahu anhu, baik secara mauquf maupun marfu', bahwa beliau biasa berkata: *"Sesungguhnya hanya ada dua hal: perkataan dan petunjuk. Sebaik-baik perkataan adalah Kalam Allah, dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad. Ketahuilah, jauhilah oleh kalian perkara-perkara yang diada-adakan, karena seburuk-buruk perkara adalah hal-hal yang diada-adakan, dan setiap hal yang diada-adakan adalah bid'ah."* Dalam redaksi lain: *"Hanya saja kalian akan mengada-adakan sesuatu dan akan diadakan pula untuk kalian, maka setiap hal yang diada-adakan adalah sesat, dan setiap kesesatan di neraka."*

Ini adalah riwayat yang masyhur dari Ibnu Mas'ud, dan beliau biasa berkhotbah dengannya setiap hari Kamis, sebagaimana Nabi

shallallahu alaihi wasallam biasa berkhotbah dengannya pada hari Jumat. Hadis ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Ibnu Abi Ashim dengan sanad-sanad yang baik kepada Muhammad bin Ja'far bin Abi Katsir, dari Musa bin Uqbah, dari Abu Al-Ahwash, dari Abdullah bin Mas'ud: *"Bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: Jauhilah oleh kalian perkara-perkara yang diada-adakan, karena seburuk-buruk perkara adalah hal-hal yang diada-adakan, dan setiap hal yang diada-adakan adalah bid'ah, dan setiap bid'ah adalah sesat."*

Sanad ini baik, namun yang masyhur adalah bahwa riwayat ini mauquf pada Ibnu Mas'ud.

Dan dari Al-Irbadh bin Sariyah — yang termasuk orang yang turun berkenaan dengannya ayat: **"Dan tidak ada dosa atas orang-orang yang apabila mereka datang kepadamu agar kamu memberi mereka kendaraan, lalu kamu berkata: 'Aku tidak memperoleh kendaraan untuk membawa kalian'"** (At-Taubah: 92) — beliau berkata: Suatu hari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam mengimami shalat bersama kami, kemudian menghadap kepada kami dan memberi kami nasihat yang sangat menyentuh, hingga air mata bercucuran karenanya dan hati-hati berguncang. Lalu seseorang berkata: "Wahai Rasulullah, seakan-akan ini adalah nasihat perpisahan, maka apa wasiat yang engkau titipkan kepada kami?" Beliau bersabda: *"Aku wasiatkan kepada kalian untuk bertakwa kepada Allah, dan untuk mendengar serta taat, meskipun yang memimpin adalah seorang budak Habasyah. Karena sesungguhnya barangsiapa di antara kalian yang masih hidup setelahku akan melihat banyak perselisihan. Maka wajib atas kalian mengikuti sunnahku dan sunnah para khalifah yang lurus dan mendapat petunjuk. Peganglah ia erat-erat dan gigitlah dengan*

geraham kalian. Dan jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap hal yang diada-adakan adalah bid'ah, dan setiap bid'ah adalah sesat."

Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, Ibnu Majah, dan At-Tirmidzi. At-Tirmidzi berkata: hadis hasan shahih. Dalam satu redaksi: *"Aku tinggalkan kalian di atas jalan yang terang benderang, malamnya seperti siangnya. Tidak ada yang menyimpang darinya setelahku kecuali orang yang binasa – dan di dalamnya – wajib atas kalian mengikuti apa yang kalian ketahui dari sunnahku."*

Hadis-hadis ini dan lainnya menjelaskan bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam memperingatkan umat dari perkara-perkara yang diada-adakan, dan menjelaskan bahwa semuanya adalah sesat, serta bahwa barangsiapa mengada-adakan dalam urusan agama sesuatu yang bukan bagian darinya maka ia tertolak. Rangkaian ini tidak terbatas dalil-dalilnya, begitu pula banyaknya wasiat para ulama salaf dengan kandungannya. Demikian pula dalil-dalil tentang keharusan mengikuti jalan para sahabat dan tabi'in, serta menjauhi apa yang diada-adakan setelah mereka yang menyalahi jalan mereka berdasarkan Al-Qur'an, sunnah, dan atsar – semuanya sangat banyak.

Apabila demikian adanya, maka tipu daya (hilah) ini termasuk perkara yang diada-adakan dan bid'ah yang muncul belakangan. Adapun berfatwa dengannya, mengajarkannya kepada manusia, menerapkannya dalam putusan hukum, dan meyakini kebolehan nya – semua itu pertama kali muncul dalam Islam pada penghujung era generasi kecil tabi'in, beberapa tahun setelah abad pertama. Tidak terdapat di dalamnya – segala puji bagi Allah – satu pun hilah yang dinukil dari para sahabat

Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Bahkan yang tersebar luas dari para sahabat adalah bahwa apabila mereka ditanya tentang melakukan sesuatu dari hal itu, mereka menganggapnya sangat keji dan melarangnya. Dalam kitab ini terdapat riwayat dari para sahabat dalam dua masalah – al-'inah dan at-tahlil serta lainnya – yang menjelaskan pendapat mereka tentang jenis ini.

Adapun pelaksanaannya oleh sebagian orang bodoh, memang pernah terjadi sebagian kecil darinya pada masa awal, namun para ahli fikih dari kalangan sahabat dan tabi'in mengingkarinya kepada siapa pun yang melakukannya, sebagaimana mereka mengingkari kepada mereka perbuatan dusta, riba, dan berbagai keharaman lainnya. Mereka memandangnya termasuk dalam sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Barangsiapa mengada-adakan dalam agama kami sesuatu yang bukan bagian darinya, maka ia tertolak."*

Apa yang kami sebutkan tentang munculnya fatwa mengenai hilah ini, dan statusnya sebagai bid'ah, adalah suatu hal yang tidak diragukan oleh siapa pun yang memiliki pengetahuan minimal tentang atsar para ulama salaf, sejarah Islam, dan susunan tingkatan para mufti dan hakim. Hal ini dapat diketahui melalui beberapa hal.

Di antaranya: kitab-kitab yang disusun mengenai hadis-hadis Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, fatwa-fatwa para sahabat dan tabi'in, serta putusan-putusan hukum mereka – tidak terdapat di dalamnya satu pun riwayat dari salah seorang di antara mereka tentang hal itu. Seandainya mereka berfatwa dengan sesuatu dari hal itu, niscaya hal itu akan dinukil sebagaimana hal lain dinukil.

Para ulama generasi belakangan yang menyusun kitab tentang hilah sangat bersemangat mencari atsar yang dapat mereka jadikan teladan dalam hal itu, namun mereka tidak menemukan apa pun kecuali apa yang diceritakan dari sebagian mereka tentang at-ta'ridh (sindiran) dan al-lahn (kiasan), serta perkataan mereka bahwa dalam sindiran terdapat keluasan dari kedustaan, dan bahasa itu lebih luas dari sekadar membuat orang cerdas harus berdusta.

Namun ini bukanlah termasuk hilah yang kami katakan sebagai hal yang diada-adakan, dan bukan pula dari jenisnya. Karena at-ta'ridh (sindiran) pada saat dibutuhkan dan penafsiran dalam perkataan, serta dalam sumpah bagi orang yang terzalimi dengan meniatkan dalam ucapannya apa yang ditanggung lafaz itu namun berbeda dari makna lahirnya — adalah hal yang diperbolehkan. Sebagaimana yang dilakukan oleh Al-Khalil (Ibrahim alaihissalam), sebagaimana yang dilakukan sahabat yang bersumpah bahwa seseorang adalah saudaranya dan yang ia maksudkan adalah saudara seagama, sebagaimana yang dikatakan Abu Bakar radhiyallahu anhu tentang Nabi shallallahu alaihi wasallam: "Seorang lelaki yang menunjukiku jalan," dan sebagaimana yang dikatakan Nabi shallallahu alaihi wasallam kepada orang kafir yang bertanya: "Kamu dari mana?" Beliau menjawab: "*Kami dari air*" — dan seterusnya. Ini adalah perkara yang diperbolehkan.

Ini bukanlah termasuk dalam persoalan yang sedang kita bahas, karena paling banyak yang ada di dalamnya hanyalah ia menyembunyikan dari lawan bicara apa yang ingin diketahuinya, atau lawan bicara memahami sebaliknya dari apa yang ada dalam dirinya, sementara ia jujur dalam apa yang ia maksudkan, dan

lawan bicaranya adalah orang zalim dalam upayanya mengetahui hal tersebut — sehingga ketidaktahuannya tentang hal itu lebih baik baginya daripada mengetahuinya. Ini adalah perbuatan baik dan kebaikan bagi dirinya sendiri maupun bagi lawan bicaranya.

Insya Allah, setelah wajah ini dan wajah berikutnya akan disebutkan pembagian-pembagian hilah, dan bahwa jenis sindiran yang dinukil dari ulama salaf ini adalah diperbolehkan, serta bahwa ia tidak sama dengan hilah yang kita bicarakan — yang intinya adalah tipu muslihat untuk menghalalkan sesuatu yang haram, baik melalui sebab yang tidak pernah diperbolehkan sama sekali, atau diperbolehkan jika sebab itu dituju sesuai maksud aslinya dan memiliki hakikat yang nyata; atau tipu muslihat untuk mendapatkan sesuatu yang diperbolehkan melalui cara yang haram; atau tipu muslihat untuk mendapatkan sesuatu yang haram melalui cara yang haram pula; dan hal-hal semacam ini. Hilah semacam inilah yang kami katakan tidak pernah difatwakan atau diajarkan oleh seorang pun dari para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, bahkan mereka melarangnya.

Adapun menunjukkan jalan untuk mendapatkan yang halal, dan berupaya melepaskan diri dari dosa melalui cara yang syar'i yang dituju sesuai maksud disyariatkannya — inilah yang biasa mereka fatwakan. Ini termasuk mengajak kepada kebaikan dan menunjukkan jalan kepadanya, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda kepada Bilal: *"Juallah al-jam' dengan dirham, kemudian belilah al-janib dengan dirham itu."* Dan sebagaimana yang dikatakan Abdurrahman bin Auf kepada Umar bin Al-Khattab: "Sesungguhnya uang kami cacat di tangan kami, apakah kami boleh menambahnya dan mengambil yang lebih baik darinya?" Umar berkata: "Tidak, tetapi pergilah ke pasar An-Naqi',

belilah barang dagangan dengannya, kemudian jualah dengan harga yang kamu mau." Dan sebagaimana yang dikatakan Ali radhiyallahu anhu: "Apabila salah seorang dari kalian memiliki dirham yang tidak laku, belilah emas dengannya, kemudian belilah apa yang ia inginkan dengannya." Keduanya diriwayatkan oleh Sa'id.

Ini adalah orang yang menjual dengan penjualan yang tuntas dan disengaja, menerima harganya sepenuhnya, kemudian membeli apa yang ia sukai dari pihak yang bukan pembeli itu. Adapun jika dari pembeli yang sama, mereka memakruhkannya karena dikhawatirkan berujung pada pembelian kembali akad pertama. Namun sebagian ulama yang tidak mempertimbangkan hal itu membolehkannya. Muhammad bin Sirin berkata: "Seseorang dimakruhkan untuk menukar dirham dengan dinar dari seseorang, kemudian membeli dinar darinya dengan dirham itu."

Jual beli adalah jalan yang disyariatkan untuk mendapatkan kepemilikan, baik secara lahir maupun batin, sedemikian rupa sehingga tidak ada lagi keterikatan penjual dengannya. Apabila ditempuh dan dituju dengan maksud itu, maka hal ini diperbolehkan dan bukan termasuk persoalan yang sedang kita bahas, karena dituju sesuai maksud syar'i-nya. Ini bukan tempat untuk merincinya, karena insya Allah akan datang penjelasannya.

Secara keseluruhan, pembuat syariat telah menetapkan sebab-sebab menuju hukum-hukum yang dimaksudkan agar menghasilkan hukum-hukum tersebut. Barangsiapa menunjukkan sebab-sebab itu dan memerintahkannya kepada orang yang belum menyadarinya dari kalangan mereka yang menginginkan yang

halal — agar ia menuju dengan sebab-sebab itu kepada maksud yang karenanya sebab-sebab itu ditetapkan — maka orang ini adalah pengajar kebaikan. Demikian pula hal-hal yang serupa dengannya. Inilah yang disebutkan sebelumnya dari Imam Ahmad di awal kitab, ketika beliau menyebutkan bahwa siasat orang Muslim adalah mengikuti apa yang disyariatkan bagi mereka, sehingga mereka menempuh dalam mencapai sesuatu jalan yang disyariatkan untuk mendapatkannya — bukan jalan yang tidak dimaksudkan oleh pembuat syariat untuk sesuatu itu.

Dengan demikian, telah terbukti dari apa yang kami sebutkan bahwa tidak seorang pun dari para pendukung hilah maupun para penganingnya menukil dari seorang pun sahabat adanya fatwa tentang satu pun dari hilah yang dimaksudkan untuk menghalalkan melalui cara-cara penipuan yang tidak dituju sesuai maksud syar'inya. Inilah yang dimaksudkan di sini. Insya Allah kami akan memperpanjang pembahasan tentang perbedaan antara jalan-jalan yang jelas dan jalan-jalan yang menipu, serta perbedaan antara memperdaya orang zalim untuk terbebas darinya dan memperdaya Allah subhanahu wata'ala dalam agama-Nya — agar tidak disangka dari apa yang dinukil tentang mereka dalam salah satu kategori bahwa mereka masuk dalam kategori yang lain.

Meskipun mereka tidak berfatwa dengan satu pun dari hilah ini padahal ada pendorong untuknya seandainya boleh, namun mereka telah berfatwa tentang keharamannya dan mengingkarinya dalam berbagai kasus, pada waktu-waktu yang berbeda, dan di berbagai kota. Dengan itu diketahui bahwa pengingkaran terhadapnya telah masyhur di kalangan mereka, dan tidak seorang pun dari mereka yang menyelisihi pengingkaran ini. Hal ini menunjukkan kesepakatan mereka atas pengingkaran dan

pengharamannya. Ini lebih kuat dalam menunjukkan bahwa ia adalah bid'ah yang diada-adakan, karena seburuk-buruk bid'ah adalah yang menyalahi Al-Qur'an, atau sunnah, atau ijmak.

Wajah kedua dalam menetapkan bahwa ia adalah bid'ah: tidak ada seorang berakal pun yang meragukan bahwa talak tiga senantiasa berlaku pada zaman Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan para khalifahnya. Para suami yang menjatuhkan talak senantiasa menyesal dan mengharapkan rujuk. Rasulullah shallallahu alaihi wasallam adalah manusia yang paling tulus nasihatnya kepada umatnya, demikian pula para sahabatnya – mereka adalah orang-orang yang paling baik hatinya dari umat ini, paling dalam ilmunya, dan paling sedikit pembebanannya. Seandainya at-tahlil dapat menghalalkannya kembali, tentu saja mereka akan menunjukkan hal itu walau pun hanya satu orang. Karena apabila pendorong-pendorong untuk melakukan sesuatu terkumpul dan hal itu diperbolehkan, maka ia pasti akan terwujud. Maka ketika tidak ada satu pun penukilan dari mereka tentang menunjukkan hal itu, bahkan sebaliknya larangan darinya, diketahuilah bahwa jalan ini tidak ada.

Seorang perempuan, istri Rifa'ah Al-Qurazhi, datang kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam setelah ia menikah dengan Abdurrahman bin Az-Zubair yang menceraikannya sebelum menyentuhnya. Ia terus-menerus mendatangi Nabi shallallahu alaihi wasallam kemudian penggantinya, berharap untuk kembali kepada Rifa'ah, sementara mereka melarangnya dari hal itu. Seakan-akan ia tidak suka menikah dengan selain Rifa'ah karena khawatir tidak ditalak, sementara ia sangat menginginkan Rifa'ah. Seandainya at-tahlil dimungkinkan, tentu orang yang paling tulus

nasihatnya kepadanya akan memerintahkannya untuk menikah dengan seorang muhallil, karena ia pasti dapat menginap bersamanya satu malam dan memberi sesuatu. Maka ketika tidak ada sedikit pun dari hal itu, setiap orang berakal mengetahui bahwa jalan ini tidak ada. Insya Allah kisahnya akan disebutkan nanti.

Barangsiapa tidak mampu menampung sunnah hingga melampauinya kepada bid'ah, maka ia telah keluar dari agama. Dan barangsiapa membolehkan kepada manusia apa yang tidak dibolehkan oleh Rasulullah shallallahu alaihi wasallam kepada mereka, padahal pendorong untuk membolehkannya ada, maka ia telah mendatangkan syariat kedua dan bukan termasuk pengikut Rasul. Hendaklah seseorang memperhatikan ke mana ia melangkahkan kakinya.

Demikian pula diketahui bahwa perdagangan telah tersebar luas di antara mereka dan keuntungan dicari dengan setiap cara. Seandainya transaksi-transaksi yang dimaksudkan untuk menghasilkan apa yang dimaksudkan dari keuntungan dirham dari dirham dengan nama jual beli itu diperbolehkan, tidak diragukan lagi mereka akan berfatwanya. Demikian pula al-khul' untuk membubarkan sumpah. Secara keseluruhan, sebab-sebab yang membutuhkan hilah ini senantiasa ada. Seandainya hal itu disyariatkan, tentu para sahabat akan menunjukkannya. Maka ketika tidak keluar dari mereka kecuali pengingkaran dengan hakikatnya, sementara kebutuhan kepadanya ada menurut pengakuan para pendukungnya, diketahui dengan pasti bahwa ia bukan bagian dari agama. Ini adalah hal yang meyakinkan dan tidak tersembunyi bagi siapa yang Allah terangi hatinya.

Wajah ketiga: Bahwa hilah ini — atau apa yang tampak fatwanya di penghujung era tabi'in — diingkari oleh para ulama zaman itu, seperti Ayyub As-Sakhtiyani, Hammad bin Zaid, Malik bin Anas, Sufyan bin Uyainah, Yazid bin Harun, Abdurrahman bin Mahdi, Abdullah bin Al-Mubarak, Al-Fudhayl bin Iyadh, Syarik bin Abdullah, Al-Qasim bin Ma'n, dan Hafsh bin Ghiyats — para hakim Kufah.

Para ulama zaman itu berbicara — seperti Ayyub As-Sakhtiyani, Ibnu Aun, Al-Qasim bin Mukhaymirah, dua Sufyan, dua Hammad, Malik, Al-Auza'i, dan ulama lain yang dikehendaki Allah — tentang agama ini, dan mereka yang berlebih-lebihan di dalamnya dari kalangan ahli Kufah dan lainnya dibicarakan dengan perkataan yang keras yang tidak diucapkan kecuali saat munculnya bid'ah yang tidak dikenal — berbeda dengan fatwa yang pernah diberikan oleh para sahabat atau yang benar dari hal itu.

Diketahui bahwa mereka dan semisalnya adalah pelita-pelita Islam, lentera-lentera petunjuk, dan tanda-tanda agama. Mereka adalah orang-orang yang paling berpengetahuan di zamannya dan lebih berpengetahuan dari orang-orang setelah mereka tentang sunnah yang telah lalu, lebih faqih dalam agama, dan lebih berhati-hati dalam berbicara. Mereka biasa berselisih dalam masalah-masalah fikih dan berpendapat dengan ijtihad ra'yu, namun tidak mengingkari orang yang menempuh jalan ini.

Maka ketika pengingkaran mereka mengeras terhadap ahli ra'yu yang menghalalkan hilah dengannya, diketahuilah bahwa mereka telah mengetahui bahwa ini adalah bid'ah yang diadadakan. Dalam perkataan mereka terdapat petunjuk-petunjuk atas hal itu, seperti penggambaran mereka terhadap orang yang berfatwa dengan hal itu bahwa ia membalik Islam, membalikkan

Islam sehingga lebih tipis dari kain safiri, dan melepas Islam ikatan demi ikatan — dan ungkapan-ungkapan semacam ini.

Yang paling besar dari apa yang mereka ingkari terhadap orang yang berlebihan dalam ra'yu adalah menyalahi hadis-hadis dan berfatwa dengan hilah. Diketahui bahwa tidak seorang pun dari ahli fatwa yang menyalahi hadis Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dengan sengaja. Ia hanya menyalahinya karena hadis itu belum sampai kepadanya, atau karena lupa dan lalai darinya, atau karena tidak sampai kepadanya dari jalur yang ia percaya, atau karena tidak menyadari sisi pendalilan darinya, atau karena kurang perhatiannya terhadap pengetahuannya, atau karena sejenis takwil yang ia ta'wilkan padanya, atau karena ia menyangka hadis itu mansukh, dan semacamnya. Tidak ada seorang pun dari para fukaha kecuali ada sebagian sunnah yang tersembunyi darinya. Yang diingkari dan tidak dikenal di masa lalu hanyalah berfatwa dengan hilah.

Disebutkan dari sebagian ahli ra'yu pernyataan tegas bahwa ia berkata: "Yang mereka ingkari dari kami adalah bahwa kami sengaja menuju perkara-perkara yang haram bagi mereka, lalu kami bertipu muslihat di dalamnya hingga menjadi halal." Yang lain berkata: "Kami telah bertipu muslihat untuk manusia sejak sekian tahun." Seseorang bertipu muslihat dalam sebuah kasus yang menimpa dirinya dengan seseorang.

Ketika sebagian orang menyusun sebuah kitab tentang hilah, pengingkaran para ulama salaf pun mengeras terhadapnya. Ahmad bin Zuhair bin Marwan berkata: "Di sini ada seorang perempuan yang lewat, ingin khul' dari suaminya namun suaminya menolak. Dikatakan kepadanya: 'Seandainya kamu murtad dari Islam, niscaya kamu berpisah dari suaminya.' Lalu ia melakukan

hal itu." Hal itu disebutkan kepada Abdullah — yaitu Ibnu Al-Mubarak — dan dikatakan kepadanya: "Ini adalah kitab Al-Hiyal." Maka Abdullah berkata: "Siapa yang menyusun kitab ini maka ia kafir, siapa yang mendengarnya lalu meridhainya maka ia kafir, siapa yang membawanya dari satu kota ke kota lain maka ia kafir, dan siapa yang memilikinya lalu meridhainya maka ia kafir."

Ishaq bin Rahawayh berkata dari Syafiq bin Abdulmalik bahwa Ibnu Al-Mubarak berkata dalam kisah putri Abu Ruh ketika ia diperintahkan untuk murtad — dan itu terjadi di masa Abu Ghasan — lalu ia menyebutkan sesuatu, kemudian berkata Ibnu Al-Mubarak dalam keadaan marah: "Mereka mengada-adakan dalam Islam. Siapa yang memerintahkan ini maka ia kafir. Siapa yang memiliki kitab ini, atau kitab itu ada di rumahnya untuk ia perintahkan dengannya atau ia menyukai tanpa memerintahkannya maka ia kafir." Kemudian Ibnu Al-Mubarak berkata: "Aku tidak melihat setan mampu membuat yang semacam ini hingga datanglah mereka dan setan mendapatkan manfaat darinya lalu menyebarkan — atau setan memang mampu membuatnya namun tidak menemukan orang yang menjalankannya hingga datanglah mereka."

Ishaq At-Thalaqani berkata: "Dikatakan kepadanya: 'Wahai Abu Abdurrahman, ini disusun oleh iblis' — yakni kitab Al-Hiyal." Maka beliau menjawab: "Iblis itu termasuk golongan para setan." An-Nadhr bin Syumail berkata: "Dalam kitab Al-Hiyal terdapat 320 atau 330 masalah, semuanya kekafiran."

Abu Hatim al-Razi berkata: Syarik — yakni Syarik bin Abdullah, hakim Kufah yang masyhur — pernah menyebut sebuah kitab tentang rekayasa hukum (hiyal), lalu berkata: "Barangsiapa

yang mencoba menipu Allah, maka Allah-lah yang akan menipunya."

Hafsh bin Ghiyats juga berkata: "Sudah sepantasnya kitab itu diberi judul: Kitab Kefasikan."

Ismail bin Hammad berkata: Al-Qasim bin Ma'an — yakni bin Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud, juga hakim Kufah — berkata: "Kitab yang kalian susun tentang hiyal ini adalah Kitab Kefasikan."

Sa'id bin Sabur berkata: "Sesungguhnya orang itu tidak mendatangi seseorang dari kalangan ahli hiyal kecuali untuk diajarkan kefasikan."

Hammad bin Zaid berkata: Aku mendengar Ayyub berkata: *"Celaka mereka! Siapa yang sedang mereka tipu"* — yakni para ahli hiyal.

Abdullah bin Abdurrahman al-Darimi berkata: Aku mendengar Yazid bin Harun berkata: "Sungguh mereka — yakni para ahli hiyal — telah berfatwa dalam suatu perkara yang seandainya kaum Yahudi dan Nasrani pun berfatwa seperti itu, niscaya itu sudah dianggap keji. Ada seorang laki-laki datang dan berkata: 'Aku telah bersumpah untuk tidak menceraikan istriku dengan cara apa pun, namun mereka telah menawarkan banyak uang kepadaku.' Lalu mereka menyuruhnya mencium ibu mertuanya." Yazid bin Harun berkata: "Mereka menyuruhnya mencium seorang perempuan asing!"

Jays bin Sindi berkata: Abu Abdullah — yakni Imam Ahmad bin Hanbal — pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang membeli seorang budak perempuan, lalu memerdekakannya pada

hari itu juga dan langsung menikahinya; apakah boleh ia menggaulinya pada hari itu juga? Beliau menjawab: "Bagaimana bisa ia menggaulinya hari ini, padahal kemarin ia telah menggaulinya sebagai budak? Ini adalah jalan hiyal!" Beliau pun marah dan berkata: "Ini adalah pendapat yang paling keji."

Semua riwayat ini dibawakan oleh Imam Abu Bakar al-Khallal dalam kitab Al-'Ilm, dari Abdulkhaliq bin Manshur, ia berkata: Aku mendengar Ahmad bin Hanbal berkata: "Barangsiapa yang menyimpan Kitab al-Hiyal di rumahnya dan berfatwa dengannya, maka ia telah kafir terhadap apa yang diturunkan kepada Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam." Riwayat ini dibawakan oleh Abu Abdullah al-Sadusi dalam Manaqib al-Imam Ahmad dan disebutkan pula oleh Qadhi Abu Ya'la.

Seorang laki-laki berkata kepada Fudhail bin 'Iyadh: "Wahai Abu Ali, aku telah meminta fatwa kepada seseorang tentang sumpah yang pernah aku ucapkan, lalu ia berkata kepadaku: 'Jika kamu melakukan itu, kamu akan melanggar sumpah. Namun aku akan carikan rekayasa untukmu agar kamu bisa melakukannya tanpa melanggar sumpah.'" Fudhail bertanya: "Apakah kamu mengenalnya?" Ia menjawab: "Ya." Fudhail berkata: *"Kembalilah dan pastikan kembali, karena aku kira ia adalah setan yang menyamar dalam wujud manusia."* Riwayat ini dibawakan oleh Abu Abdullah Ibnu Battah dalam Mas'alah Khal' al-Yamin.

Para imam tersebut mengucapkan kata-kata seperti itu tentang Kitab al-Hiyal karena di dalamnya terdapat rekayasa untuk menunda puasa Ramadan, menggugurkan zakat dan haji, menghilangkan hak syuf'ah, menghalalkan riba, menggugurkan kafarat dalam puasa, ihram, dan sumpah, menghalalkan perzinaan,

membatalkan akad-akad, bahkan memuat kebohongan, kesaksian palsu, perampasan hak-hak orang, dan lain sebagainya.

Di antara yang paling keji di dalamnya adalah rekayasa bagi seorang istri yang ingin berpisah dari suaminya dengan cara murtad dari Islam, sehingga Islam ditawarkan kembali kepadanya, namun ia menolak masuk Islam, lalu dipenjara dan pernikahannya pun batal, kemudian ia kembali masuk Islam. Dan masih banyak hal lainnya.

Banyak dari hiyal ini haram berdasarkan kesepakatan para ulama dari semua mazhab, bahkan sebagiannya merupakan kekufuran, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu al-Mubarak dan lainnya. Tidak boleh menyandarkan perintah melakukan hiyal yang haram berdasarkan kesepakatan atau yang merupakan kekufuran kepada siapa pun di antara para imam. Barangsiapa yang menyandarkan hal itu kepada salah seorang dari mereka, maka ia telah keliru dan tidak memahami dasar-dasar pemikiran para fuqaha.

Meskipun suatu hiyal terkadang dapat berlaku berdasarkan prinsip sebagian ulama dalam artian tidak dibatalkan bagi pelakunya, namun memerintahkan hiyal adalah satu hal, sedangkan tidak membatalkannya bagi yang melakukannya adalah hal lain. Tidak lazim bahwa karena seorang fakih tidak membatalkan suatu hiyal berarti ia membolehkannya, sebab banyak akad yang diharamkan oleh seorang fakih namun tidak ia batalkan. Meskipun menurut kami yang lebih tepat adalah membatalkan hiyal dan mengembalikannya kepada pelakunya selama hal itu memungkinkan.

Kami telah menyebutkan dalil-dalil yang menunjukkan keharaman hiyal dan kebatalannya. Maksud kami di sini adalah bahwa hiyal yang haram pada dirinya sendiri tidak boleh disandarkan kepada seorang imam bahwa ia memerintahkannya, karena hal itu mencela keimamahan beliau, dan itu berarti mencela umat yang telah menjadikannya imam padahal ia tidak layak untuk itu. Di samping itu, hal tersebut berarti menyandarkan sebagian imam kepada kekufuran atau kefasikan, dan ini tidak diperbolehkan.

Seandainya pun dikisahkan dari salah seorang dari mereka bahwa ia memerintahkan sebagian hiyal yang telah disepakati keharamannya, maka kemungkinannya ada dua: kisah itu tidak benar, atau si perawi tidak memahami perkara dengan baik sehingga ia keliru antara "membiarkan berlaku" dengan "membolehkan." Dan seandainya ia memang pernah memerintahkannya pada suatu waktu, maka pastilah ia telah bertaubat dari hal itu dan tidak terus-menerus melakukannya hingga ia wafat dalam keadaan masih melakukannya. Apabila perkara ini tidak dipahami demikian, maka konsekuensinya adalah keluar dari ijmak umat dan berpendapat tentang kefasikan atau kekufuran sebagian imam — dan keduanya tidak diperbolehkan.

Ini — demi Allah — berlaku pada hiyal yang perintah melakukannya merupakan perintah berbuat maksiat atau kekufuran berdasarkan kesepakatan, seperti perempuan yang ingin berpisah dari suaminya lalu diperintahkan untuk murtad agar pernikahannya batal. Sebab apabila ia murtad, dalam masalah ini terdapat dua pendapat:

Pertama: pernikahan batal dengan sendirinya begitu ia murtad. Ini adalah pendapat Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad dalam salah satu riwayat.

Kedua: pernikahan ditangguhkan hingga habis masa iddah; jika ia kembali masuk Islam maka pernikahan tetap berlanjut, jika tidak maka jelaslah bahwa perpisahan terjadi sejak saat kemurtadan. Ini adalah pendapat al-Syafi'i dan Ahmad dalam riwayat yang lain.

Adapun perempuan yang murtad, menurut Malik, al-Syafi'i, dan Ahmad ia wajib dibunuh jika tidak kembali masuk Islam. Sedangkan menurut al-Tsauri, Abu Hanifah, dan pengikut-pengikutnya, ia dipukul dan dipenjara, tidak dibunuh.

Berdasarkan pendapat terakhir ini, apabila ia murtad maka pernikahan batal dan ia tidak dibunuh hanya karena menolak kembali masuk Islam. Namun tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kaum muslimin bahwa tidak boleh memerintahkan atau mengizinkan pengucapan kalimat kekufuran demi tujuan apa pun juga. Bahkan barangsiapa yang mengucapkannya maka ia kafir, kecuali jika dipaksa sehingga ia mengucapkannya dengan lisan sementara hatinya tetap tenteram dengan keimanan.

Lebih dari itu, hal ini justru lebih berat lagi menurut mazhab Abu Hanifah dan pengikut-pengikutnya, karena mereka memiliki sejumlah ucapan dan perbuatan yang mereka anggap sebagai kekufuran, bahkan yang lebih ringan dari sekadar memerintahkan kekufuran. Sampai-sampai jika seorang kafir berkata kepada seseorang: "Aku ingin masuk Islam," lalu orang itu menjawab: "Tunggu sebentar," maka mereka mengkafirkannya karena ia memerintahkan orang tersebut untuk tetap dalam kekufuran

sesaat, meskipun ia memiliki tujuan lain di balik itu selain kekufuran. Maka bagaimana lagi dengan memerintahkan seseorang untuk memulai kemurtadan, yang justru lebih berat dari kekufuran asal?

Dari sini menjadi jelaslah bahwa orang-orang yang memberi fatwa kepada putri Abu Ruh dengan kemurtadan itu bukanlah orang-orang yang mengikuti mazhab salah satu imam mana pun. Sebab hiyal ini hanya dapat berlaku dalam mazhab Abu Hanifah karena dalam mazhabnya perempuan murtad tidak dibunuh – meskipun bisa juga berlaku dalam pendapat Malik dan riwayat Ahmad apabila rekayasanya tidak tampak. Padahal mazhab Abu Hanifah adalah salah satu mazhab yang paling keras dalam memperketat hal semacam ini, dan termasuk mazhab yang paling tegas dalam mengkafirkan orang yang memerintahkan kekufuran.

Akan tetapi, karena sebagian orang fasik melihat bahwa jika perempuan itu murtad maka tujuannya tercapai menurut mazhab Abu Hanifah, ia pun menunjukkan jalan itu kepadanya, meskipun petunjuk semacam itu bukan bagian dari mazhab tersebut. Hal ini seperti orang jahat yang mungkin menyuruh seseorang bersumpah palsu atau bersaksi dusta untuk mencapai tujuannya di hadapan hakim, sementara hakim maklum dalam menjalankan putusannya berdasarkan hal itu, meski tidak seorang fakih pun membolehkan izin untuk tindakan semacam itu.

Hal ini karena para imam sering kali dinisbatkan kepada mereka dalam persoalan furu' oleh golongan-golongan dari ahlul bid'ah dan pengikut hawa nafsu yang sebenarnya menentang mereka dalam masalah-masalah pokok – padahal para imam itu terlepas diri dari para pengikut semacam itu. Hal ini sudah terkenal.

Pada masa itu, banyak dari kalangan Jahmiyah, Qadariyah, Mu'tazilah, dan lainnya menisbatkan diri dalam persoalan furu' kepada mazhab Abu Hanifah, padahal beliau beserta para sahabatnya adalah orang yang paling jauh dari mazhab-mazhab Mu'tazilah. Pernyataan beliau dan sahabat-sahabatnya dalam hal ini sudah masyhur, sampai-sampai Abu Hanifah berkata: "Semoga Allah melaknat Amr bin Ubaid, dialah yang membuka pintu perdebatan seperti ini di hadapan manusia."

Nuh al-Jami' berkata: Aku pernah bertanya kepada Abu Hanifah tentang apa yang diada-adakan orang tentang ilmu kalam mengenai a'radh (sifat-sifat) dan ajsam (materi). Beliau menjawab: "Itu adalah pembicaraan para filsuf. Berpeganglah pada Al-Quran dan Sunnah, dan tinggalkanlah apa yang diada-adakan itu, karena ia adalah bid'ah."

Abu Yusuf berkata: "Barangsiapa yang mencari ilmu melalui kalam, ia akan menjadi zindik." Dan Abu Yusuf pernah berniat untuk menegakkan hukuman atas Bisyr al-Marisi ketika ia mengucapkan sesuatu yang menyangkal sifat-sifat Allah, hingga Bisyr melarikan diri dan bersembunyi darinya.

Muhammad bin al-Hasan berkata: "Para ulama dari timur hingga barat telah bersepakat untuk beriman kepada sifat-sifat Allah yang Dia sifatkan untuk diri-Nya sendiri atau yang disifatkan oleh Rasul-Nya kepada-Nya, dan bahwa sifat-sifat itu diterima sebagaimana adanya." Beliau juga menyebutkan pembicaraan panjang yang saat ini tidak aku ingat, yang di dalamnya beliau membantah kaum Jahmiyah.

Para fuqaha dari kalangan sahabat Abu Hanifah senantiasa menentang Mu'tazilah dan golongan-golongan pengikut hawa

nafsu lainnya. Bisyr bin Ghiyats al-Marisi adalah pemimpin Jahmiyah, Ahmad bin Abi Dawud adalah hakim agung, dan tokoh-tokoh Jahmiyah-Mu'tazilah lainnya sebelum dan sesudah mereka menisbatkan diri dalam persoalan furu' kepada mazhab Abu Hanifah. Merekalah yang menyulut api pertikaian hingga terjadilah dalam Islam fitnah yang terkenal itu berupa penolakan terhadap sifat-sifat Allah dan pernyataan bahwa Al-Quran adalah makhluk.

Maka kemungkinan, mereka yang memerintahkan putri Abu Ruh untuk murtad dari Islam pun berasal dari golongan semacam ini, meskipun kejadian itu terjadi sedikit sebelum masa fitnah tersebut. Dan barangsiapa yang mengetahui keadaan sebagian orang yang mengaku berkedudukan dalam ilmu pada masa itu dan sesudahnya, ia akan mengetahui bahwa mereka terlibat dalam perkara-perkara yang tidak boleh disandarkan kepada seorang imam pun.

Oleh karena itu, pengkafiran oleh para salaf sudah sepantasnya diarahkan kepada golongan semacam ini yang memerintahkan hiyal-hiyal seperti itu. Adapun ucapan mereka bahwa itu adalah kefasikan dan semacamnya, perkataan itu berkaitan dengan sebagian hiyal yang masih diperselisihkan.

Meskipun demikian, kami telah menyebutkan tentang para imam Kufah seperti Syarik bin Abdullah, Al-Qasim bin Ma'an, Hafsh bin Ghiyats — yang semuanya adalah hakim-hakim Kufah, sementara Hafsh berada pada generasi setelah lapisan pertama dari sahabat Abu Hanifah — bahwa mereka mengingkari pokok hiyal secara mutlak.

Bukan tujuan kami di sini untuk merinci satu per satu hiyal dan membedakan antara apa yang bisa dimaafkan bagi mufti

secara umum dan apa yang tidak. Tujuan kami adalah agar diketahui bahwa seluruh hiyal ini adalah perkara baru yang diadakan dalam Islam, bahwa pemberian fatwa dengannya baru terjadi belakangan, dan bahwa ulama-ulama akhir dari kalangan salaf telah mengecam keras orang-orang yang berfatwa dengannya, sebagaimana kecaman mereka terhadap ahlul bid'ah. Seandainya jenis hiyal ini memang berasal dari para pendahulu, tentu tidak akan ada hal demikian — karena mereka tidak pernah mengingkari seseorang yang berfatwa berdasarkan ijtihadnya selama itu memiliki dasar dalam syariat.

Mereka juga tidak mengingkari apa yang dilakukan oleh para sahabat. Kami menyebutkan hal semacam ini dengan sangat enggan karena menyerupai celaan, apalagi mencoreng kehormatan sebagian ahli ilmu.

Namun kewajiban untuk memberikan nasihat memaksa kami untuk mengingatkan tentang apa yang dikritik pada sebagian ulama terdahulu berupa keterlibatan dalam hiyal. Kami berharap semoga Allah subhanahu wa ta'ala mengampuni siapa pun yang berijtihad namun keliru. Sebab banyak orang yang mendengar ucapan-ucapan keras para ulama tidak memahami latar belakangnya, dan banyak orang yang meriwayatkannya dengan semangat melampiaskan dendam dan fanatisme. Padahal mereka sendiri selalu melakukan dalam berfatwa hal yang jauh lebih buruk daripada apa yang dikritik dari orang-orang terdahulu, sementara orang-orang terdahulu itu jauh lebih berilmu, lebih fakih, dan lebih bertakwa.

Seandainya seseorang memahami sebab di balik ucapan-ucapan keras itu dan mendapatkan petunjuk akalinya, niscaya pelajaran dari pendahulunya akan mencukupi untuk

menghalanginya dari terjerumus ke dalam sesuatu yang lebih buruk dari apa yang pernah mereka terjerumus ke dalamnya. Dan niscaya kesibukannya dengan memperbaiki dirinya — dengan beristigfar dan bersyukur — akan mengalihkannya dari menyebutkan aib orang lain demi pemuasan dendam dan fanatisme.

Sungguh banyak orang yang menentang ulama-ulama timur dalam mazhab mereka dan merasa lebih mengikuti Sunnah dan atsar serta lebih berpegang pada hadis daripada mereka, justru bersikap longgar dalam hiyal, melemahkan agama, meruntuhkan sendi-sendi Islam, dan melakukan hal yang hampir sama atau bahkan lebih parah dari apa yang dikisahkan tentang mereka. Sampai-sampai penyakit ini merambah kepada banyak fuqaha dari berbagai kelompok.

Bahkan sebagian pengikut Imam Ahmad — meskipun beliau adalah orang yang paling jauh dari hiyal — telah ternoda dengannya. Sebagian dari mereka memasukkan hiyal ke dalam persoalan keimanan dan menyebutkan sejumlah masalah yang justru merupakan hal yang paling keras beliau ingkari dari ulama-ulama timur. Sampai-sampai sebagian dari mereka meyakini bolehnya mengurai sumpah (khal' al-yamin), sahnyanya nikah muhallil, dan kebolehan sebagian hiyal dalam masalah riba. Bahkan sebagian tokoh dari kalangan sahabat Imam Ahmad membolehkan sebagian hiyal dalam muamalah sambil menolak para ahli hiyal, padahal itu menyangkut masalah-masalah yang secara tegas telah dinyatakan oleh Imam Ahmad batal hiyalnya. Dan masih banyak hal lainnya.

Hal ini semakin marak pula di kalangan sebagian orang yang menisbatkan diri kepada al-Syafi'i radhiyallahu 'anhu. Sebagian sahabat Abu Hanifah memperluasnya hingga melampaui batas

yang justru ditentang oleh prinsip-prinsip Abu Hanifah sendiri. Bahkan sebagian imam dari kalangan sahabat Malik pun goyah dalam masalah ini — goyahnya orang yang melihat bahwa qiyas membolehkan sebagian hiyal.

Hingga akhirnya orang yang berfatwa dengannya seolah-olah sedang mengajarkan manusia surah Al-Fatihah atau tata cara shalat, tanpa pernah menjelaskan kepada si peminta fatwa bahwa hiyal itu makruh berdasarkan kesepakatan, bahwa ia haram menurut banyak ulama bahkan menurut mayoritas mereka, dan menurut ulama-ulama salaf secara keseluruhan radhiyallahu 'anhum.

Mereka bahkan telah menanamkan dalam benak banyak orang awam — bahkan mungkin sebagian besar dari mereka — bahwa hiyal itu halal dan bagian dari agama Allah subhanahu wa ta'ala. Maka kamu mendapati seorang mukmin yang dadanya telah dilapangkan oleh Allah untuk Islam, hatinya membenci dan menolak hiyal. Namun mufti yang berfatwa tanpa ilmu berkata kepadanya: "Ini halal, ini boleh, ini tidak mengapa" — padahal ia keliru dalam semua ucapan itu berdasarkan kesepakatan para ulama, karena derajat paling rendah dari sebagian besar hiyal itu adalah makruh. Kami telah menyebutkan kesepakatan mereka atas kemakruhan nikah tahlil yang dilakukan berdasarkan persekongkolan.

Ketahuiilah bahwa puncak dari ucapan-ucapan keras yang sampai kepadamu tentang sebagian fuqaha itu, akar persoalannya adalah masalah hiyal. Sebab hati selalu mengingkarinya, terutama hati orang-orang yang memiliki fiqih, ilmu, dan hidayah. Mereka mendapati sumber hiyal itu berasal dari sebagian mufti, lalu mereka pun mengucapkan pengingkaran kepada mereka.

Oleh karena itulah, karena asal muasal hiyal ini berasal dari kaum Yahudi, maka orang-orang menyimpang dari kalangan mutafaqqihah menjadi menyerupai mereka, dan para ahli hiyal pun diliputi kehinaan dan kemiskinan karena mereka turut andil bersama Yahudi dalam sebagian akhlak mereka.

Kemudian keburukan hiyal ini semakin menyebar hingga masuk ke hampir semua bab agama, lalu menjadi sesuatu yang lumrah, sementara penolakannya dianggap sebagai hal yang aneh oleh banyak orang yang tidak mengenal urusan dan pokok-pokok Islam. Dan setiap kali keberagamaan sebagian orang semakin tipis dan mereka semakin meremehkan ayat-ayat Allah subhanahu wa ta'ala — baik dari kalangan penguasa, aparat, maupun mufti — maka diada-adakanlah hiyal demi hiyal, dan sebagian besarnya adalah hal yang telah disepakati oleh para ulama ahli hadis, ahli ra'yu, dan lainnya sebagai sesuatu yang haram.

Contohnya adalah petugas yang mengajari orang yang ingin menghibahkan sesuatu kepada anaknya atau orang lain agar membuat pengakuan atas hal itu, atau menjadikannya sebagai jual beli dan bersaksi atas dirinya sendiri bahwa harga telah diterima.

Ini adalah haram berdasarkan ijmak, karena ia adalah kebohongan yang merugikan para ahli waris. Tujuan mereka adalah agar akad itu tidak bisa dibatalkan sebagaimana hibah bisa dibatalkan. Hingga akhirnya perkara mereka sampai pada titik di mana sebagian orang yang memperolok ayat-ayat Allah subhanahu wa ta'ala membuat surat-surat: sebagian menyatakan bahwa sesuatu adalah milik anaknya, sebagian lain menyatakan bahwa itu milik mereka, lalu mengeluarkan surat yang sesuai dengan keperluan.

Bahkan sebagian saksi yang berusaha berhati-hati menyangka bahwa ia tidak berdosa dalam memberikan kesaksian atas perkara semacam itu. Padahal tidak diragukan bahwa bersaksi atas sesuatu yang diketahui keharamannya — baik itu berupa akad, pengakuan, maupun putusan — adalah haram. Sebab *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah melaknat pemakan riba, pemberinya, kedua saksinya, dan penulisnya.*

Termasuk pula yang diada-adakan oleh sebagian hakim adalah dakwaan bersimbol yang dibuat-buat. Telah sampai kepadaku bahwa orang pertama yang mengada-adakannya adalah sebagian hakim Syam antara abad ke-5 dan ke-6. Mereka pun berkata: "Diputuskan demikian, dan ditetapkan demikian di hadapan dua pihak yang bersengketa — penggugat dan tergugat — dengan dinyatakan sah hadirnya keduanya dan didengarnya gugatan dari salah satu pihak terhadap pihak lain." Padahal sudah pasti dan jelas bahwa orang-orang yang hadir itu bukanlah pihak-pihak yang bersengketa sungguhan.

Sebab tergugat yang sesungguhnya adalah orang yang apabila ia diam pun tidak akan dibiarkan, melainkan hak akan dituntut darinya. Sedangkan orang yang hadir itu, seandainya ia tidak menjawab pun, gugatan bisa dialihkan kepada orang lain — karena memang tidak ada niat untuk menuntut sesuatu darinya. Tujuannya hanyalah agar ada seseorang yang berkata dengan lisannya: "Tidak ada hak apa pun yang engkau miliki terhadapku," atau "Aku tidak mengetahui kebenaran apa yang engkau gugat," sehingga ia berperan seolah-olah sebagai tergugat.

Demikian pula pihak pertama yang memulai berbicara mengucapkan kalimat yang bentuknya seperti gugatan dan

tuntutan, namun sebenarnya ia tidak menggugat apa pun dari pihak lain itu.

Kemudian ucapan mereka bahwa "dinyatakan sah didengarnya gugatan dari salah satu pihak terhadap pihak lain" adalah ucapan yang paling keji dalam agama Allah. Apakah engkau melihat bahwa Allah mengizinkan aku untuk mendengarkan suatu gugatan dan menjadikannya sebagai gugatan yang sah secara syar'i, padahal aku mengetahui dengan pasti bahwa yang mengucapkannya tidak benar-benar menggugat sesuatu pun dan tidak benar-benar menuntut apa pun dari tergugat itu — ia hanya datang dengan bentuk lafaz gugatan tanpa hakikatnya, dan disediakan untuknya orang yang dapat ia "gugat" dari kalangan wakil-wakil dalam persengketaan dan gugatan?

Padahal seandainya ditempuh cara yang sesuai syariat, semua ini tidak diperlukan sama sekali. Sebab tidak ada satu pun pintu yang dibutuhkan manusia melainkan Syari' telah membukanya untuk mereka.

Di antara hal yang paling keji adalah ketika sebagian aparat hukum berdalih dengan firman Allah tentang salah satu dari dua malaikat 'alaihimas salam: "**Sesungguhnya saudaraku ini memiliki sembilan puluh sembilan ekor kambing betina**" (Shad: 23) hingga akhir ayat. Padahal itu bukanlah persengketaan yang di atasnya dibangun penetapan hukum atau keputusan tentang jiwa atau harta. Itu hanyalah perumpamaan yang dibuat untuk memberi pemahaman kepada Dawud 'alaihis salam. Bagi hakim dan lainnya, boleh-boleh saja mendengar dari persengketaan-persengketaan yang dijadikan perumpamaan apa yang ia kehendaki.

Adapun menerapkan putusan di atasnya dan menyatakan bahwa pihak-pihak yang hadir adalah pihak yang bersengketa sungguhan yang Syari' izinkan untuk didengarkan gugatannya dari salah satu kepada yang lain – maka ini adalah kebatilan yang tidak halal untuk diucapkan. Dan Allah subhanahu wa ta'ala telah mengharamkan kedustaan atas-Nya dan mengatakan tentang-Nya sesuatu yang tidak diketahui.

Di antara trik-trik baru yang – sepanjang pengetahuan saya – tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ahli fikih dari berbagai mazhab tentang keharamannya, adalah ketika seseorang ingin mewakafkan sesuatu untuk dirinya sendiri, lalu setelah kematiannya diserahkan kepada pihak-pihak yang saling terkait. Maka para pelaku trik ini berkata kepada orang tersebut: "Akuilah bahwa tempat yang ada di tanganmu ini adalah wakaf untukmu dari orang lain," lalu mereka mengajarkan kepadanya syarat-syarat yang ia ingin tetapkan, dan menjadikannya dalam bentuk pengakuan. Dengan demikian, mereka mengajarkan kepadanya kebohongan dalam pengakuan, menjadi saksi atasnya, lalu menghukumi sahnya hal itu. Tidak seorang Muslim pun yang meragukan bahwa ini adalah haram. Sebab pengakuan adalah kesaksian seseorang atas dirinya sendiri; maka bagaimana mungkin ia diajarkan untuk memberikan kesaksian palsu?

Selain itu, jika wakaf seseorang untuk dirinya sendiri dianggap batal dalam agama Allah Subhanahu wa Ta'ala, maka sesungguhnya kami telah mengajarkan kepadanya hakikat kebatilan itu. Karena Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengetahui bahwa harta tersebut bukanlah wakaf sebelum adanya pengakuan, dan tidak pula menjadi wakaf dengan adanya pengakuan palsu. Akibatnya, harta itu menjadi haram bagi siapa saja yang

mengambilnya hingga hari kiamat. Adapun jika wakaf untuk dirinya sendiri itu sah, maka Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mencukupkan tanpa perlu bersusah payah dengan kebohongan. Bahkan seandainya ia mewakafkan untuk dirinya sendiri saja, hal itu masih memiliki ruang untuk dianggap sah mengingat adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Sedangkan pengakuan tentang adanya wakaf tanpa didahului oleh ikrar wakaf yang sesungguhnya, sama sekali tidak menjadikannya wakaf berdasarkan kesepakatan ulama, selama pengakuan tersebut dianggap sebagai pengakuan yang hakiki.

Mereka juga memiliki trik lain, yaitu orang yang ingin mewakafkan sesuatu memindahkan kepemilikannya kepada salah seorang yang dipercayainya, kemudian orang yang disertai kepemilikan itu mewakafkannya sesuai dengan keinginan si pemberi. Hal ini tidak diragukan lagi keburukan dan kebatilannya. Karena hakikat pemindahan kepemilikan adalah bahwa pemilik rela memindahkan hak miliknya kepada penerima, sehingga penerima bebas menggunakannya sesuka hati dalam hal-hal yang diperbolehkan. Padahal dalam kasus ini, Allah Subhanahu wa Ta'ala dan seluruh makhluk-Nya mengetahui bahwa si pemberi tidak rela penerima menggunakannya kecuali untuk diwakafkan kepadanya saja sesuai syarat-syaratnya. Bahkan ia memberikan kepemilikan dengan syarat penerima menyerahkannya kembali dalam bentuk wakaf. Ini adalah pemindahan kepemilikan yang rusak, bahkan sama sekali bukan hibah maupun pemindahan kepemilikan.

Karena syarat paling minimal dari hibah adalah penerima hibah dapat memanfaatkan harta yang dihibahkan, meskipun hanya untuk sementara. Sedangkan dalam kasus ini, penerima

tidak diizinkan memanfaatkan sedikit pun dari harta tersebut. Seandainya ia menggunakannya sedikit saja, ia akan dianggap berkhianat dan berbuat licik. Hal ini pun tidak sama kedudukannya dengan *'umra* dan *ruqba* yang disyaratkan pengembaliannya kepada si pemberi. Karena dalam *'umra* dan *ruqba*, kepemilikan secara umum telah berpindah dengan syarat pengembalian. Sedangkan dalam kasus ini, kepemilikan sama sekali tidak berpindah. Yang terjadi hanyalah mengucapkan lafaz pemindahan kepemilikan tanpa bermaksud maknanya, dan penerima pun membenarkan bahwa keduanya tidak bermaksud pada hakikat kepemilikan itu. Ini tidak lain adalah memperolok-olok ayat-ayat Allah Subhanahu wa Ta'ala dan mempermainkan batas-batas-Nya.

Sesungguhnya ada dua cara yang lebih baik dari tipu daya ini. Pertama: mewakafkan kepada orang lain dengan mengecualikan manfaatnya untuk dirinya sendiri selama masa hidupnya. Ini diperbolehkan menurut para ahli fikih hadis yang membolehkan pengecualian sebagian manfaat dari harta yang dialihkan kepemilikannya bersamaan dengan pemindahan kepemilikan itu sendiri. Mereka membolehkan seseorang menjual sesuatu, atau menghibahkannya, atau memerdekakan budak, sambil mengecualikan sebagian manfaatnya.

Mereka juga membolehkan seseorang mewakafkan sesuatu sambil mengecualikan manfaatnya untuk jangka waktu tertentu atau hingga kematiannya, berdasarkan dalil hadis unta Jabir, hadis pemerdekaan budak milik Ummu Salamah yaitu Safinah, hadis pemerdekaan Shafiyyah radhiyallahu 'anha, serta riwayat-riwayat dari para salaf tentang wakaf beserta kuatnya pendapat ini dari sisi kias. Dalam semua masalah ini terdapat perbedaan pendapat yang masyhur. Namun seseorang yang mengambil pendapat seperti ini,

baik sebagai mujtahid maupun mukalid, dalam keadaan apa pun, tentu lebih baik baginya daripada suatu perkara yang ia ketahui adalah kebohongan, tipu daya, dan kepalsuan. Sebab yang pertama telah dinukil dari banyak ulama salaf, sedangkan trik-trik ini adalah perkara yang diada-adakan dan para salaf telah sepakat untuk melarang, memperingatkan, serta menganggap sangat besar dosanya.

Jika dikatakan: "Trik-trik ini termasuk dalam masalah yang diperselisihkan oleh para ulama. Jika seseorang bertaklid kepada ulama yang memfatwakan kebolehanannya, maka itu diperbolehkan baginya. Pengingkaran dalam masalah-masalah yang diperselisihkan tidak dibenarkan, terutama bagi orang yang terikat dengan mazhab yang membolehkannya, atau yang telah mendalami masalah tersebut dan melihat bahwa dalil menunjukkan kebolehanannya. Pengamalan trik-trik ini telah tersebar luas di kalangan sejumlah ahli fikih, dan pendapat tentang kebolehanannya dinisbatkan kepada mazhab Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i radhiyallahu 'anhuma. Apa yang dikatakan oleh para imam sekaliber mereka tidak sepatutnya diingkari dengan keras, terutama bagi orang yang meyakini bahwa para imam yang membolehkannya lebih utama dari yang lainnya.

Baginya, mengikuti mazhab mereka lebih kuat, baik karena kebiasaan dan keterbiasaan, maupun karena jalan penelitian dan ijtihad. Anggap saja keyakinan ini keliru, bukankah kalian mengetahui keutamaan para imam tersebut dan kedudukan mereka dalam ilmu, fikih, dan ketakwaan, serta bahwa sebagian dari mereka lebih unggul dari yang lain, atau setara, atau mendekatinya? Jika seorang awam atau penuntut ilmu bertaklid

kepada salah seorang dari mereka, baik berdasarkan pendapat bahwa orang awam tidak wajib berijtihad dalam memilih mufti tertentu, maupun berdasarkan pendapat wajibnya memilih jika ia menganggap bahwa yang ia ikuti adalah yang paling utama, terutama jika itu adalah mazhab yang telah ia pegang teguh, maka tidak ada alasan untuk mengingkarinya. Kecuali jika dikatakan bahwa masalah ini bersifat pasti (*qath'iyyah*) dan tidak boleh ada ijtihad di dalamnya.

Namun jika hal itu dikatakan, berarti ada celaan terhadap para imam karena menyelisihi hal-hal yang pasti, dan ini adalah cacat dalam keimaman mereka. Jauh dari itu, Allah menghindarkan siapa pun dari berkata demikian, karena mengandung konsekuensi seperti itu. Kemudian hal itu bisa memicu pembalasan serupa atau bahkan lebih, terutama dari orang yang didorong oleh fanatisme agama atau kepentingan duniawi untuk melakukan sesuatu yang lebih parah dari itu. Dan yang demikian itu adalah keluar dari berpegang teguh pada tali Allah Subhanahu wa Ta'ala, jatuh ke dalam perpecahan yang dilarang, serta merusak hubungan persaudaraan. Sehingga pada akhirnya, masalah-masalah fikih akan berubah menjadi ajang hawa nafsu, dan ini tidak dibenarkan. Kalian pun telah mengetahui bahwa para salaf dahulu berselisih pendapat dalam masalah-masalah cabang, namun tetap menjaga persaudaraan, kesatuan, dan hubungan yang baik."

Kami menjawab: Kami berlindung kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala dari segala sesuatu yang berujung pada merendahkan kehormatan para imam, atau meremehkan salah seorang dari mereka, atau tidak mengakui kedudukan dan keutamaan mereka, atau memusuhi dan meninggalkan kecintaan serta kesetiaan

kepada mereka. Kami berharap kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala agar kami termasuk orang-orang yang mencintai, setia, dan mengenal hak-hak serta keutamaan mereka sebagaimana yang tidak diketahui oleh kebanyakan pengikut mereka, dan semoga bagian kami dari semua itu adalah bagian yang paling besar dan paling sempurna. Tiada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah.

Namun agama Islam hanya sempurna dengan dua perkara: Pertama, mengenal keutamaan para imam, hak-hak mereka, dan kedudukan mereka, serta meninggalkan segala sesuatu yang berujung pada melukai mereka. Kedua, memberikan nasihat yang tulus kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala, kepada Kitab-Nya, kepada Rasul-Nya, kepada para pemimpin kaum Muslimin, dan kepada umat Islam secara umum, serta menyampaikan apa yang telah Allah Subhanahu wa Ta'ala turunkan berupa keterangan dan petunjuk.

Tidak ada pertentangan antara kedua hal tersebut bagi orang yang Allah lapangkan dadanya untuk Islam. Hanya dua jenis orang yang merasa kesulitan memadukan keduanya: orang yang tidak mengetahui kedudukan dan uzur para imam, atau orang yang tidak memahami syariat dan pokok-pokok hukum.

Maksud di atas dapat diringkas dari beberapa sisi:

Sisi pertama: Seorang tokoh besar yang memiliki jasa yang baik dan pengaruh yang mulia dalam Islam, serta memiliki kedudukan yang tinggi di dalamnya dan di tengah pemeluknya, bisa saja tergelincir dan keliru, namun ia dalam hal itu dimaafkan bahkan diberi pahala. Kesalahannya tidak boleh diikuti, meskipun

kedudukan dan martabatnya tetap terjaga dalam hati kaum Mukminin.

Perhatikanlah hal ini dalam perdebatan Imam Abdullah bin Al-Mubarak. Ia berkata: "Kami berada di Kufah, lalu mereka berdebat denganku tentang itu — maksudnya nabiz yang diperselisihkan. Aku berkata kepada mereka: 'Marilah, siapa pun di antara kalian yang ingin berdalih, silakan mengambil pendapat ruhksah dari sahabat mana pun yang ia kehendaki. Jika bantahan atas pendapat itu dari orang tersebut tidak jelas berupa pendapat yang keras yang sah darinya, maka silakan.' Mereka pun berdalih, namun setiap kali mereka membawa pendapat ruhksah dari seseorang, kami membawa pendapat yang kerasnya dari orang yang sama, hingga tidak tersisa di tangan seorang pun dari mereka kecuali Abdullah bin Mas'ud. Padahal dalil mereka dari beliau tentang kekerasan nabiz itu bukanlah sesuatu yang sah darinya; yang sah darinya hanyalah bahwa ia tidak menggunakan wadah tanah liat kecuali karena kehati-hatian.

Maka Ibnu Al-Mubarak berkata kepada orang yang berdalih dengan pendapat ruhksah-nya: 'Wahai orang yang tidak berakal! Andai kata Ibnu Mas'ud sedang duduk di sini dan ia sendiri yang berkata kepadamu bahwa itu halal, sedangkan apa yang kami sebutkan dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam dan para sahabatnya tentang pendapat yang keras itu ada, seharusnya engkau tetap berhati-hati, atau merasa takut.' Lalu seseorang dari mereka berkata: 'Wahai Abu Abdurrahman, bukankah An-Nakha'i, Asy-Sya'bi, dan beberapa nama lainnya dahulu meminum yang haram?' Aku berkata kepada mereka: 'Hentikan dalam berdalil menyebut nama orang-orang. Coba sebutkan seseorang yang memiliki jasa besar dalam Islam — begini dan begitu kebaikannya

– namun bisa saja ia pernah tergelincir. Apakah boleh seseorang berdalih dengan kesalahannya itu?

Jika kalian enggan menerima ini, maka apa pendapat kalian tentang Atha', Thawus, Jabir bin Zaid, Sa'id bin Jubair, dan Ikrimah? Mereka berkata: 'Mereka adalah orang-orang pilihan.' Aku berkata: 'Lalu apa pendapat kalian tentang satu dirham ditukar dengan dua dirham secara tunai?' Mereka berkata: 'Haram.' Maka Ibnu Al-Mubarak berkata: 'Sesungguhnya para ulama yang disebutkan tadi menganggapnya halal, lalu mereka meninggal dalam keadaan memakan yang haram?' Mereka pun terdiam dan habis sudah hujjah mereka."

Ibnu Al-Mubarak berkata: "Al-Mu'tamir bin Sulaiman telah memberitahuku, ia berkata: 'Ayahku melihatku sedang melantunkan syair, lalu ia berkata: Jangan, anakku, jangan kau lantunkan syair.' Aku berkata kepadanya: 'Ayahanda, bukankah Al-Hasan biasa melantunkan syair dan Ibnu Sirin pun biasa melantunkannya?' Ia berkata kepadaku: 'Anakku, jika engkau mengambil yang terburuk dari Al-Hasan dan yang terburuk dari Ibnu Sirin, maka terkumpullah seluruh keburukan dalam dirimu.'"

Apa yang disebutkan oleh Ibnu Al-Mubarak ini adalah sesuatu yang disepakati oleh para ulama. Karena tidak ada seorang pun dari tokoh-tokoh umat, baik dari generasi terdahulu maupun setelah mereka, melainkan memiliki ucapan-ucapan dan perbuatan-perbuatan yang sunah tersembunyi bagi mereka di dalamnya. Ini adalah bab yang luas tak terhitung, meskipun hal itu tidak mengurangi kedudukan mereka dan tidak membolehkan mengikuti mereka dalam hal tersebut. Sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "**Kemudian jika kamu berselisih**

tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul."
(An-Nisa: 59).

Ibnu Mujahid, Al-Hakam bin Utaibah, Malik, dan yang lainnya berkata: *"Tidak ada seorang pun dari makhluk Allah melainkan ucapannya bisa diambil dan ditolak, kecuali Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam."* Sulaiman At-Taimi berkata: *"Jika engkau mengambil ruhksah dari setiap ulama, maka akan terkumpul seluruh keburukan dalam dirimu."* Ibnu Abdil Barr berkata: *"Ini adalah ijmak yang tidak aku ketahui ada perbedaan pendapat di dalamnya."*

Telah diriwayatkan pula dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam dan para sahabatnya dalam makna ini sesuatu yang patut direnungkan. Katsir bin Abdullah bin Umar bin Auf Al-Muzani meriwayatkan dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata: *"Aku mendengar Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam bersabda: 'Sesungguhnya aku mengkhawatirkan umatku sepeninggalku dari tiga perkara.' Mereka bertanya: 'Apakah itu wahai Rasulullah?' Beliau bersabda: 'Aku mengkhawatirkan mereka dari tergelincirnya seorang ulama, dari hakim yang zalim, dan dari hawa nafsu yang diikuti.'"*

Ziyad bin Hudair berkata: Umar berkata: *"Tiga hal yang menghancurkan agama: tergelincirnya seorang ulama, perdebatan orang munafik dengan Al-Qur'an, dan para pemimpin yang menyesatkan."*

Al-Hasan berkata: Abu Ad-Darda' berkata: *"Sesungguhnya di antara yang aku khawatirkan atas kalian adalah tergelincirnya seorang ulama dan perdebatan orang munafik dengan Al-Qur'an. Al-*

Qur'an itu benar, dan di atas Al-Qur'an terdapat rambu-rambu seperti tanda-tanda jalan."

Muadz bin Jabal biasa berkata dalam khutbahnya setiap hari — dan hampir tidak pernah ia tidak mengucapkan hal ini —: *"Allah adalah Hakim Yang Maha Adil, binasalah orang-orang yang ragu-ragu. Sesungguhnya di hadapan kalian akan ada fitnah di mana harta akan banyak, Al-Qur'an akan dibuka lebar-lebar hingga dibaca oleh orang Mukmin, orang munafik, wanita, anak kecil, orang berkulit hitam, dan orang berkulit merah. Hampir saja salah seorang dari mereka berkata: 'Aku telah membaca Al-Qur'an, namun aku rasa mereka tidak akan mengikutiku sampai aku mengada-adakan sesuatu yang baru untuk mereka selain Al-Qur'an.' Maka waspadalah dari apa yang diada-adakan, karena setiap bid'ah adalah kesesatan. Dan waspadalah dari penyimpangan seorang yang bijak, karena sesungguhnya setan terkadang berbicara melalui lisan orang yang bijak dengan kata-kata kesesatan, dan sesungguhnya orang munafik terkadang mengucapkan kata-kata kebenaran. Maka terimalah kebenaran dari orang yang datang dengannya, karena sesungguhnya kebenaran itu bercahaya."*

Mereka bertanya: *"Bagaimana penyimpangan seorang yang bijak itu?"* Ia menjawab: *"Yaitu sebuah ucapan yang membuat kalian terkejut dan kalian mengingkarinya, lalu kalian berkata: 'Apa ini?' Maka waspadalah dari penyimpangannya, dan janganlah hal itu menghalangi kalian darinya, karena ia hampir kembali dan merujuk kepada kebenaran. Sesungguhnya ilmu dan iman akan tetap ada hingga hari kiamat; barangsiapa yang mencarinya, ia akan menemukannya."*

Salman Al-Farisi berkata: *"Bagaimana sikap kalian ketika menghadapi tiga hal: tergelincirnya seorang ulama, perdebatan*

orang munafik dengan Al-Qur'an, dan dunia yang memotong leher-leher kalian? Adapun tergelincirnya seorang ulama, jika ia mendapat petunjuk, janganlah kalian menjadikannya pegangan agama kalian dengan berkata: 'Kami berbuat seperti yang si fulan perbuat dan kami melarang apa yang ia larang.' Jika ia keliru, janganlah kalian putus harapan darinya sehingga kalian membantu setan atasnya. Adapun perdebatan orang munafik dengan Al-Qur'an, maka sesungguhnya Al-Qur'an memiliki rambu-rambu seperti rambu-rambu jalan; apa yang kalian ketahui darinya, ambillah, dan apa yang tidak kalian ketahui, serahkanlah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Adapun dunia yang memotong leher-leher kalian, maka lihatlah kepada orang yang lebih rendah dari kalian dan janganlah melihat kepada orang yang lebih tinggi dari kalian."

Dari Ibnu Abbas, ia berkata: "Celakalah para pengikut akibat tergelincirnya seorang ulama." Ditanyakan: "Bagaimana itu?" Ia berkata: "Seorang ulama mengucapkan sesuatu berdasarkan pendapatnya, lalu ia mendapati seseorang yang lebih mengenal Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam darinya sehingga ia meninggalkan ucapannya itu, namun para pengikutnya tetap meneruskannya."

Ini adalah riwayat-riwayat yang masyhur, yang diriwayatkan oleh Ibnu Abdil Barr dan lainnya.

Jika kita telah diperingatkan dari tergelincirnya seorang ulama dan dikatakan kepada kita bahwa itu adalah hal yang paling ditakutkan atas kita, namun bersamaan dengan itu kita diperintahkan agar tidak berpaling darinya, maka kewajiban bagi orang yang Allah lapangkan dadanya untuk Islam, apabila sampai kepadanya ucapan lemah dari sebagian imam, hendaklah ia tidak menyampaikannya kepada orang yang akan bertaklid dengannya.

Bahkan hendaklah ia berdiam diri dari menyebutnya hingga ia yakin akan kebenarannya; jika tidak, hendaklah ia berhenti dalam menerimanya. Karena betapa banyak hal yang dinisbatkan kepada para imam padahal tidak ada kenyataannya. Dan banyak masalah yang sebagian pengikut keluarkan berdasarkan kaidah imam yang diikutinya, padahal seandainya imam itu melihat bahwa hal tersebut berujung pada kesimpulan itu, tentu ia tidak akan menetapkan kaidah tersebut. *"Orang yang hadir melihat apa yang tidak dilihat oleh yang tidak hadir."* Barangsiapa yang mengenal fikih dan ketakwaan para imam, ia mengetahui bahwa seandainya mereka melihat trik-trik ini dan ke mana berujungnya berupa pelecehan terhadap agama, niscaya mereka akan memastikan keharaman apa yang sebelumnya belum mereka pastikan.

Sisi kedua: Para ulama yang memfatwakan kebolehan sebagian masalah trik-trik ini, atau yang mengambil hal itu dari sebagian kaidah mereka, seandainya sampai kepada mereka apa yang datang dalam hal ini dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam dan para sahabatnya, niscaya mereka pasti akan kembali dari pendapat itu. Karena mereka adalah orang-orang yang sangat adil dan objektif; salah seorang dari mereka biasa kembali dari pendapatnya dengan alasan yang lebih ringan dari apa yang terkandung dalam kaidah ini. Dan hal itu telah ditegaskan oleh tidak sedikit dari mereka, meskipun mereka semua bersepakat atas hal tersebut.

Asy-Syafi'i radhiyallahu 'anhu berkata: *"Jika hadis dari Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam telah sahih, maka lemparkan pendapatku ke tembok."* Dan ini adalah ucapan yang mewakili sikap mereka semua. Di antara prinsip-prinsip mereka adalah bahwa pendapat-pendapat para sahabat Rasulullah shalallahu 'alaihi

wasallam yang tersebar luas tidak boleh ditinggalkan kecuali dengan dalil yang setara. Kami telah menyebutkan dalam masalah tahlil, *'inah*, dan lainnya berupa hadis-hadis dan riwayat-riwayat yang menyebabkan orang yang berakal yakin bahwa tidak ada hujjah bagi siapa pun yang menyelisihinya. Kitab-kitab para imam yang menyelisihi hadis-hadis tersebut tidak mencakup hadis-hadis itu, sehingga tidak bisa dikatakan bahwa mereka telah menakwilnya. Ini menunjukkan bahwa hadis-hadis tersebut belum sampai kepada mereka.

Sisi ketiga: Pendapat tentang keharaman trik-trik ini adalah bersifat pasti (*qath'i*) dan bukan dari masalah-masalah ijtihad, sebagaimana telah kami jelaskan. Kami juga telah menjelaskan adanya ijmak para sahabat dalam melarangnya dengan pernyataan yang keras yang mengeluarkannya dari masalah-masalah ijtihad, serta kesepakatan para salaf bahwa ini adalah bid'ah yang diada-adakan. Dan setiap bid'ah yang menyelisihi sunah dan riwayat-riwayat para sahabat, maka ia adalah kesesatan. Ini adalah pernyataan tegas Imam Ahmad dan lainnya.

Oleh karena itu, tidak boleh bertaklid kepada orang yang memfatwakannya, wajib membatalkan hukum yang bersumber darinya, dan tidak boleh menunjukkan para mukalid kepada orang yang memfatwakan kebolehannya. Berbeda dengan masalah-masalah ijtihad. Imam Ahmad telah menegaskan masalah-masalah ini dalam kasus serupa.

Meskipun kami memaafkan orang-orang terdahulu yang berijtihad dalam sebagian masalah tersebut, hal ini seperti keadaan tokoh-tokoh Mekah dan Kufah yang tidak boleh ditaklidi dalam masalah nikah mut'ah, *sharf*, nabiz, dan sejenisnya. Bahkan menurut para ahli fikih hadis, orang yang meminum nabiz yang

diperselisihkan dikenakan had, meskipun ia berdalih dengan takwil. Mereka berselisih tentang penolakan kesaksiannya; Malik menolaknya, sedangkan Asy-Syafi'i tidak, dan dari Imam Ahmad terdapat dua riwayat. Ini meskipun para ulama yang berpendapat tentang nikah mut'ah dan *sharf* memiliki sunah yang sahih dalam keduanya, namun sunah tentang nikah mut'ah telah dihapus (*mansukh*) dan hadis tentang *sharf* dijelaskan oleh hadis-hadis lainnya. Maka bagaimana pula dengan trik-trik yang sama sekali tidak memiliki asal dari sunah maupun riwayat, bahkan sunah dan riwayat-riwayat itu bertentangan dengannya.

Adapun ucapan mereka bahwa masalah-masalah yang diperselisihkan tidak boleh diingkari, itu tidak benar. Karena pengingkaran itu terkadang ditujukan kepada pendapat dalam hukum atau kepada perbuatan. Adapun yang pertama: jika pendapat tersebut menyelisihi sunah atau ijmak yang telah lama, maka wajib mengingkarinya berdasarkan kesepakatan. Jika tidak demikian, maka tetap diingkari dalam arti menjelaskan kelemahannya menurut orang yang berpendapat bahwa yang benar hanya satu — yaitu umumnya ulama salaf dan para ahli fikih. Adapun perbuatan: jika berlawanan dengan sunah atau ijmak, wajib pula diingkari sesuai dengan tingkatan pengingkaran, sebagaimana yang kami sebutkan tentang hadis peminum nabiz yang diperselisihkan, dan sebagaimana keputusan hakim dibatalkan jika bertentangan dengan sunah meskipun ia mengikuti sebagian ulama.

Adapun apabila dalam suatu permasalahan tidak terdapat sunnah maupun ijma, dan ijtihad masih dimungkinkan di dalamnya, maka tidak boleh mengingkari orang yang mengamalkannya baik sebagai mujtahid maupun sebagai

muqallid. Kekeliruan ini bermula dari anggapan bahwa masalah-masalah khilafiah adalah masalah-masalah ijtihad, sebagaimana yang diyakini oleh sebagian kelompok manusia. Padahal pendapat yang benar menurut para imam adalah bahwa masalah-masalah ijtihad adalah masalah yang tidak terdapat di dalamnya dalil yang wajib diamalkan secara nyata, seperti hadits shahih yang tidak ada hadits lain yang bertentangan dengannya dari jenisnya, sehingga diperbolehkan bagi seseorang – apabila tidak ditemukan hal tersebut – untuk berijtihad karena saling bertentangnya dalil-dalil yang sebanding, atau karena tersembunyinya dalil-dalil dalam masalah tersebut. Menyatakan bahwa suatu masalah bersifat qath'i tidaklah berarti mencela para mujtahid yang menyelisihinya, sebagaimana halnya masalah-masalah lain yang diperselisihkan oleh para ulama salaf.

Kami telah meyakini kebenarannya salah satu dari dua pendapat dalam sejumlah masalah, misalnya: bahwa wanita hamil yang ditinggal mati suaminya masa iddahnya adalah sampai melahirkan; bahwa bersetubuh tanpa mengeluarkan mani tetap mewajibkan mandi; bahwa riba fadhl dan mut'ah adalah haram; bahwa nabidz adalah haram; bahwa sunnah dalam rukuk adalah memegang lutut; bahwa diat jari-jari adalah sama; bahwa tangan pencuri dipotong dalam pencurian senilai tiga dirham atau seperempat dinar; bahwa penjual lebih berhak atas barangnya apabila pembeli jatuh pailit; bahwa seorang muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir; bahwa orang yang berhaji bertalbiyah sampai melempar jumrah Aqabah; bahwa tayamum cukup dengan satu kali tepukan sampai pergelangan tangan; bahwa mengusap dua khuf diperbolehkan baik dalam keadaan mukim maupun safar; dan masih banyak lagi yang tidak dapat

dihitung. Secara keseluruhan, siapa pun yang telah sampai kepadanya hadits-hadits dan atsar-atsar dalam bab ini yang tidak ada pertentangannya, maka di sisi Allah tidak ada udzur baginya untuk bertaqlid kepada orang yang melarangnya dari taqlid.

Kami katakan: tidak halal bagimu mengucapkan apa yang kamu ucapkan hingga kamu mengetahui dari mana kamu mengatakannya, atau hendaknya kamu berkata: apabila hadits itu shahih, maka janganlah kamu pedulikan pendapatku. Sekalipun tidak ada hadits-hadits dalam bab ini, sesungguhnya seorang mukmin mengetahui secara pasti bahwa Nabi Allah shallallahu alaihi wasallam bukanlah termasuk orang yang mengetahui tipu daya-tipu daya ini lalu berfatwa dengannya, dan bukan pula para sahabat beliau, serta bahwa hal itu sama sekali tidak layak bagi agama Allah. Kadar ini tidak memerlukan dalil yang lebih banyak dari sekadar mengetahui hakikat agama.

Sisi keempat: Seandainya kita anggap bahwa tipu daya itu termasuk masalah-masalah ijthad — sebagaimana yang dipilih dalam sebagiannya oleh segolongan dari kalangan sahabat kami dan lainnya — maka sesungguhnya kami hanya menjelaskan dalil-dalil yang menunjukkan keharamannya sebagaimana dalam masalah-masalah ijthad lainnya. Adapun bolehnya bertaqlid kepada orang yang menyelisihi dalam masalah tersebut dan bolehnya ada perbedaan pendapat di dalamnya serta hal-hal lainnya, maka ini bukanlah tempat pembicaraan tentang hal itu. Pembicaraan tentang hal ini pun bukan sesuatu yang khusus bagi jenis masalah-masalah ini, sehingga penetapan ini tidak perlu menjawab pertanyaan secara keseluruhan. Dengan demikian, siapa yang telah jelas baginya kebenaran maka wajib baginya mengikutinya, dan siapa yang belum jelas baginya kebenaran

maka hukumnya sama dengan hukum orang-orang semisal dirinya dalam masalah-masalah seperti ini.

Sisi kelima: Para ulama belakangan telah membuat-buat tipu daya yang tidak sah dinisbatkan kepada satu pun dari para imam, lalu mereka menisbatkannya kepada mazhab al-Syafi'i atau lainnya. Mereka keliru dalam penisbatan ini, bukan kepada beliau dalam bentuk yang mereka klaim — suatu kekeliruan yang nyata yang diketahui oleh siapa saja yang mengenal teks-teks perkataan al-Syafi'i dan lainnya. Sebab al-Syafi'i, semoga Allah meridainya, tidak dikenal sebagai orang yang melakukan tipu daya, tidak pula menunjukkan kepadanya, tidak pula menyarankan seorang muslim untuk menempuhnya, dan tidak pula memerintahkannya kepada orang yang meminta nasihat darinya. Bahkan beliau membencinya dan melarang darinya — sebagiannya dengan kebencian pengharaman dan sebagiannya dengan kebencian tanzih. Banyak dari tipu daya — atau bahkan sebagian besar tipu daya — yang disandarkan kepada mazhabnya merupakan tindakan sebagian murid-muridnya yang belakangan yang mereka ambil dari para ulama timur. Memang benar, al-Syafi'i, semoga Allah meridainya, menjalankan akad-akad atas dasar zhahirnya tanpa menanyakan kepada pihak yang berakad tentang maksudnya, sebagaimana beliau menjalankan urusan orang yang tampak kezinadigannya kemudian menampakkan taubat atas dasar zhahir penerimaan taubatnya tanpa menyelidiki batinnya; dan sebagaimana beliau menjalankan kinayah-kinayah qadzaf dan kinayah-kinayah talak berdasarkan apa yang dikatakan oleh pembicara bahwa itulah yang dimaksudnya tanpa mempertimbangkan petunjuk keadaan. Mungkin saja diambil dari perkataan beliau bahwa akad tidak terpengaruh secara zhahir oleh perjanjian sebelumnya, dan tidak

rusak oleh niat-niat yang menyertainya yang bertentangan dengannya — meskipun ada perbedaan dari beliau dalam dua pokok ini. Adapun bahwa al-Syafi'i, semoga Allah meridainya, atau orang yang di bawah beliau memerintahkan manusia untuk berdusta dan menipu dengan sesuatu yang tidak memiliki hakikat, serta dengan sesuatu yang diyakini bahwa batinnya bertentangan dengan zhahirnya, maka hal ini tidak selayaknya dikisahkan tentang orang-orang seperti mereka. Ini tidak terdapat dalam kitab-kitab mereka, dan paling jauh hanyalah diambil dari kaidah mereka. Betapa banyak kaidah yang seandainya diketahui oleh pencetusnya ke mana ia berujung, niscaya tidak akan ia ucapkan.

Maka di antara bentuk memuliakan hak para imam adalah tidak menceritakan hal ini dari mereka — sekalipun ada riwayat dari mereka — karena sangat buruknya hal tersebut. Oleh karena itu, Imam Ahmad, semoga Allah meridainya, tidak suka menceritakan dari kalangan ulama Kufah, Madinah, dan Mekah masalah-masalah yang dianggap buruk, seperti masalah nabidz, sharf, mut'ah, dan keburukan wanita, apabila dikisahkan kepada orang yang dikhawatirkan akan bertaqlid kepada mereka dalam hal itu atau akan mencela mereka karenanya. Ada perbedaan antara aku memerintahkan sesuatu atau melakukannya, dengan aku menerima dari orang lain zhahirnya.

Di antara para imam dari kalangan sahabat al-Syafi'i telah ada yang mengingkari orang yang dikisahkan darinya berfatwa dengan tipu daya. Seperti apa yang dikatakan oleh Imam Ibnu Abdillah Ibnu Battah: Aku bertanya kepada Abu Bakr al-Ajurri — sementara aku dan beliau berada di rumahnya di Mekah — tentang khul' yang difatwakan kepada manusia ini, yaitu seseorang yang bersumpah tidak akan melakukan sesuatu yang tidak mungkin

tidak dilakukannya, lalu dikatakan kepadanya: ceraikan istrimu (dengan khul'), lakukan apa yang kamu sumpahi, kemudian rujuk kembali – beserta masalah sumpah dengan talak tiga.

Aku berkata: Ada orang-orang yang berfatwa kepada seorang laki-laki yang bersumpah dengan sumpah bai'at lalu melanggarnya bahwa tidak ada sesuatu pun atasnya, dan mereka menyebutkan bahwa al-Syafi'i berpendapat tidak ada sesuatu pun atas orang yang bersumpah dengan sumpah bai'at. Maka Abu Bakr pun merasa heran dengan pertanyaanku tentang dua masalah ini dalam satu waktu. Kemudian beliau berkata kepadaku: Ketahuilah, sejak aku menulis ilmu dan duduk untuk membicarakannya serta berfatwa, aku tidak pernah berfatwa tentang dua masalah ini walau satu huruf pun. Sungguh aku pernah bertanya kepada Abu Abdillah al-Zubayri al-Dharir tentang dua masalah ini sebagaimana kamu bertanya kepadaku, dan beliau pun merasa heran seperti herannya orang yang berani berfatwa dalam keduanya. Maka beliau menjawabku dengan jawaban yang aku catat darinya, kemudian beliau berdiri dan mengeluarkan untukku kitab Ahkam al-Raj'ah wa al-Nusyuz dari kitab al-Syafi'i, dan di bagian belakangnya tertulis dengan tulisan Abu Bakr: Aku bertanya kepada Abu Abdillah al-Zubayri, aku berkata kepadanya: seorang laki-laki bersumpah dengan talak tiga untuk tidak melakukan sesuatu, kemudian ia ingin melakukannya.

Aku berkata kepadanya: Sesungguhnya para sahabat al-Syafi'i berfatwa dalam masalah itu dengan khul'; ia menceraikan istrinya (dengan khul') kemudian melakukannya. Maka al-Zubayri berkata: Aku tidak mengetahui ini dari perkataan al-Syafi'i, dan tidak pernah sampai kepadaku bahwa beliau memiliki pendapat

yang dikenal dalam hal ini. Aku tidak melihat siapa pun yang menyebutkan ini darinya kecuali ia adalah seorang pengkhianat.

Aku berkata kepadanya: Seorang laki-laki bersumpah dengan sumpah bai'at, lalu melanggarnya. Sampai kepadaku bahwa ada orang-orang yang berfatwa kepada mereka bahwa tidak ada sesuatu pun atasnya, atau hanya kafarat sumpah. Maka al-Zubayri pun merasa heran dengan hal ini.

Beliau berkata: Adapun ini, maka tidak pernah sampai kepadaku dari seorang ulama pun, tidak pernah sampai kepadaku padanya suatu pendapat maupun fatwa. Aku tidak pernah mendengar bahwa seseorang pernah berfatwa dalam masalah ini dengan sesuatu apa pun. Aku berkata kepada al-Zubayri: Apakah kamu tidak memiliki jawaban dalam masalah ini? Beliau berkata: Jika orang yang bersumpah itu mewajibkan dirinya semua yang ada dalam sumpah bai'at, maka demikianlah; jika tidak, aku tidak mengatakan selain ini. Berkata Imam Abu Abdillah Ibnu Battah:

Maka aku menulis perkataan ini dari bagian belakang kitab Abu Bakr dan membacakannya kepadanya, kemudian aku berkata kepadanya: Lalu apa pendapatmu wahai Abu Bakr? Beliau berkata: Demikianlah aku berpendapat; jika tidak, maka diam dari jawaban adalah lebih selamat bagi siapa yang menginginkan keselamatan, insya Allah Ta'ala.

Hal ini disebutkan oleh Imam Ibnu Abdillah Ibnu Battah dalam sebuah juz yang beliau susun untuk membantah orang yang berfatwa dengan khul' sumpah, dan beliau menyebutkan atsar-atsar di dalamnya dari ulama salaf yang membantahnya, bahwa hal itu adalah sesuatu yang baru dalam Islam. Abu Abdillah al-Zubayri adalah salah seorang imam besar dari kalangan sahabat

al-Syafi'i yang terdahulu, semoga Allah meridai beliau. Jika demikian halnya dalam masalah khul' sumpah, maka bagaimana pula dengan menghibahkan sesuatu kepadanya untuk diwakafkannya atas dirinya sendiri dan hal-hal semisalnya?

Jalan kedua: Mengikuti pendapat orang yang membolehkan seseorang mewakafkan sesuatu untuk dirinya sendiri, sebagaimana yang merupakan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad dan pendapat Abu Yusuf serta lainnya.

Pendapat ini cukup kuat. Sebab hujah pihak yang melarang adalah mustahilnya seseorang memberi dari dirinya sendiri untuk dirinya sendiri. Dalam hal ini tidak sah seseorang menjual dirinya sendiri maupun menghibahkan dirinya sendiri. Maka dikatakan: orang yang mewakafkan serupa dengan pembebasan (itq) dan pemerdekaan dari sisi bahwa tidak dimungkinkan pemindahan kepemilikan pada zatnya. Yang paling mirip dengannya adalah umm al-walad. Inilah yang dijadikan pijakan oleh orang yang berpendapat bahwa kepemilikan zat wakaf berpindah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Oleh karena itu, orang yang berpendapat demikian mengatakan: wakaf tidak memerlukan qabul. Apabila wakaf itu menyerupai pembebasan, maka ia bukan merupakan pemilikan bagi dirinya sendiri, melainkan ia mengeluarkan kepemilikan dari dirinya dan mencegah dirinya dari bertasaruf pada zatnya sambil tetap memanfaatkan manfaatnya — sehingga menyerupai penguasaan (istiyla'). Seandainya dikatakan bahwa zat wakaf berpindah kepada penerima wakaf, — dan dalam konteks yang sama — seorang laki-laki bersumpah dengan talak tiga untuk tidak melakukan sesuatu, kemudian ia ingin melakukannya.

Aku berkata kepadanya: Sesungguhnya para sahabat al-Syafi'i berfatwa dalam masalah itu dengan khul'; ia menceraikan istrinya (dengan khul') kemudian melakukannya. Maka al-Zubayri berkata: Aku tidak mengetahui ini dari perkataan al-Syafi'i, dan tidak pernah sampai kepadaku bahwa beliau memiliki pendapat yang dikenal dalam hal ini. Aku tidak melihat siapa pun yang menyebutkan ini darinya kecuali ia adalah seorang pengkhianat.

Aku berkata kepadanya: Seorang laki-laki bersumpah dengan sumpah bai'at, lalu melanggarnya. Sampai kepadaku bahwa ada orang-orang yang berfatwa kepada mereka bahwa tidak ada sesuatu pun atasnya, atau hanya kafarat sumpah. Maka al-Zubayri pun merasa heran dengan hal ini.

Beliau berkata: Adapun ini, maka tidak pernah sampai kepadaku dari seorang ulama pun, tidak pernah sampai kepadaku adanya suatu pendapat maupun fatwa. Aku tidak pernah mendengar bahwa seseorang pernah berfatwa dalam masalah ini dengan sesuatu apa pun. Aku berkata kepada al-Zubayri: Apakah kamu tidak memiliki jawaban dalam masalah ini? Beliau berkata: Jika orang yang bersumpah itu mewajibkan dirinya semua yang ada dalam sumpah bai'at, maka demikianlah; jika tidak, aku tidak mengatakan selain ini. Berkata Imam Abu Abdillah Ibnu Battah:

Maka aku menulis perkataan ini dari bagian belakang kitab Abu Bakr dan membacakannya kepadanya, kemudian aku berkata kepadanya: Lalu apa pendapatmu wahai Abu Bakr? Beliau berkata: Demikianlah aku berpendapat; jika tidak, maka diam dari jawaban adalah lebih selamat bagi siapa yang menginginkan keselamatan, insya Allah Ta'ala.

Hal ini disebutkan oleh Imam Ibnu Abdillah Ibnu Battah dalam sebuah juz yang beliau susun untuk membantah orang yang berfatwa dengan khul' sumpah, dan beliau menyebutkan atsar-atsar di dalamnya dari ulama salaf yang membantahnya, bahwa hal itu adalah sesuatu yang baru dalam Islam. Abu Abdillah al-Zubayri adalah salah seorang imam besar dari kalangan sahabat al-Syafi'i yang terdahulu, semoga Allah meridai beliau. Jika demikian halnya dalam masalah khul' sumpah, maka bagaimana pula dengan menghibahkan sesuatu kepadanya untuk diwakafkannya atas dirinya sendiri dan hal-hal semisalnya?

Jalan kedua: Mengikuti pendapat orang yang membolehkan seseorang mewakafkan sesuatu untuk dirinya sendiri, sebagaimana yang merupakan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad dan pendapat Abu Yusuf serta lainnya.

Pendapat ini cukup kuat. Sebab hujah pihak yang melarang adalah mustahilnya seseorang memberi dari dirinya sendiri untuk dirinya sendiri. Dalam hal ini tidak sah seseorang menjual dirinya sendiri maupun menghibahkan dirinya sendiri. Maka dikatakan: orang yang mewakafkan serupa dengan pembebasan dan kemerdekaan dari sisi bahwa tidak dimungkinkan pemindahan kepemilikan pada zatnya. Yang paling mirip dengannya adalah umm al-walad. Inilah yang dijadikan pijakan oleh orang yang berpendapat bahwa kepemilikan zat wakaf berpindah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Oleh karena itu, orang yang berpendapat demikian mengatakan: wakaf tidak memerlukan qabul. Apabila wakaf itu menyerupai pembebasan, maka ia bukan merupakan pemilikan bagi dirinya sendiri, melainkan ia mengeluarkan kepemilikan dari dirinya dan mencegah dirinya dari bertasaruf pada zatnya sambil tetap memanfaatkan manfaatnya

– sehingga menyerupai penguasaan. Seandainya dikatakan bahwa zat wakaf berpindah kepada penerima wakaf, maka ia berpindah kepada seluruh penerima wakaf generasi demi generasi yang mereka terima dari orang yang mewakafkan – dan generasi pertama adalah salah satu penerima wakaf. Apabila salah seorang dari dua mitra membeli untuk dirinya sendiri dari harta persekutuan atau menjualnya, hal itu diperbolehkan menurut pendapat yang terpilih karena perbedaan hukum dua kepemilikan itu. Maka tentu lebih boleh lagi apabila kepemilikan khususnya berpindah kepada generasi-generasi penerima wakaf – yang ia adalah salah satunya – karena di kedua tempat itu ia memindahkan kepemilikan khususnya kepada kepemilikan bersama yang ia memiliki bagian di dalamnya. Kemudian dalam persekutuan, kepemilikan kedua sejenis dengan yang pertama karena ia memiliki hak bertasaruf pada zatnya, sedangkan dalam wakaf tidak sejenis dengannya, sehingga kebolehan di sini lebih utama.

Hal ini diperkuat oleh: bahwa apabila seseorang mewakafkan untuk tujuan umum, ia boleh menjadi salah satu dari orang-orang yang termasuk tujuan tersebut, seperti wakaf Utsman, semoga Allah meridainya, atas sumur Rumah dan beliau menjadikan timbanya seperti timba kaum muslimin; seperti seseorang yang shalat di masjid yang diwakafkannya; dan dikuburkan di pemakaman yang disebilkannya; serta berbagai contoh lainnya. Apabila diperbolehkan bagi orang yang mewakafkan untuk menjadi penerima wakaf dalam tujuan umum, maka diperbolehkan pula hal semisal itu dalam tujuan khusus yang terbatas orangnya, karena keduanya sepakat dalam makna. Bahkan kebolehan di sini lebih utama dari sisi bahwa ia adalah

penerima wakaf secara tersurat, sedangkan di sana ia masuk dalam wakaf karena keumuman nama yang mencakupnya.

Bukan tujuan di sini untuk menetapkan masalah ini maupun masalah lainnya. Tujuannya hanyalah mengingatkan bahwa manusia telah membuat-buat tipu daya dan penipuan yang jauh melebihi apa yang diingkari oleh ulama salaf terhadap orang yang berfatwa dengan tipu daya dari kalangan ahli ra'yu, padahal Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mencukupkan mereka dari itu semua dengan menempuh jalan yang bisa jadi diperbolehkan tanpa keraguan, atau diperselisihkan dengan perselisihan yang memungkinkan untuk mengambil salah satu dari dua pendapat secara ijtihad maupun taqlid. Ini jauh lebih baik – menurut orang yang memahami perintah dan larangan Allah Subhanahu wa Ta'ala – daripada penipuan-penipuan yang hakikatnya adalah mengolok-olok ayat-ayat Allah Ta'ala dan mempermainkan batas-batas-Nya.

Apabila ditanyakan: Apabila seseorang memiliki harta orang lain untuk diwakafkan atas dirinya sendiri, kemudian kepada tujuan yang berkesinambungan setelahnya, maka bagaimana hukum hal ini pada kenyataannya, dan bagaimana menghukumi orang yang mengetahui bahwa inilah hakikat wakaf ini? Dijawab: Pemilikan dan syarat ini mengandung dua hal.

Pertama: Sesuatu yang tidak memiliki hakikat, yaitu perpindahan kepemilikan kepada pemilik.

Kedua: Izin kepadanya untuk mewakafkan dengan cara ini dan persetujuannya atasnya. Ini pada hakikatnya adalah mewakilkan kepadanya dalam perwakafan. Maka hukum kepemilikan ini sebelum pemilikan dan sesudahnya adalah sama – ia tidak memilikinya. Seandainya ia meninggal sebelum

mewakafkannya, tidak halal bagi ahli warisnya untuk mengambilnya. Seandainya ia mengambilnya dan tidak mewakafkannya untuk pemiliknya dan tidak mengembalikannya kepadanya, maka ia adalah orang yang zhalim dan berdosa. Seandainya pemiliknya bertasaruf pada harta itu setelah pemilikan ini, maka tasarufnya itu berlaku karena berlakunya sebelum pemilikan – dan semua ini dalam hubungan antara dia dengan Allah. Demikian pula secara zhahir apabila ada bukti tentang apa yang mereka perjanjikan, atau orang yang diberi mengakui hal itu kepadanya, atau petunjuk keadaan menghendaknya.

Akan tetapi, pemilik telah mengizinkan orang ini untuk mewakafkannya dan ia ridha dengan hal itu. Izin dan perwakilan ini, sekalipun terjadi dalam rangkaian akad yang fasid, tidak menjadi fasid karena fasidnya akad – sebagaimana apabila persekutuan atau mudharabah menjadi fasid, maka tasaruf mitra dan pengelola adalah sah berdasarkan apa yang dikandung akad berupa izin meskipun akadnya fasid. Bahkan izin dalam hibah yang batil seperti ini lebih utama dari dua sisi: Pertama: bahwa keduanya telah sepakat sebelum akad untuk mewakafkannya kepada pemiliknya dan saling meridhai atas hal itu, serta sepakat bahwa hibah ini bukanlah hibah yang sebenarnya melainkan seperti taljiah (pura-pura), sehingga kesepakatan yang pertama itu menjadi izin yang sah, dan pengembaliannya setelah itu adalah akad yang fasid. Ini serupa dengan apabila keduanya sepakat untuk melakukan jual beli taljiah atau hibah taljiah, jika dalam barang yang dijual dan dihibahkan itu tidak dilakukan ini dan itu, maka seluruh tasaruf yang diizinkan itu jatuh sah karena ia adalah perwakilan yang sah secara batin yang tidak diikuti setelahnya oleh sesuatu yang pada hakikatnya bertentangan dengannya.

Kedua: Sesungguhnya kami membatalkan akad ini karena telah disyaratkan kepada penerima hibah bahwa ia tidak boleh bertasaruf padanya kecuali dengan wakaf — yang secara zhahir ia adalah pemberi hibah. Padahal tasaruf pada benda tidak bergantung pada kepemilikan, melainkan sah melalui jalan perwakilan maupun perwalian. Maka tidak mesti dari batalnya kepemilikan batalnya izin yang dikandung syarat itu, karena izin bertumpu pada selain kepemilikan. Tidak dapat dikatakan: ketika kepemilikan batal, maka batallah tasaruf yang merupakan cabangnya dalam contoh seperti ini, karena tasaruf itu bukan merupakan cabang kepemilikan, melainkan cabang dari apa yang secara zhahir merupakan milik orang kedua namun pada hakikatnya bukan milik orang kedua — bahkan ia tetap berada di bawah kepemilikan orang pertama. Apabila ia merupakan cabang dari sesuatu yang pada hakikatnya tetap berada di bawah kepemilikan orang pertama dan secara zhahir merupakan milik orang kedua, maka batalnya yang kedua ini tidak mengharuskan batalnya kepemilikan yang hakiki, dan tidak pula batalnya cabang-cabangnya.

Hal ini diperkuat oleh: bahwa tipu daya yang dihalalkan dengan nama-nama yang batil wajib untuk dicabut nama-nama palsu itu darinya dan diberikan nama-nama yang sebenarnya — sebagaimana dicabut dari sesuatu yang disebut jual beli, atau nikah, atau hadiah — dan nama-nama sebenarnya itu adalah riba, perzinaan, dan suap. Demikian pula hibah ini dicabut nama hibahnya dan disebut perwakilan dan izin. Keabsahan perwakilan tidak bergantung pada lafaz tertentu, melainkan setiap perkataan yang menunjukkan izin dalam bertasaruf adalah perwakilan.

Perjanjian atas hibah ini tanpa keraguan menunjukkan izin dalam wakaf ini, sehingga ia adalah perwakilan. Apabila demikian, maka siapa yang meyakini sahnya wakaf seseorang untuk dirinya sendiri – sebagaimana telah kami jelaskan pijakannya – dan meyakini sahnya wakaf ini, maka wakaf ini adalah lazim apabila orang yang mewakafkan adalah pemilik yang mewakilkan, kelaziman yang sama seperti apabila pemilik sendiri yang mewakafkannya atau wakilnya yang murni. Di atas itu dibangun seluruh hukum wakaf yang sah, termasuk halalnya mengambil manfaat darinya dan semacamnya.

Adapun siapa yang meyakini bahwa wakaf seseorang untuk dirinya sendiri adalah batil, maka ini adalah wakaf yang terputus awalnya karena ia diwakafkan untuk dirinya sendiri sedangkan wakaf tidak boleh untuknya, kemudian untuk orang lain sedangkan wakaf boleh untuknya. Dalam masalah ini terdapat perselisihan yang masyhur: dikatakan wakaf tidak sah – berbeda dengan yang terputus akhirnya – karena generasi kedua dan ketiga adalah mengikuti yang pertama, sehingga apabila yang pertama tidak sah maka yang setelahnya lebih tidak sah lagi. Juga karena orang yang mewakafkan tidak ridha hal itu menjadi milik yang kedua kecuali setelah yang pertama, dan apa yang tidak diridhai oleh syara' adalah sesuatu yang tidak diridhai oleh syara' itu. Maka yang diridhai syara' tidak diridhai olehnya, dan yang diridhai olehnya tidak diridhai syara'. Sahnya tasaruf mengharuskan keridaan orang yang bertasaruf dan kesesuaian dengan syara'. Berdasarkan ini, harta itu tetap berada di bawah kepemilikan orang yang mewakafkan. Apabila ia meninggal, maka permasalahannya kembali kepada apakah apabila ia berkata "ini adalah wakaf setelah kematianku" apakah sah, atautkah ia seperti yang

digantungkan pada syarat. Jika dikatakan ia seperti yang digantungkan pada syarat, maka tidak ada pembicaraan lagi.

Namun jika dikatakan sah, maka bisa jadi dikatakan sahnya wakaf ini setelah kematiannya dari sepertiga harta, dan bahwa untuk yang melebihi sepertiga ia bergantung pada izin ahli waris — berbeda dengan apabila ia mewakafkan untuk orang kafir harbi atau orang murtad dan setelah kematiannya untuk orang yang sah menerimanya — karena apabila ia mewakafkan untuk dirinya sendiri dan setelah kematiannya untuk tujuan yang berkesinambungan, maka bisa jadi ucapannya "untuk diriku sendiri" dianggap gugur dan dijadikan seolah-olah ia berkata "setelah kematianku untuk ini dan itu." Ini disahkan oleh orang yang tidak mensahkan wakaf untuk tujuan tersebut setelah kematian si fulan, dengan menganalogikan wakaf kepada wasiat karena ia termasuk jenis pemberian, dan pemberian boleh digantungkan pada syarat. Hal ini hanya diperbolehkan dalam wasiat dengan menganalogikannya kepada warisan.

Dikatakan pula bahwa wakaf yang terputus awalnya ini adalah sah, kemudian ada dua pendapat: Pertama, bahwa ia disalurkan pada saat ini ke tempat penyaluran wakaf yang terputus awalnya, sehingga apabila orang yang mewakafkan itu meninggal, ia disalurkan kepada tujuan yang tidak sah itu. Kedua, bahwa ia disalurkan pada saat ini dan apabila orang yang mewakafkan meninggal, ia disalurkan kepada tujuan yang sah itu — menjadikannya setara dengan yang digantungkan pada syarat. Demikian pula dalam wakaf yang digantungkan orang yang mewakafkan pada syarat ada dua pendapat karena ia berada di antara kemiripan dengan pembebasan dan pemerdekaan di satu sisi, dan kemiripan dengan hibah dan pemilikan di sisi lain.

Jika ada yang bertanya: Bagaimana jika seseorang yang menguasai suatu properti mengakui bahwa properti itu adalah wakaf yang diperuntukkan baginya dari orang lain, kemudian berlanjut kepada pihak yang terhubung dengannya, padahal sebenarnya ia menjadikan hal itu sebagai tipu daya untuk mewakafkan harta tersebut bagi dirinya sendiri tanpa ada seorang pun yang benar-benar mewakafkannya kepadanya — maka bagaimana hukum hal itu dalam ranah batin, dan bagaimana hukum bagi penerima wakaf yang mengetahui kenyataan tersebut?

Dijawab: Hal ini pun sesungguhnya dimaksudkan sebagai penetapan wakaf, sehingga kedudukannya seperti orang yang mengakui talak atau pembebasan budak dengan niat menetapkannya. Sebab wakaf dapat terbentuk dengan lafaz yang tegas maupun dengan lafaz kiasan disertai niat, dan juga sah dengan perbuatan disertai niat menurut mayoritas ulama. Maka apabila maksudnya adalah mewakafkan untuk dirinya sendiri, lalu ia mengucapkan "ini wakaf untukku, kemudian untuk ini dan itu" dan ia memisahkannya dengan perbuatan dari kepemilikannya, jadilah hal itu seperti seandainya ia berkata: "Aku wakafkan untuk diriku, kemudian untuk ini dan itu." Karena pengakuan boleh jadi berupa tulisan dalam rangka penetapan, dan boleh jadi dimaksudkan sebagai pemberitaan; maka apabila dimaksudkan sebagai agama, berbeda halnya dengan pengakuan semata apabila ia sendiri tahu bahwa dirinya berdusta di dalamnya — dalam hal itu keberadaan pengakuan ini sama seperti tidak adanya, dalam hubungan antara dirinya dengan Allah. Maka terdapat perbedaan antara pengakuan yang dimaksudkan sebagai pemberitaan tentang hal yang telah lalu, dan pengakuan yang

dimaksudkan sebagai penetapan namun diungkapkan dengan redaksi pemberitaan karena suatu tujuan tertentu.

Di antara hal yang memperjelas ini adalah bahwa redaksi akad-akad: ada yang berpendapat bahwa redaksi itu bersifat penetapan, dan ada yang berpendapat bahwa ia bersifat pemberitaan. Namun pada hakikatnya ia adalah pemberitaan tentang makna-makna yang ada di dalam hati, sedangkan makna-makna itulah yang ditetapkan — sehingga lafaz adalah pemberitaan dan makna adalah penetapan, dan hukumnya baru sempurna dengan lafaz tersebut. Maka apabila seseorang memberitakan bahwa tempat ini adalah wakaf untuknya, sementara ia tahu bahwa orang lain tidak mewakafkannya — bahkan ia berdusta dalam hal itu — dan maksudnya semata agar ia sendiri menjadi orang yang mewakafkannya, maka ia telah memadukan lafaz pemberitaan dengan kehendaknya untuk mewakafkan. Seandainya ia mengabarkan tentang kehendak ini secara langsung, tidak diragukan lagi bahwa itu adalah penetapan wakaf. Namun karena lafaznya merupakan pemberitaan tentang sesuatu yang bukan yang ia maksud, sedangkan yang ia maksud tidak ia lafazkan, maka masalah ini menjadi mengandung kemungkinan. Akan tetapi niat ini bersama lafaz semacam ini dan semisalnya, serta bersama perbuatan yang seandainya berdiri sendiri tanpa lafaz pun tetap bernilai seperti orang yang mengucapkan wakaf jika disertai niat — menjadikan hal ini sebagai wakaf yang ditetapkan. Makna ini dibangun di atas apa yang telah diuraikan sebelumnya. Dan apabila ini merupakan penetapan wakaf, maka hukumnya sesuai dengan apa yang telah lalu. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

Apabila seseorang termasuk yang meyakini misalnya batalnya wakaf seseorang untuk dirinya sendiri dan batalnya pengecualian manfaat wakaf, maka yang wajib bagi orang yang memiliki keyakinan semacam ini adalah: berwakaf untuk orang lain secara lahir dan batin, atau berwasiat dengan wakaf setelah kematiannya pada hal-hal yang memang boleh diwasiatkan dan menahan diri dari yang lebih dari itu, atau meninggalkan wakaf sama sekali. Demikian pula setiap orang yang memiliki suatu keyakinan yang ia pandang tidak boleh baginya untuk menyimpang darinya, maka ia wajib memenuhi konsekuensi keyakinan itu – seperti halnya perkara-perkara yang tidak diragukan keharamannya seperti riba, perzinaan, dan semisalnya. Maka wajib menahan diri dari apa yang diharamkan Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan seseorang tidak boleh menghalalkan hal-hal yang diharamkan-Nya dengan tipu daya sekecil apapun. Janganlah seseorang menyangka bahwa dalam menahan diri dari yang haram terdapat kesempatan atau kerugian, ataupun dalam mengerjakan yang wajib terdapat beban, karena barangsiapa bertakwa kepada Allah Ta'ala, Dia akan memberikan jalan keluar baginya dan memberinya rezeki dari arah yang tidak ia sangka-sangka. Dan barangsiapa bertawakal kepada Allah, maka Dia cukup baginya. Tidak dapat dihindari bahwa seseorang akan diuji dalam urusan perintah dan larangan Allah – terkadang meninggalkan apa yang ia sukai, terkadang mengerjakan apa yang tidak ia senangi – sebagaimana ia diuji pula dengan kejadian-kejadian yang telah ditakdirkan berupa hal serupa. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Alif Lam Mim. Apakah manusia mengira bahwa mereka dibiarkan hanya dengan mengatakan 'kami beriman' dan mereka tidak diuji? Dan sungguh Kami telah menguji orang-orang sebelum mereka, maka Allah pasti mengetahui orang-orang yang benar dan pasti**

mengetahui orang-orang yang berdusta." (Al-Ankabut: 1-3). Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: "Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman sebelum mereka menjadikanmu sebagai hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya." (An-Nisa: 65).

Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: **"Dan ketahuilah bahwa di antara kamu ada Rasulullah. Kalau dia menuruti keinginanmu dalam banyak hal, niscaya kamu akan mendapat kesusahan. Tetapi Allah menjadikan kamu cinta kepada keimanan dan menjadikannya indah dalam hatimu, serta menjadikan kamu benci kepada kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan. Mereka itulah orang-orang yang mengikuti jalan yang lurus." (Al-Hujurat: 7). Allah Ta'ala berfirman pula: "Dan mereka berkata: 'Kami beriman kepada Allah dan Rasul, dan kami taat.' Kemudian sebagian dari mereka berpaling setelah itu, dan mereka itu bukanlah orang-orang yang beriman. Dan apabila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul memutuskan hukum di antara mereka, tiba-tiba sebagian dari mereka menolak. Tetapi jika keputusan itu untuk keuntungan mereka, mereka datang dengan patuh. Apakah dalam hati mereka ada penyakit, ataukah mereka ragu-ragu, ataukah mereka takut bahwa Allah dan Rasul-Nya akan berlaku zalim kepada mereka?" (An-Nur: 47-50) dan ayat-ayat seterusnya. Dari sinilah lahir hal berikut:**

Aspek Keempat Belas: Tipu Daya Lahir dari Seseorang yang Membenci Mengerjakan Apa yang Diperintahkan Allah

Aspek keempat belas adalah bahwa tipu daya hanya lahir dari seseorang yang membenci mengerjakan apa yang diperintahkan Allah Subhanahu wa Ta'ala atau meninggalkan apa yang dilarang-Nya. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Yang demikian itu karena mereka mengikuti apa yang mendatangkan kemurkaan Allah dan membenci apa yang diridai-Nya, maka Dia menghapus segala amal mereka."** (Muhammad: 28). Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman pula: **"Dan tidak ada yang menghalangi infak mereka untuk diterima, melainkan karena mereka kafir kepada Allah dan Rasul-Nya, dan mereka tidak melaksanakan salat kecuali dengan malas, dan tidak menginfakkan harta kecuali dengan terpaksa."** (At-Taubah: 54). Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman juga: **"Apabila diturunkan suatu surah yang jelas dan di dalamnya disebutkan perang, engkau akan melihat orang-orang yang dalam hatinya ada penyakit memandangmu seperti pandangan orang yang pingsan karena takut mati. Maka celakalah mereka. Taat dan perkataan yang baik."** (Muhammad: 20-21). Dan masih banyak lagi tempat-tempat lain di mana Allah mencela orang yang membenci apa yang Dia turunkan berupa salat, zakat, dan jihad, serta menjadikannya termasuk golongan orang-orang munafik.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman tentang orang-orang beriman yang dibina: **"Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba jika kamu orang beriman."** (Al-Baqarah: 278). **"Jika kamu tidak melaksanakannya, maka umumkanlah perang dari Allah dan Rasul-Nya. Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zalim dan tidak dizalimi."** (Al-Baqarah: 279).

Dikatakan: Wajib menerima hukum-hukum Allah dengan jiwa yang lapang dan dada yang terbuka. Seorang hamba harus meyakini dengan sungguh-sungguh bahwa Allah tidak memerintahkannya kecuali dengan sesuatu yang dalam pengerjaannya terdapat kebaikan, dan tidak melarangnya kecuali dari sesuatu yang dalam pengerjaannya terdapat kerusakan — baik itu datang dari diri sang hamba akibat perintah dan larangan, atau dari perbuatan itu sendiri, atau dari keduanya sekaligus. Dan bahwa yang diperintahkan itu laksana makanan yang menjadi kekuatan sang hamba, sedangkan yang dilarang itu laksana racun yang membinasakan dan menyakiti tubuh. Barangsiapa meyakini hal ini, ia tidak akan berusaha mencari cara untuk menggugurkan kewajiban yang di dalamnya terdapat kebaikan baginya, dan tidak pula berusaha mencari cara untuk mengerjakan yang haram yang dalam meninggalkannya juga terdapat kebaikan baginya. Adapun tipu daya itu lahir dari lemahnya iman; karena itulah ia termasuk kemunafikan dan menjadi nifak dalam syariat-syariat — sebagaimana nifak besar adalah nifak dalam agama. Dan apabila tipu daya pasti mengandung kebencian terhadap perintah dan larangan Allah, sedangkan hal itu haram bahkan merupakan nifak, maka hukum yang mengandungnya adalah demikian pula, sehingga tipu daya itu haram bahkan merupakan nifak. Seandainya pun ada sebagian tipu daya yang pada dirinya sendiri terlepas dari keharusan ini dalam hak sebagian orang, niscaya itu adalah bentuk-bentuk yang sedikit, maka hukum harus dikaitkan dengan yang dominan. Kemudian setidaknya tipu daya itu adalah dugaan kuat terhadap hal itu, dan apabila suatu hikmah bersifat samar atau tersebar luas maka hukum dikaitkan dengan dugaan kuatnya. Sementara kebencian terhadap perintah dan larangan tersembunyi dari pelakunya dan tidak bisa dibatasi tipu daya yang mengandung

hal itu dari yang tidak mengandungnya, maka hukum dikaitkan dengan dugaan kuatnya, yaitu tipu daya secara mutlak. Aspek ini dan aspek sebelumnya baru sempurna dengan penyebutan pembagian-pembagian tipu daya.

Aspek Kelima Belas: Tidak Semua yang Disebut Tipu Daya dalam Bahasa adalah Haram

Aspek kelima belas adalah bahwa tidak semua yang dalam bahasa disebut tipu daya, atau yang oleh sebagian orang dinamakan tipu daya atau sarana — seperti tipu daya yang diharamkan — adalah haram. Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam kitab-Nya yang diturunkan: **"Kecuali mereka yang tertindas, baik laki-laki maupun perempuan dan anak-anak yang tidak memiliki daya upaya dan tidak mengetahui jalan."** (An-Nisa: 98). Maka seandainya seorang mukmin yang tertindas menggunakan tipu daya untuk melepaskan diri dari tengah-tengah orang-orang kafir, ia dipuji dalam hal itu. Begitu pula seandainya seorang muslim menggunakan tipu daya untuk mengalahkan orang kafir — sebagaimana yang dilakukan Nu'aim bin Mas'ud pada Perang Khandaq — atau untuk mengambil harta dari mereka — sebagaimana yang dilakukan Al-Hajjaj bin 'Alat — atau untuk membunuh musuh Allah dan Rasul-Nya — sebagaimana yang dilakukan sekelompok orang yang menggunakan tipu daya terhadap Ibnu Abi Al-Huqaiq Al-Yahudi dan untuk membunuh Ka'b bin Al-Asyraf — dan semisalnya, maka itu pun terpuji. Sesungguhnya Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Perang itu siasat."* Beliau pun apabila hendak melancarkan suatu peperangan, menyamakannya dengan yang lain. Dan bagi manusia dalam bersikap lembut dan bersiasat

dengan baik untuk mencapai apa yang diridai Allah dan Rasul-Nya, atau untuk menolak makar terhadap Islam dan para pemeluknya, terdapat usaha yang patut dipuji.

Kata "tipu daya" (hilah) diambil dari kata "at-tahawwul" yang bermakna jenis dari "al-hawl" (perubahan), seperti kata "jilsah" dan "qa'dah" yang berasal dari "julūs" dan "qu'ūd", serta "aklah" dan "syarbah" dari "akl" dan "syurb." Maknanya adalah jenis perbuatan dan tindakan tertentu berupa perpindahan dari satu keadaan ke keadaan lain – itulah kandungannya dalam bahasa. Kemudian ia menjadi dominan dalam kebiasaan pemakaian untuk menunjukkan cara-cara tersembunyi menuju tercapainya suatu tujuan yang tidak dapat diketahui kecuali dengan kecerdasan dan ketajaman pikiran tertentu. Maka apabila tujuannya adalah sesuatu yang baik, maka itu adalah tipu daya yang baik; dan apabila tujuannya buruk, maka itu adalah tipu daya yang buruk. Tatkala Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Janganlah kalian melakukan apa yang dilakukan orang-orang Yahudi, sehingga kalian menghalalkan hal-hal yang diharamkan Allah dengan tipu daya yang paling remeh sekalipun,"* maka dalam kebiasaan para ahli fikih apabila kata itu disebut secara mutlak yang dimaksud adalah tipu daya yang digunakan untuk menghalalkan hal-hal yang diharamkan – seperti tipu daya orang-orang Yahudi. Dan setiap tipu daya yang mengandung penggugur hak Allah atau hak manusia, maka ia termasuk dalam apa yang digunakan untuk menghalalkan hal-hal yang diharamkan, karena meninggalkan yang wajib termasuk hal-hal yang diharamkan.

Tidakkah engkau melihat bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam menamakan perang sebagai siasat, namun penipuan dalam agama diharamkan berdasarkan Kitab

Allah dan sunnah Rasul-Nya. Ummu Kultsum binti 'Uqbah bin Abi Mu'aith — yang termasuk golongan wanita yang berhijrah — berkata: "Aku mendengar Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Bukanlah pendusta orang yang mendamaikan manusia lalu menyampaikan kebaikan atau mengucapkan kebaikan."* (Diriwayatkan secara sepakat oleh Bukhari dan Muslim). Dalam riwayat Muslim: *"Beliau tidak memberi keringanan dalam apapun dari apa yang diucapkan manusia kecuali dalam tiga hal: yakni perang, mendamaikan manusia, dan pembicaraan suami kepada istrinya dan pembicaraan istri kepada suaminya."* Dalam riwayat lainnya, Az-Zuhri berkata: "Aku tidak mendengar beliau memberi keringanan dalam apapun dari apa yang orang-orang sebut sebagai dusta kecuali dalam tiga hal."

Dari Asma' binti Yazid bin Sakan: *"Bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam berkhutbah kepada manusia lalu bersabda: 'Wahai manusia, apa yang mendorong kalian untuk terus-menerus berdusta seperti laron yang terus berdatangan? Semua dusta dicatat atas anak Adam kecuali tiga perkara: seorang laki-laki yang berdusta kepada istrinya untuk menyenangkankannya, seorang laki-laki yang berdusta di antara dua orang untuk mendamaikan keduanya, dan seorang laki-laki yang berdusta dalam siasat perang.'" (Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dengan lafaz serupa: "Dusta tidak halal kecuali dalam tiga hal," dan beliau berkata: hadis hasan).* Diriwayatkan pula dari Tsauban, baik secara mauquf maupun marfu': *"Semua dusta adalah dosa kecuali yang dengannya seorang Muslim mengambil manfaat atau menolak sesuatu dari agama."*

Maka beliau tidak memberikan keringanan dalam apa yang oleh manusia disebut dusta, meskipun sebenarnya itu benar dalam maksudnya. Karena itulah Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa

sallam bersabda: *"Ibrahim tidak berdusta kecuali tiga kali dusta: ucapannya kepada Sarah 'dia saudariku,' ucapannya 'bahkan patung yang besar inilah yang melakukannya,' dan ucapannya 'sesungguhnya aku sedang sakit.'"* Ketiga hal ini adalah ungkapan kiasan yang halus, karena Ibrahim bermaksud dengan lafaz itu apa yang sesuai dengannya dalam pengertiannya — namun karena ia membuat lawan bicaranya memahami sesuatu yang tidak sesuai dengan maksudnya, maka disebut dusta, lalu jenis ini pun dipersempit sebagaimana engkau lihat.

Hal ini dikuatkan oleh apa yang diriwayatkan Malik dari Shafwan bin Sulaim bahwa *seorang laki-laki bertanya kepada Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam: "Bolehkah aku berdusta kepada istriku?" Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam menjawab: "Tidak ada kebaikan dalam dusta." Laki-laki itu berkata: "Aku berjanji kepadanya dan mengatakannya kepadanya." Maka Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Tidak ada dosa bagimu."* Dan akan datang perkataan Ibnu 'Uyainah tentang hal itu. Kesimpulannya: boleh bagi seseorang menampakkan suatu ucapan atau perbuatan yang dimaksudnya adalah tujuan yang baik, meskipun manusia menyangka ia bermaksud selain apa yang ia maksud — apabila di dalamnya terdapat maslahat keagamaan seperti menolak kezaliman dari dirinya atau dari seorang muslim, atau menolak orang-orang kafir dari kaum muslimin, atau berusaha membatalkan tipu daya yang diharamkan, dan semisalnya. Tipu daya semacam ini adalah yang dibolehkan.

Adapun yang diharamkan adalah seperti seseorang yang menjadikan akad-akad syar'i dan semisalnya bukan untuk tujuan yang karenanya akad-akad itu disyariatkan, sehingga ia menjadi penipu terhadap Allah — sebagaimana yang pertama menipu

manusia – dan tujuannya adalah mendapatkan sesuatu yang diharamkan Allah yang tidak akan ia peroleh kecuali dengan tipu daya itu, serta menggugurkan sesuatu yang diwajibkan Allah Ta'ala yang tidak akan gugur kecuali dengan tipu daya itu. Berbeda dengan yang pertama yang tujuannya adalah meninggikan agama Allah dan menolak kemaksiatan kepada Allah. Perumpamaan hal ini adalah orang yang menakwilkan sumpahnya ketika diambil sumpahnya oleh hakim untuk menyelesaikan sengketa – karena sumpahmu itu sesuai dengan apa yang dibenarkan oleh lawanmu, dan niat dalam hal ini adalah milik orang yang mengambil sumpah berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, dan penakwilan tidak bermanfaat baginya secara sepakat. Demikian pula jika ia menakwilkan tanpa ada kebutuhan, maka itu tidak boleh menurut mayoritas ulama. Bahkan tipu daya dalam akad-akad lebih buruk karena yang ditipu di dalamnya adalah Allah Ta'ala; dan barangsiapa menipu Allah, sesungguhnya ia hanya menipu dirinya sendiri tanpa ia sadari. Karena itulah tidak ada keberkahan bagi siapapun dalam tipu daya yang ia gunakan untuk menghalalkan sesuatu dari hal-hal yang diharamkan. Kejelasan keadaan ini tampak dengan menyebutkan pembagian-pembagian tipu daya.

Pembagian Tipu Daya

Kami katakan: Tipu daya terbagi dalam beberapa bagian:

Pertama: Cara-cara tersembunyi yang dijadikan sarana menuju sesuatu yang pada dirinya sendiri haram, di mana ia tidak halal dengan sebab semacam itu dalam keadaan apapun. Maka apabila tujuannya adalah sesuatu yang pada dirinya sendiri haram, tipu daya itu haram berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Pelakunya disebut licik dan penipu. Hal itu termasuk jenis tipu daya untuk membinasakan jiwa, merampas harta, merusak hubungan persaudaraan, tipu daya setan untuk menyesatkan anak Adam, dan tipu daya para penipu dengan kebatilan untuk meruntuhkan kebenaran serta menampakkan kebatilan dalam perkara-perkara keagamaan maupun persengketaan duniawi. Kesimpulannya: segala sesuatu yang pada dirinya sendiri haram, maka menjadikannya sarana melalui cara-cara yang terang-terangan pun haram — apalagi melalui cara-cara tersembunyi yang tidak diketahui. Dan ini adalah perkara yang disepakati di antara kaum muslimin.

Kemudian dalam tipu daya ini ada yang tujuannya adalah mencapai maksud meskipun tampak haram — seperti tipu daya para pencuri — dan ini tidak masuk dalam pembahasan fikih.

Ada pula yang tujuannya di samping itu adalah menampakkan tipu daya dalam lahirnya. Tipu daya semacam ini pelakunya tidak menampakkan bahwa tujuannya adalah keburukan, dan seringkali sulit mengetahuinya. Dalam kasus semacam inilah kadang-kadang jalan-jalan menuju tujuan-tujuan buruk itu ditutup (sadd adz-dzara'i). Contohnya adalah pengakuan orang yang sedang sakit kepada ahli waris yang tidak memiliki hak darinya, lalu ia menjadikannya sebagai sarana untuk menguntungkan ahli waris tersebut — ini haram berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Mengajarkan pengakuan semacam ini adalah haram, bersaksi atasnya dengan mengetahui kedustaannya adalah haram, dan memutuskan keabsahannya dengan mengetahui kebatilannya adalah haram. Karena orang ini berdusta dan tujuannya adalah mengkhususkan sebagian ahli waris dengan lebih dari haknya. Maka tipu daya itu sendiri haram

dan tujuannya pun haram. Namun karena ada kemungkinan ia jujur, para ulama berbeda pendapat tentang pengakuan orang sakit kepada ahli waris: apakah ia batal sebagai penutupan jalan (sadd adz-dzara'i) dan penolakan pengakuan yang bertemu dengan hak pewaris dalam perkara di mana ia dicurigai, karena ia bersaksi atas dirinya sendiri dalam perkara yang berkaitan dengan hak mereka sehingga tertolak karena kecurigaan — seperti kesaksian seseorang atas orang lain — ataukah ia diterima dengan berprasangka baik kepada orang yang mengaku di penghujung hidupnya.

Termasuk dalam bab ini adalah tipu daya seorang istri untuk membatalkan pernikahan suami — padahal suami memperlakukannya dengan baik — dengan mengingkari izin yang diberikan kepada wali, atau dengan memperlakukan suami dengan buruk melalui menghalangi sebagian haknya, atau melakukan sesuatu yang menyakitinya, atau semisalnya. Juga tipu daya penjual untuk membatalkan jual beli dengan mengklaim bahwa ia sedang dalam keadaan dilarang bertindak hukum, atau tipu daya pembeli dengan mengklaim bahwa ia belum melihat barang yang diperjualbelikan, atau tipu daya istri untuk menuntut suami dengan harta dengan mengingkari pemberian nafkah atau pemberian mahar — dan seterusnya dari berbagai bentuk semacam ini. Tidak ada seorang pun yang meragukan bahwa ini termasuk dosa-dosa besar dan termasuk hal-hal yang paling keji yang diharamkan. Ia laksana daging babi yang telah mati bangkai — haram dari satu sisi karena pada dirinya sendiri haram sebab merupakan kedustaan kepada seorang muslim atau perbuatan kemaksiatan, dan dari sisi lain karena ia menjadi sarana untuk membatalkan hak yang telah tetap atau menetapkan kebatilan.

Termasuk dalam bagian ini adalah sesuatu yang pada dirinya sendiri mubah namun karena diniatkan untuk yang haram menjadi haram, seperti bepergian untuk merampok di jalan dan semisalnya. Maka bagian ini mencakup dua jenis.

Bagian Ketiga

Bagian ini membahas seseorang yang bermaksud mengambil hak yang memang menjadi miliknya, atau menolak kebatilan, namun cara yang ditempuhnya sendiri merupakan sesuatu yang diharamkan. Misalnya, seseorang memiliki hak yang diingkari oleh pihak lain, lalu ia mendatangkan dua orang saksi yang sebenarnya tidak mengetahui kebenarannya, namun keduanya bersaksi untuknya. Ini adalah perbuatan yang sangat diharamkan dan tercela di sisi Allah, karena kedua orang tersebut telah memberikan kesaksian palsu, yakni bersaksi atas sesuatu yang tidak mereka ketahui, sementara orang itu sendirilah yang mendorong mereka melakukannya.

Demikian pula halnya jika seseorang memiliki hutang piutang kepada orang lain, dan di pihak yang lain juga ada barang titipan miliknya, lalu orang tersebut mengingkari titipan itu dan bersumpah bahwa tidak ada sesuatu pun yang dititipkan kepadanya. Atau, seseorang memiliki dua tanggungan hutang kepada orang lain: satu tanggungan tanpa bukti, dan satu lagi ada buktinya namun sebenarnya sudah dibayar lunas. Lalu ia menuntut hutang yang ada buktinya itu, mengajukan bukti tersebut, mengingkari bahwa hutang itu sudah dibayar, dan berdalih dalam hatinya bahwa ia hanya menagih hutang yang pertama. Semua ini hukumnya haram, karena cara mencapainya melibatkan kebohongan dari dirinya sendiri atau dari orang lain, terlebih lagi

jika disertai sumpah. Sedangkan kebohongan seluruhnya adalah haram.

Sebagian orang yang berfatwa tentang bolehnya hilah mungkin terjerumus ke dalam golongan ini. Namun para ahli fikih di antara mereka tidak menghalalkannya.

Bagian Keempat

Bagian ini membahas seseorang yang bermaksud menghalalkan apa yang diharamkan oleh syariat, padahal syariat hanya membolehkannya secara tidak langsung dan mengikuti keadaan tertentu jika terdapat sebab-sebab tertentu. Atau bermaksud menggugurkan kewajiban yang ditetapkan syariat, padahal syariat hanya menggugurkannya secara tidak langsung dan mengikuti keadaan tertentu jika terdapat sebab-sebab tertentu. Lalu si pelaku hilah ini ingin mengambil sebab tersebut dengan sengaja menginginkan hilah dan menggugurkan itu.

Ini adalah perbuatan yang haram dari dua sisi, sebagaimana halnya bagian pertama:

Pertama, karena tujuannya adalah menghalalkan sesuatu yang tidak diizinkan oleh syariat dengan niat menghalalkannya, atau menggugurkan sesuatu yang tidak diizinkan oleh syariat untuk digugurkan dengan niat menggugurkannya.

Kedua, karena sebab yang ia gunakan untuk tujuan penghalalannya itu tidak diarahkan kepada tujuan yang selaras dengan hakikatnya, melainkan justru diarahkan kepada tujuan yang bertentangan dengan hakikat dan maksud aslinya, atau bahkan tidak diarahkan kepada tujuan aslinya sama sekali,

melainkan kepada tujuan yang lain. Oleh sebab itu, cara ini tidak halal dalam keadaan apapun, dan tidak sah jika memungkinkan untuk dibatalkan.

Bagian inilah yang paling banyak dipraktikkan oleh para pelaku hilah dari kalangan yang mengaku sebagai pemberi fatwa. Dan inilah yang paling banyak menjadi fokus pembahasan kami, karena perkaranya telah menjadi kabur di mata para pelaku hilah, sehingga mereka berkata: "Seseorang yang bermaksud melakukan tahlil, misalnya, tidak bermaksud melakukan sesuatu yang haram. Karena kembalinya seorang perempuan kepada suaminya setelah menikah adalah halal, dan pernikahan yang menjadi perantara untuk itu pun halal" — berbeda dengan ketiga bagian sebelumnya.

Ini adalah kebodohan yang nyata. Karena kembalinya seorang perempuan kepada suaminya hanyalah halal jika terdapat pernikahan yang benar-benar merupakan pernikahan yang sah. Dan pernikahan itu baru menjadi mubah apabila diniatkan untuk tujuan yang memang dimaksudkan dari sebuah pernikahan. Sebab hakikat pernikahan baru terwujud jika diniatkan untuk tujuan-tujuannya, atau diniatkan untuk keberadaannya sendiri, atau untuk keberadaan sebagian hal-hal yang menjadi konsekuensi dan ikutannya.

Sementara itu, tujuan pernikahan dalam syariat maupun dalam tradisi umum bukanlah talak yang menyebabkan halalnya kembali perempuan yang telah diharamkan. Karena talak pada hakikatnya adalah penghapusan dan penghilangan pernikahan. Dan berniat mengadakan sesuatu semata-mata untuk meniadakannya tanpa ada tujuan lain yang berkaitan dengan keberadaannya sendiri adalah sesuatu yang mustahil.

Maka kehalalan itu mengikuti talak, talak mengikuti pernikahan, dan pernikahan mengikuti hakikatnya yang memang menjadi tujuan disyariatkannya pernikahan tersebut. Apabila demikianlah keadaannya, barulah kehalalan itu terwujud.

Akan tetapi, jika pernikahan diniatkan untuk tahlil, maka pernikahan itu menjadi mengikuti tujuan tahlil. Sedangkan syariat telah menjadikan kehalalan mutlak sebagai ikutan dari talak kedua setelah pernikahan. Dengan demikian, masing-masing dari keduanya menjadi cabang dari yang lain dan mengikutinya. Akibatnya, yang kedua menjadi cabang dari dirinya sendiri sekaligus asal dari asalnya. Hal ini ibarat menjadikan masing-masing dari dua perkara itu sebagai alasan bagi yang lainnya — dan ini adalah sesuatu yang mustahil. Karena jika masing-masing dari keduanya hanya terwujud sebagai ikutan dari yang lain, maka keduanya tidak akan terwujud sama sekali. Dan jika masing-masing hanya dimaksudkan demi yang lain, maka tidak satu pun dari keduanya yang benar-benar dimaksudkan. Apabila tidak satu pun dari keduanya yang dimaksudkan, maka keberadaan apapun yang terwujud dari keduanya adalah sia-sia belaka. Sedangkan syariat tidak pernah mensyariatkan kesia-siaan.

Di samping itu, hal ini mengandung kehendak untuk mengadakan sesuatu sekaligus meniadakannya — dan itu adalah menggabungkan dua hal yang saling bertentangan, sehingga tidak satu pun dari keduanya yang bisa dikehendaki. Akibatnya, akad tersebut pun menjadi sia-sia. Inti dari cara berpikir para pelaku hilah adalah menjadikan akad-akad syariat sebagai kesia-siaan belaka — inilah salah satu rahasia tersembunyi dari kaidah hilah, maka hendaklah direnungkan dengan seksama.

Jika ada yang bertanya: "Tujuan-tujuan dalam perkataan dan perbuatan adalah ilat-ilat yang merupakan tujuan akhir dan sasarannya. Ilat-ilat yang berupa tujuan akhir ini secara pengetahuan dan kehendak mendahului, namun secara keberadaan dan terwujudnya ia belakangan. Oleh karena itu dikatakan: *awal dari pemikiran adalah akhir dari amal, dan awal dari cita-cita adalah akhir dari pencapaian*. Ilat-ilat yang berupa tujuan akhir dan akibat ini, meskipun keberadaannya bergantung pada perbuatan pelaku yang merupakan pangkal dan penyebab terwujudnya, namun dengan membayangkan dan menghendaki tujuan akhir itulah seorang pelaku menjadi benar-benar melakukan perbuatannya. Maka tujuan akhir itulah yang mewujudkan kualitas pelaku sebagai pelaku, dan yang menyempurnakan perbuatannya. Ia adalah ilat bagi perbuatan dari sisi ini, sementara perbuatan adalah ilat baginya dari sisi keberadaan.

Seperti halnya pernikahan — ia adalah ilat bagi halalnya bersenang-senang, dan halalnya bersenang-senang adalah ilatnya dari sisi bahwa ia dimaksudkan. Sebab halalnya bersenang-senang itu terwujud melalui pernikahan, dan pernikahan itu terwujud melalui niat orang yang menikah untuk menghalalkan kesenangan tersebut. Maka halalnya bersenang-senang secara hakikat menimbulkan kehendak — maksudnya ia adalah sesuatu yang memang dikehendaki oleh seorang Muslim — dan kehendak menimbulkan perbuatan, serta perbuatan menimbulkan terwujudnya kehalalan. Dengan demikian, tujuan akhir dari sisi sebagai sesuatu yang diketahui dan dikehendaki adalah ilat, sedangkan dari sisi sebagai sesuatu yang terwujud ia adalah akibat. Adapun keikutsertaannya dalam salah satu dari dua sifat tersebut: dalam yang pertama ia adalah akibat yang tidak

dikehendaki, dan dalam yang kedua ia adalah ilat dalam keberadaan itu sendiri.

Contoh yang pertama adalah ungkapan '*Lahirilah kalian untuk mati, dan bangunlah untuk kehancuran*' — yang disebut sebagai lam al-'aqibah, yaitu lam yang menunjukkan akibat.

Contoh yang kedua adalah: seseorang tidak ikut berperang karena pengecut, dan menahan harta karena kikir — serta seluruh ilat yang bersifat pelaku.

Dari sisi inilah dikatakan bahwa halalnya seorang perempuan bagi suaminya adalah ilat bagi pernikahan sekaligus akibat darinya — ia adalah pengikut dari satu sisi dan yang diikuti dari sisi lain. Demikian pula halalnya seorang perempuan bagi suaminya yang telah menceraikannya tiga kali bisa menjadi pengikut sekaligus yang diikuti dari dua sisi yang berbeda. Kehalalan tersebut adalah pengikut dari terwujudnya talak setelah pernikahan, dan merupakan akibat darinya secara keberadaan — sedangkan ia adalah yang diikuti dan ilat baginya secara kehendak dan niat.

Terkadang seseorang melakukan sesuatu bukan demi tujuan-tujuan pokoknya, melainkan tujuan-tujuan itu justru mengikutinya — dan hal itu bisa saja baik adanya. Seperti seseorang yang menikahi seorang perempuan demi menjalin hubungan besanan dengan keluarganya, sebagaimana yang dilakukan oleh Umar, semoga Allah meridhainya, ketika ia melamar Ummu Kultsum putri Ali semoga Allah meridhai mereka. Atau menikahi perempuan agar ia melayaninya di rumah, atau mengurus anak-anak perempuan dan saudara-saudaranya sebagaimana yang dilakukan oleh Jabir bin Abdullah ketika ia memilih menikahi janda daripada gadis. Meskipun tujuan-tujuan

sampingan ini bukan termasuk konsekuensi syar'i melainkan konsekuensi adat istiadat, namun jika tujuan sampingan itu baik, maka perbuatannya pun menjadi baik.

Adapun terjadinya perpisahan yang diharamkan antara suami istri bisa mengandung kerusakan bagi keadaan keduanya, dan boleh jadi kerusakan itu meluas hingga menimpa anak-anak mereka atau kerabat mereka. Karena talak adalah kehancuran bagi seorang perempuan, terlebih jika ia adalah perempuan yang lama menjadi teman hidup, baik dalam pergaulan, dan kuat dalam kasih sayang, sementara di antara keduanya terdapat anak-anak kecil yang akan terlantar akibat talak itu. Perempuan itu pun memiliki kesedihan dan kerinduan yang sama dalamnya dengan yang dirasakan oleh suaminya. Maka jika seseorang berniat untuk mendamaikan keduanya dan menjadi perantara dalam hal itu, itu adalah amal yang saleh. Apabila seorang muhallil bertujuan demikian tanpa memberi tahu keduanya, maka ia tidak bermaksud kecuali kebaikan, dan barangkali ia bahkan mendapat pahala atas hal itu. Inilah syubhat orang-orang yang menganggap hal tersebut baik."

Kami menjawab: Kami tidak mengingkari bahwa akibat dari perbuatan-perbuatan bisa menjadi pengikut sekaligus yang diikuti dari dua sisi. Akan tetapi, memasukkan nikah muhallil dan sejenisnya ke dalam kaidah ini adalah kekeliruan yang nyata. Karena larangan itu muncul dari dua sisi yang telah kami sebutkan:

Pertama, dari sisi bahwa masing-masing dari sebab dan hukum itu hanya dikehendaki demi yang lain, bukan karena ia sendiri memang dikehendaki. Apabila tidak satu pun dari keduanya

dikehendaki karena dirinya sendiri, maka yang lain pun tidak dapat dikehendaki demi keduanya. Dengan demikian, tidak satu pun dari keduanya yang dikehendaki, sehingga semuanya menjadi sia-sia.

Kedua, dari sisi bahwa ini adalah menggabungkan kehendak untuk mengadakan sesuatu dengan kehendak untuk meniadakannya — dan itu adalah menggabungkan dua hal yang saling berlawanan, sehingga kehendak terhadap salah satu pun tidak akan ada. Akibatnya, perbuatan tersebut pun menjadi sia-sia.

Penjelasan Sisi Pertama

Barangsiapa melakukan sesuatu atau memerintahkan sesuatu demi sesuatu yang lain, maka sesuatu yang lain itu haruslah menjadi tujuannya, dalam artian ia menghendaki keberadaannya demi kemaslahatan yang berkaitan dengan keberadaannya itu, dan tidak menghendaki ketiadaannya. Namun karena yang pertama adalah jalan menuju terwujudnya yang lain itu, maka ia menghendaki yang pertama dengan kehendak yang bersifat sekunder. Dan apabila terwujudnya tujuan itu hanya bisa melalui jalan tersebut, maka ia menjadikan jalan itu sebagai tujuan sekunder demi tujuan utama.

Namun apabila syariat telah meniadakan sesuatu dan menghapuskannya, maka syariat tidak menjadikan jalan menuju keberadaannya semata-mata sebagai jalan yang bisa langsung ditempuh oleh orang yang menginginkan terwujudnya. Melainkan syariat mengaitkan keberadaannya dengan keberadaan perkara lain yang memiliki hakikat dan tujuan tersendiri selain terwujudnya perkara yang dikaitkan dengannya tadi. Dengan demikian, seseorang tidak bisa menjadikan dirinya sebagai pihak yang

menghendaki terwujudnya sesuatu itu secara primer, melainkan hanya secara sekunder — sebagaimana ia dahulunya menghendaki sarana secara sekunder.

Maka dalam golongan pertama, tujuan akhir adalah yang dikehendaki secara primer, bukan sarana. Sedangkan dalam golongan kedua, tujuan akhir sama sekali tidak dikehendaki; yang dikehendaki justru adalah ketiadaannya secara mutlak, atau ketiadaannya hingga sarana itu ada. Karena seandainya tujuan akhir itu benar-benar dikehendaki, niscaya syariat akan menetapkan jalan yang menjadi sarana menuju tujuan itu, dan yang pada umumnya memang mengantarkan kepadanya.

Setelah hal ini jelas, maka kami katakan: Ketika syariat mengharamkan perempuan yang telah ditalak tiga kembali kepada suaminya hingga ia menikah dengan laki-laki lain kemudian berpisah darinya, bukanlah tujuan syariat untuk mengadakan kehalalan bagi suami pertama jika ia menginginkannya. Karena syariat tidak menetapkan sesuatu yang pada umumnya mengantarkan kepada hal itu — sebab syariat mengaitkan terwujudnya kehalalan itu dengan syarat perempuan tersebut menikah dengan laki-laki lain kemudian berpisah darinya. Tujuan akhir berupa pernikahan ini terkadang diikuti oleh talak, namun lebih sering tidak diikuti oleh talak. Dan tujuan akhir itu sendiri terkadang terwujud dan terkadang tidak.

Dari sini dapat diketahui bahwa syariat meniadakan kehalalan itu — entah sebagai hukuman atas talak, atau sebagai ujian bagi hamba-hamba-Nya, atau karena hikmah lain yang dikehendaki Allah yang Mahasuci. Seandainya tujuan syariat adalah terwujudnya kehalalan itu ketika seseorang yang dibebani hukum menghendakinya, niscaya syariat akan menetapkan

sesuatu yang pada umumnya mengantarkan kepadanya. Sebagaimana ketika syariat menghendaki terwujudnya kepemilikan jika seseorang yang dibebani hukum menginginkannya, syariat menetapkan sebab-sebab yang mengantarkan kepadanya, seperti jual beli dan sejenisnya.

Tidakkah engkau melihat bahwa ketika syariat menghendaki halalnya hubungan intim bagi seorang laki-laki yang menginginkannya setelah dua talak bain, atau tanpa talak sama sekali, syariat menjadikan baginya sebab yang mengantarkan kepadanya, yaitu pernikahan antara dua pasangan. Jika keduanya menginginkan hal itu, mereka dapat melakukannya.

Dari sini pula tampak jelas perbedaan antara firman Allah yang Mahamulia: **"...hingga ia menikah dengan suami yang lain"** (Al-Baqarah: 230), dengan firman-Nya: **"...dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci"** (Al-Baqarah: 222), dan **"Janganlah kamu mendekati shalat ketika kamu dalam keadaan mabuk, hingga kamu mengetahui apa yang kamu ucapkan, dan jangan pula dalam keadaan junub kecuali sekadar melewati jalan, hingga kamu mandi"** (An-Nisa': 43).

Karena ketika syariat menghendaki terwujudnya kehalalan bagi seorang hamba yang menginginkannya, syariat mengaitkannya dengan bersuci yang pada umumnya mudah dilakukan, dan menjadikan bersuci itu sebagai jalan yang mengantarkan kepada terwujudnya kehalalan tersebut, sehingga bersuci itu dilakukan demi kehalalan itu.

Dengan demikian, wajib dibedakan antara sesuatu yang dikehendaki keberadaannya namun dengan syarat adanya sesuatu

yang lain, dengan sesuatu yang dikehendaki ketiadaannya namun dengan syarat tidak adanya sesuatu yang lain.

Yang pertama ibarat seseorang yang ingin memuliakan orang lain namun jiwanya tidak lapang kecuali jika orang itu terlebih dahulu memulainya.

Yang kedua ibarat seseorang yang tidak ingin memuliakan seseorang, namun orang itu memulainya terlebih dahulu sehingga ia terpaksa membalasnya.

Yang pertama pada hakikatnya adalah kemaslahatan, namun terwujudnya memerlukan sebab-sebab yang mendahuluinya. Yang kedua pada hakikatnya adalah kerusakan, namun ketika sebab-sebab tertentu ada, ia berubah menjadi kemaslahatan.

Dari yang pertama diambil fikih tentang sebab-sebab dan syarat-syarat hukum, karena semuanya itu menuntut dan menyempurnakan kemaslahatan hukum tersebut. Dan dari yang kedua diambil hukum tentang penghalang-penghalang dan pertentangan-pertentangan yang mengubah hukum dengan keberadaannya.

Contoh yang pertama: sebab-sebab halalnya harta, hubungan intim, dan daging. Karena harta, hubungan intim, dan daging itu haram sampai sebab-sebab tersebut ada, dan sebab-sebab itu memang dikehendaki keberadaannya karena ia merupakan bagian dari kemaslahatan makhluk.

Contoh yang kedua: sebab-sebab dihalalkannya hukuman berupa pembunuhan, cambuk, dan potong tangan. Karena darah dan perbuatan itu haram sampai tindak kejahatan ada, sementara

tindak kejahatan itu dikehendaki ketiadaannya karena kemaslahatan justru terletak pada ketiadaannya.

Termasuk dalam golongan kedua: diharamkannya hal-hal yang buruk hingga darurat ada, dan diharamkannya menikahi budak perempuan karena sempitnya halal dalam hal makanan dan hubungan intim. Karena telah ditetapkan pada hal-hal ini perkara-perkara yang menuntut ketiadaannya, kecuali jika ada sesuatu yang lebih kuat menuntut keberadaannya yang menentangnya. Sebab syariat tidak menghendaki halalnya hukuman, halalnya bangkai, dan halalnya menggauli budak dengan nikah. Sehingga seandainya seseorang berkata: "Saya akan tinggal di tempat yang tidak ada makanan agar bangkai halal bagiku," atau "Saya akan menghabiskan hartaku dan memancing syahwatku agar menikahi budak perempuan menjadi halal bagiku" — maka itu tidak akan halal baginya, dan ia berdosa atas semua hal itu.

Namun seandainya ia berkata: "Saya akan menikah agar hubungan intim halal bagiku," atau "Saya akan menyembelih kambing agar dagingnya halal bagiku" — maka ia telah melakukan sesuatu yang mubah. Meskipun keduanya haram kecuali setelah adanya sebab tersebut.

Termasuk dalam golongan kedua: seseorang berkata, "Saya akan bepergian agar bisa mengqashar dan berbuka puasa," atau "Saya akan menghilangkan air agar bisa bertayamum."

Termasuk dalam golongan pertama: seseorang berkata, "Saya ingin mempercepat umrah agar bisa bertahallul darinya sehingga larangan-larangan ihram menjadi halal bagiku" — karena ketika ia menjadikan tahallul sebagai sarana untuk melakukan

perbuatannya, maka terwujudnya tahallul itu memang dikehendaki ketika ia menginginkannya.

Nikah muhallil tidak termasuk dalam golongan pertama, karena sebab yang membolehkan itu tidak ditetapkan untuk tercapainya kehalalan ini – yakni halalnya perempuan bagi suami pertamanya – melainkan ditetapkan untuk tercapainya sesuatu yang justru bertentangan dengannya. Bahkan dalam pernikahan suami pertama dengannya setelah tiga talak terdapat kerusakan yang menuntut adanya keharaman. Maka apabila suami kedua menikahinya, kerusakan itu hilang sehingga kehalalan kembali. Namun syariat tidak mensyariatkan pernikahan kedua demi hilangnya kerusakan itu, sehingga syariat tidak menghendaki hilangnya kerusakan tersebut. Dengan demikian, halalnya perempuan itu bagi suami pertama bukanlah yang dikehendaki syariat – baik ketika suami yang menceraikan menginginkannya maupun tidak. Namun pernikahan kedua menuntut hilangnya kerusakan itu.

Setelah hal ini jelas, maka apabila seseorang menikahi perempuan untuk menghalalkannya, berarti ia tidak bermaksud menikah, melainkan bermaksud kepada akibat dari berakhirnya pernikahan. Maka itulah tujuannya. Dan tujuan ini bukan yang dikehendaki syariat secara langsung – syariat hanya menetapkannya sebagai ikutan dari berakhirnya pernikahan kedua, sebagaimana telah ditetapkan. Maka pernikahan itu pun tidak menjadi tujuan baginya, melainkan kehalalan bagi orang yang menceraikan itulah tujuannya. Padahal kehalalan ini bukan tujuan syariat; ia hanyalah mengikuti pernikahan yang diiringi talak

setelahnya. Sehingga kehendak syariat dan kehendak si muhallil tidak bertemu pada satu pun dari dua perkara tersebut.

Atau dengan kata lain: pernikahannya itu hanya ia kehendaki demi kehalalan bagi orang yang menceraikan, sementara syariat hanya menghendaki tetapnya kehalalan itu demi pernikahan yang diiringi talak setelahnya. Dengan demikian, tidak satu pun dari keduanya yang dikehendaki oleh keduanya, sehingga semuanya menjadi sia-sia dari sisi syariat maupun dari sisi pelaku akad. Karena kehendak yang tidak selaras dengan tujuan syariat adalah kehendak yang tidak diperhitungkan.

Demikian pula khuluk untuk membebaskan dari sumpah. Sesungguhnya khuluk itu dijadikan oleh syariat sebagai penyebab terjadinya bain karena untuk mewujudkan tujuan perempuan, yaitu menebus dirinya dari suaminya. Dan tujuan itu baru menjadi tujuannya apabila ia memang bermaksud untuk berpisah darinya dengan cara yang tidak memberikan jalan apapun bagi suaminya atas dirinya. Apabila hal itu terwujud, lalu suami melakukan apa yang ia sumpahkan, maka sumpahnya tidak terlanggar karena perempuan itu sudah bukan istrinya lagi. Hal ini terjadi sebagai ikutan dari terwujudnya bain, yang merupakan ikutan dari niat bain itu sendiri.

Namun apabila seseorang mengkhuluk istrinya agar dapat melakukan apa yang ia sumpahkan, maka tujuan keduanya bukanlah bain, melainkan pembebasan dari sumpah. Dan pembebasan dari sumpah itu hanyalah datang sebagai ikutan dari terwujudnya bain, bukan sebagai tujuan tersendiri. Akibatnya, bain terjadi demi pembebasan dari sumpah, dan pembebasan dari

sumpah terjadi demi bain — sehingga tidak satu pun dari keduanya menjadi tujuan yang sesungguhnya.

Dengan demikian, tidak boleh disyariatkan suatu akad yang tidak dimaksudkan demi dirinya sendiri dan tidak pula dimaksudkan untuk sesuatu yang memang dikehendaki oleh syariat dan pelaku akad secara bersamaan. Karena itu semua adalah kesia-siaan. Dan rincian pembahasan ini sangat panjang, dan tidak dapat ditampung seluruhnya dalam tempat ini.

Adapun penjelasan mengenai aspek kedua, bahwa pelaku nikah tahlil memang sengaja menikahi wanita itu hanya untuk kemudian menceraikannya. Demikian pula wanita yang melakukan khulu', ia melakukannya karena kembalinya akad tidak dimaksudkan untuk kebalikan dan lawan dari tujuan akad itu sendiri. Sesungguhnya talak bukanlah sesuatu yang pernah dimaksudkan dalam pernikahan, sebagaimana jual beli tidak pernah dilakukan untuk dibatalkan, dan hibah tidak pernah dilakukan untuk ditarik kembali.

Karena itulah kami berpendapat bahwa seseorang tidak boleh berihram sendirian atau secara qiran dengan niat untuk membatalkan haji dan menikmati umrah menuju haji. Sebab, pembatalan adalah meniadakan dan menghapus akad. Jika seseorang membuat akad dengan tujuan untuk membatalkannya, maka yang dimaksud sebenarnya adalah ketiadaan akad itu. Jika yang dimaksud adalah ketiadaannya, maka keberadaannya pun tidak dimaksud, sehingga akad itu sama sekali tidak bertujuan. Maka jadilah ia sia-sia belaka, karena akad-akad hanya dilakukan demi manfaat dan buahnya. Sedangkan pembatalan adalah penghapusan buah dan manfaat tersebut. Tidak mungkin dimaksudkan bahwa satu hal sekaligus ada dan tiada. Dengan

demikian, jelaslah bahwa yang dimaksud hanyalah mengucapkan bentuk akad dan pembatalannya, tanpa menghendaki hukum akad itu, sehingga hukumnya pun tidak berlaku.

Karena itulah dalam berbagai riwayat, pelaku ini disebut sebagai penipu dan pembohong. Tidak dapat dikatakan bahwa tujuannya adalah kebolehan yang diperoleh setelah pembatalan — yaitu halalnya wanita itu bagi suami pertama — karena kehalalan itu hanya berlaku jika akad telah sah lalu kemudian berakhir. Tujuan akad adalah tercapainya konsekuensinya, dan tujuan pembatalan adalah hilangnya konsekuensi akad tersebut. Jika hal itu tidak dimaksud, maka tidak ada akad, tidak ada pembatalan, dan akibat-akibat hukumnya pun tidak bisa mengikutinya. Hal ini jelas bagi siapa yang merenungkannya. Karena itulah pelaku perbuatan semacam ini disebut sebagai orang yang mempermainkan dan mengolok-olok ayat-ayat Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Dari sini pula menjadi jelas jawaban atas tujuan-tujuan sampingan dalam pernikahan, seperti menjalin hubungan besanan dengan suami pertama atau merawat saudara-saudara kandung. Tujuan-tujuan tersebut tidak bertentangan dengan pernikahan, bahkan menghendaki kelangsungan dan kelestariannya. Tujuan-tujuan itu sejalan dengan tercapainya konsekuensi akad. Demikian pula segala yang disebutkan dalam bab ini: sesuatu dilakukan untuk sebagian besar manfaatnya, dan manfaat-manfaatnya tetap ada, sehingga tujuan-tujuan tersebut tidak menjelaskan hakikatnya, melainkan menyertainya dan mengikutinya. Adapun jika sesuatu dilakukan justru untuk menghapus hakikatnya, dan diadakan semata-mata agar ditiadakan, maka inilah yang batil.

Dari sini pula tampaklah perbedaan antara hal ini dengan membeli budak untuk dimerdekakan atau membeli makanan untuk

dihabiskan. Sebab niat untuk memerdekakan atau memusnahkan tidak bertentangan dengan niat jual beli. Oleh karena itu, tidak dikatakan bahwa hal itu merupakan penghapusan dan pembatalan akad; yang bertentangan hanyalah kelangsungan dan kekekalan kepemilikan. Sementara harta benda tidak dimaksudkan kepemilikannya untuk kekal, karena pemanfaatan benda dan kegunaan harta hanya bisa dilakukan dengan menghilangkan nilai kepemilikan dari benda yang dimanfaatkan. Harta benda dimaksudkan untuk dimanfaatkan dzatnya seperti dimakan, atau untuk diinfakkan secara agama maupun dunia seperti dijual atau dimerdekakan, atau untuk dimanfaatkan kegunaannya seperti ditinggali. Semua ini tidak mengharuskan pembatalan akad, bahkan tidak dapat dimanfaatkan kecuali dengan tetapnya kepemilikan atasnya. Karena itu, mustahil dimaksudkan dengan kepemilikan sesuatu untuk memanfaatkannya melalui kerusakan bendanya atau penyerahan bendanya. Hal demikian memang tidak berlaku dalam syariat. Sedangkan niat pembatalan dalam akad adalah mustahil dalam pernikahan maupun jual beli. Yang tersisa hanyalah niat untuk memanfaatkan sambil mempertahankan kepemilikan. Nikah tahlil tidaklah demikian adanya, sebagaimana yang tidak tersembunyi.

Adapun pernyataan mereka:

Bahwa niat untuk kembalinya kedua pihak adalah niat yang baik karena mengandung maslahat.

Kami menjawab: Ini adalah kesesuaian yang telah dinyatakan oleh pembuat syariat sebagai gugur dan tidak diperhitungkan. Qiyas dan ta'lil semacam ini adalah yang menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal. Maslahat-maslahat dan kesesuaian-kesesuaian yang datang

syariat dengan sesuatu yang bertentangan dengannya, jika tetap dipertimbangkan, merupakan perlawanan terang-terangan terhadap pembuat syariat. Sumbernya adalah ketidakperhatian terhadap hikmah pengharaman, dan muaranya adalah penolakan untuk menerimanya dengan ridha dan penyerahan diri. Sesungguhnya hal-hal itu pada hakikatnya bukanlah masalah meskipun disangka masalah, dan bukanlah sesuatu yang sesuai dengan hukum meskipun ada yang meyakini kesesuaiannya. Bahkan Allah, Rasul-Nya, dan siapa pun yang dikehendaki-Nya dari kalangan makhluk-Nya telah mengetahui kebalikan dari apa yang dipandang oleh orang yang dangkal pemikirannya ini.

Karena itulah, wajib bagi setiap mukmin untuk taat kepada Allah dan Rasul-Nya, baik dalam hal yang tampak baik baginya maupun yang tidak tampak. Ia harus mengutamakan ilmu Allah dan hukum-Nya di atas ilmu dan hukumnya sendiri. Sebab, kebaikan dunia dan akhirat serta kebaikan kehidupan dan tempat kembali ada dalam ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya.

Barang siapa melihat bahwa pembuat syariat yang Mahabijaksana telah mengharamkan wanita itu bagi suami pertama hingga ia menikah dengan laki-laki lain, dan ia mengetahui bahwa pernikahan yang baik yang tidak diragukan kehalalannya adalah pernikahan yang dilandasi kerelaan, maka ia pasti tahu dengan yakin bahwa pembuat syariat tidaklah rindu untuk mengembalikan wanita itu kepada suami pertamanya, kecuali jika Allah Subhanahu wa Ta'ala mentakdirkan hal itu dengan takdir yang dimudahkan-Nya, tanpa ada rekayasa dan niat manusia untuk itu. Seandainya hal ini merupakan tujuan yang dikehendaki, niscaya Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mensyariatkannya dan menganjurkan kepadanya, sebagaimana Dia menganjurkan

perdamaian antara dua pihak yang berselisih, dan sebagaimana Dia memakruhkan khulu' dan talak yang menyebabkan hilangnya kerukunan.

Dan sungguh telah bersabda orang yang tidak berbicara berdasarkan hawa nafsu, shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidaklah ada sesuatu yang mendekatkan kalian kepada surga kecuali telah aku sampaikan kepada kalian, dan tidaklah ada sesuatu yang menjauhkan kalian dari neraka kecuali telah aku sampaikan kepada kalian. Aku tinggalkan kalian di atas jalan yang terang, malamnya seperti siangnya, tidak ada yang menyimpang darinya setelah aku kecuali orang yang binasa."*

Allah Subhanahu wa Ta'ala pun mengetahui banyaknya kejadian talak tiga, lantas mengapa Dia tidak menganjurkan tahlil dan mendorong kepadanya, sebagaimana Dia mendorong kepada perdamaian antar manusia dan perbaikan hubungan? Padahal Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para khalifahnya yang lurus telah melarang perbuatan itu dan melaknat pelakunya tanpa pengecualian jenis apa pun, dan tidak pernah menganjurkan salah satu bentuknya pun.

Kemudian, seandainya tujuan pembuat syariat adalah memudahkan kembalinya wanita itu kepada suami pertama, niscaya Dia tidak mengharamkannya atas suami pertama dan tidak memaksanya menempuh kesulitan ini. Sebab, mencegah lebih mudah daripada menghilangkan.

Adapun bahaya yang ditimbulkan dari hal itu, maka sang suami sendirilah yang mendatangkannya kepada dirinya sendiri. **Dan musibah apa pun yang menimpa kalian adalah akibat dari**

perbuatan tangan kalian sendiri, dan Allah memaafkan banyak hal. (Asy-Syura: 30)

Hal ini telah disebutkan oleh sejumlah sahabat, di antaranya Ibnu Abbas, tatkala mereka ditanya tentang orang yang menjatuhkan talak tiga. Mereka berkata: "Seandainya ia bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya jalan keluar dan kemudahan. Namun ia tidak bertakwa kepada Allah, sehingga Allah tidak menjadikan baginya jalan keluar dan kemudahan."

Barang siapa melakukan perbuatan yang mendatangkan bahaya kepada dirinya sendiri, seperti membunuh, menuduh zina, atau lainnya yang mewajibkan hukuman mutlak atau hukuman tertentu, maka tidak ada celah untuk menghilangkan hukuman tersebut melalui tipu daya. Demikian pula jika seseorang melakukan sesuatu yang mewajibkan kafarat, tidak ada jalan untuk menghapuskannya. Dan jika seseorang melakukan zihar terhadap istrinya sementara ia sangat berhasrat dan tidak menemukan budak untuk dimerdekakan, maka ia tidak boleh menyetubuhi istrinya hingga ia berpuasa dua bulan berturut-turut, dan seterusnya.

Seseorang hanya boleh berusaha untuk kepentingan saudaranya dengan apa yang dihalalkan dan diizinkan Allah. Adapun membantunya memenuhi keinginannya dengan sesuatu yang dibenci Allah adalah suatu bahaya baginya dalam agama dan dunianya. Hal ini tidak ubahnya seperti seseorang membantu orang yang mendambakan wanita yang haram baginya untuk mencapai tujuannya. Seluruh kebaikan ada dalam berpegang teguh pada takwa dan menjauhi hal-hal yang diharamkan.

Tidakkah engkau melihat bahwa orang-orang Sabat menghalalkan apa yang mereka halalkan karena dorongan syahwat dan syubhat dalam diri mereka? Boleh jadi jika kedua suami istri bertakwa kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala, Dia akan menyatukan mereka kembali dengan cara yang diizinkan Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana yang terjadi pada umumnya orang-orang bertakwa.

Seluruh pembicaraan ini hanya berkaitan dengan tahlil yang tersembunyi, yaitu yang dikisahkan adanya syubhat di dalamnya dari sebagian ulama terdahulu. Adapun jika hal itu tampak dan kedua pihak telah berkonspirasi untuk itu, maka perkaranya sudah jelas sebagaimana akan datang penjelasannya, insya Allah Ta'ala.

Dari pembicaraan ini tampak jelas bahwa bagian dari tipu daya ini masuk ke dalam kategori pertamanya. Hanya saja, pada kategori pertama, setiap unsur dari tipu daya — baik sarana maupun tujuan — adalah haram dengan sendirinya meskipun dipisahkan dari yang lain. Sedangkan di sini, sarana tipu daya menjadi haram hanya karena bergabungnya dengan unsur lain. Jika pernikahan itu semata-mata dilepaskan dari niat ini, niscaya hukumnya halal. Dan tujuan tipu daya, seandainya sebab yang membolehkannya ada secara murni tanpa tipu daya, niscaya hukumnya mubah.

Kemudian, bagian ini memiliki beberapa jenis:

Pertama: Tipu daya untuk menghalalkan apa yang haram pada saat ini, seperti nikah tahlil.

Kedua: Tipu daya untuk menghalalkan apa yang sebab keharamannya telah terjadi, yaitu sesuatu yang haram jika terlepas dari tipu daya, seperti tipu daya untuk menghalalkan sumpah.

Sebab, sumpah talak mewajibkan pengharaman istri jika ia melanggar sumpahnya. Maka pelaku tipu daya berusaha menghilangkan pengharaman itu dengan tetap adanya sebab pengharaman, yaitu perbuatan yang telah disumpahkan. Demikian pula seluruh tipu daya riba, di mana pelaku tipu daya, misalnya, ingin mengambil seratus dengan tempo dengan menyerahkan delapan puluh kontan, maka ia berhilah untuk menghilangkan pengharaman dengan tetap adanya sebab pengharaman, yaitu makna ini.

Jenis ketiga: Tipu daya untuk menggugurkan kewajiban yang telah wajib, seperti bepergian di tengah hari pada bulan Ramadan untuk berbuka puasa, atau tipu daya untuk menghilangkan hak kepemilikan seorang Muslim atas pernikahan, harta, atau sejenisnya.

Keempat: Tipu daya untuk menggugurkan apa yang sebab kewajiban telah terjadi, seperti tipu daya untuk menggugurkan zakat, hak syuf'ah, atau puasa Ramadan. Dalam sebagian kasus tampak jelas bahwa tujuannya busuk, seperti tipu daya untuk menggugurkan zakat, puasa bulan tertentu, atau hak syuf'ah. Namun syubhat pelakunya adalah bahwa ini merupakan pencegahan kewajiban, bukan penghapusannya. Padahal keduanya pada hakikatnya sama saja.

Dalam sebagian kasus lain tampak bahwa sarana tipu daya tidak memiliki hakikat yang sesungguhnya, seperti memisahkan harta untuk anaknya atau memberikannya kepemilikan dengan niat untuk mengambilnya kembali, atau kesepakatan diam-diam antara dua pihak yang bertransaksi atas sesuatu yang berbeda dari apa yang mereka tampilkan, seperti kesepakatan diam-diam atas tahlil.

Dalam sebagian kasus tampak kedua perkara tersebut. Dalam sebagian kasus lain keduanya tersembunyi, seperti tahlil dan tipu daya dalam sumpah.

Bagian kelima: Tipu daya untuk mengambil pengganti haknya atau haknya sendiri secara langsung melalui pengkhianatan, seperti seseorang yang mengkhianati harta yang dipercayakan kepadanya dengan mengklaim bahwa itu adalah pengganti haknya, atau bahwa ia berhak atas jumlah tersebut tanpa adanya bukti yang nyata atas hak tersebut atau tanpa memunculkan bukti tersebut. Ini pun masuk ke dalam kategori sebelumnya. Dan yang tidak masuk ke dalam kategori pertama adalah seperti seseorang yang dipekerjakan dengan upah tertentu, sementara upah yang biasanya diterima oleh orang seperti itu lebih besar dari upah tersebut, lalu ia menggelapkan sebagian harta majikannya dengan dalih bahwa ia mengambil haknya yang penuh. Ini haram, baik majikannya adalah penguasa yang mempekerjakannya atas harta fa'i, kharaj, sedekah, dan berbagai harta baitul mal, atau hakim yang mempekerjakannya atas harta sedekah, harta anak yatim, dan wakaf, ataupun selain mereka seperti para wali dan pelaksana wasiat. Sebab, ia berdusta dalam klaimnya bahwa ia berhak atas lebih dari yang telah disyaratkan kepadanya. Sama halnya jika penjual atau yang menyewakan menyangka bahwa ia berhak atas tambahan dari harga yang telah disepakati dalam akad dengan alasan bahwa itulah imbalan yang semestinya. Hal ini boleh seandainya memang hak itu telah terbukti.

Adapun yang masuk ke dalam kategori ketiga, yaitu jika hak itu memang terbukti — seperti seseorang yang memiliki harta pada orang lain namun orang itu mengingkarinya, atau penguasa yang

menzaliminya dengan mengambil hartanya, dan semacam itu — maka ini adalah tipu daya untuk mengambil haknya. Namun jika ia berhilah dengan menggelapkan sebagian harta yang dipercayakan kepadanya, hal itu tidak dibolehkan. Sebab, penggelapan dan pengkhianatan adalah haram secara mutlak meskipun dimaksudkan untuk mencapai haknya sendiri, sebagaimana kesaksian palsu dan kebohongan adalah haram meskipun dimaksudkan untuk mencapai haknya.

Karena itulah, *Busyair bin al-Khashasiyah* berkata: *Aku berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya kami memiliki tetangga yang tidak membiarkan hewan kami yang tersesat kecuali mereka ambil. Apakah boleh jika kami mendapatkan kesempatan atas sesuatu milik mereka, kami mengambilnya?" Beliau bersabda: "Tunaikanlah amanah kepada orang yang memercayaimu, dan janganlah kamu mengkhianati orang yang mengkhianatimu."*

Berbeda halnya dengan sesuatu yang bukan merupakan pengkhianatan karena jelasnya hak dan keterbukaan dalam mengambil harta dari orang yang bertanggung jawab atasnya, seperti istri yang mengambil nafkahnya dari harta suaminya jika suaminya menolak memberikannya, karena ia mampu melakukan pengambilan itu secara terang-terangan tanpa bahaya. Perbuatan semacam ini bukanlah penggelapan maupun pengkhianatan. Masalah ini mengandung perselisihan yang dikenal, berbeda dengan masalah sebelumnya yang sudah menjadi kesepakatan.

Ini bukan tempat untuk menguraikan masalah-masalah ini secara menyeluruh, dan masalah-masalah ini pun bukan termasuk tipu daya murni, melainkan lebih menyerupai masalah-masalah *sadd adz-dzara'i'*. Namun karena di dalamnya terdapat unsur tipu daya, kami menyebutkannya untuk melengkapi bagian-bagian tipu

daya. Tujuan terbesar adalah agar seorang ahli fikih mampu membedakan bagian-bagian ini untuk mengetahui dari bagian mana suatu masalah berasal, sehingga ia dapat menghubungkannya dengan padanannya. Pembahasan mendalam tentang pokok-pokok masalah dari tipu daya ini sudah disampaikan secara lengkap di tempat lain, dan di sini hanya masalah tahlil yang dibahas secara tuntas.

Kami telah kemukakan sebelumnya bahwa kelima bagian ini adalah hal-hal yang diada-adakan dalam Islam dan merupakan bid'ah. Di sini kami telah mengingatkan sebab keharamannya. Tujuannya adalah membedakannya dari apa yang telah diserupakan dengannya sehingga dijadikan satu jenis dengannya.

Adapun qiyas sebagian orang atas bagian ketiga — dan terkadang bagian kedua pun diqiyaskan kepadanya, sebagaimana bagian kedua dari bagian kelima juga diqiyaskan — maka qiyas yang hanya memperhatikan sifat yang sama tanpa melihat perbedaan yang berpengaruh antara dua kasus itu serupa dengan qiyas orang-orang yang berkata: **Sesungguhnya jual beli itu sama saja dengan riba.** (Al-Baqarah: 275) Mereka beralasan bahwa penjual mengambil hartanya untuk mendapat keuntungan, demikian pula pelaku riba.

Makna ini telah merasuk ke dalam jiwa berbagai kalangan, hingga sampai kepadaku kabar tentang sebagian orang yang dianggap terkemuka yang pernah mengatakan: "Aku tidak tahu mengapa riba diharamkan," dan ia berpandangan bahwa berdasarkan qiyas seharusnya riba itu halal, namun ia meyakini keharamannya semata-mata karena mengikuti. Makna yang merasuk dalam jiwa orang ini itulah makna yang merasuk dalam jiwa orang-orang yang berkata "**sesungguhnya jual beli itu sama**

saja dengan riba" (Al-Baqarah: 275). Maka hendaklah orang seperti ini menghibur dirinya atas ketidakhadiran hakikat iman dan pemahaman mendalam tentang agama dalam dirinya — jika tidak ada penghiburan atas musibah ini. Dan hendaklah ia merenungkan firman Allah Ta'ala:

Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kerasukan setan akibat penyakit gila. Yang demikian itu karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. (Al-Baqarah: 275)

Hendaklah ia perhatikan, apakah kebingungan yang menyerupai sentuhan setan itu menimpa mereka semata-mata karena mereka memakan harta haram, ataukah karena mereka menerima dosa tersebut sekaligus mengucapkan perkataan bahwa jual beli sama saja dengan riba? Maka barang siapa qiyas ini berlaku dalam pandangannya, namun ia meninggalkannya karena mendengar dan menaati, bukankah itu merupakan bukti rusaknya pandangannya, dangkalnya akalunya, dan jauhnya ia dari pemahaman tentang agama?

Ya, orang yang berpandangan demikian juga mengatakan bahwa menurut qiyas ijarah (sewa-menyewa) tidak sah, karena ia adalah jual beli sesuatu yang belum ada. Ia tidak mendapat petunjuk untuk membedakan antara jual beli barang yang nyata ada dengan jual beli manfaat yang tidak bisa ada semuanya secara bersamaan dan tidak mungkin diakadi kecuali dalam keadaan belum ada. Seandainya ada yang menentangnya dengan mengatakan bahwa menurut qiyas jual beli barang yang belum ada itu sah — diqiyaskan kepada ijarah — maka tidak ada perbedaan antara kedua ucapan mereka.

Demikian pula ia berpandangan bahwa menurut qiyas hiwalah tidak sah, karena ia adalah jual beli utang dengan utang. Dan ia berpandangan bahwa qardh dalam barang-barang ribawi tidak sah, karena ia adalah penukaran benda ribawi dengan utang dari jenisnya.

Jika qiyas semacam ini, ketika dihadapkan dengan nash yang terang, masih mungkin untuk ditinggalkan oleh orang yang meyakini kebenarannya, maka jika ia tidak melihat nash yang bertentangan dengannya, hal itu akan menyeretnya kepada pendapat-pendapat aneh yang bertentangan dengan sunnah yang belum sampai kepadanya atau yang tidak ia sadari pertentangannya. Seperti qiyas seseorang yang mengqiyaskan muamalah dengan bagian dari hasil tanaman kepada ijarah — padahal ada perbedaan yang berpengaruh dan bertentangan dengan sunnah — atau qiyas seseorang yang mengqiyaskan pembagian kepada jual beli dan menjadikannya sebagai salah satu jenisnya, hingga ia menetapkan bagi pembagian itu ciri-ciri jual beli karena adanya unsur pertukaran di dalamnya. Lalu ia berpendapat bahwa buah-buahan tidak boleh dibagi secara taksiran sebagaimana tidak boleh dijual secara taksiran. Akibatnya, ia bertentangan dengan sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam pembagian buah-buahan antara beliau dengan penduduk Khaibar atas pohon kurma yang berada di antara mereka berdasarkan taksiran.

Ini adalah bab yang luas, dan apa yang sedang kita bahas merupakan bagian darinya — hanya saja ia lebih jelas dan nyata untuk disembunyikan dari seorang ahli fikih, sebagaimana yang pertama tadi tersembunyi dari sebagian ahli fikih.

Hal-hal yang dianalogikan dengan tipu muslihat yang diharamkan tetapi tidak termasuk jenisnya ada dua macam:

Pertama: At-Ta'ridh (sindiran/ungkapan tidak langsung), yaitu seseorang berbicara dengan kalimat yang diperbolehkan, bermaksud pada makna yang benar, namun orang lain menyangka ia bermaksud pada makna lain. Penyebab kesalahpahaman itu bisa karena lafaz tersebut memiliki dua makna hakiki, baik secara kebahasaan, kebiasaan, maupun syariat, atau gabungan antara makna kebahasaan dengan salah satunya, atau antara makna kebiasaan dengan makna syariat. Pembicara bermaksud pada salah satu maknanya, namun pendengar menyangka ia bermaksud pada makna yang lain karena konteks situasi mengarah ke sana, atau karena pendengar hanya mengenal makna tersebut saja.

Atau penyebab kesalahpahamannya adalah karena lafaz itu secara lahir menunjukkan suatu makna, lalu pembicara bermaksud pada makna lain yang hanya tersimpan di dalamnya secara tersirat, yakni dengan meniatkan makna kiasan dari lafaz tersebut, bukan makna harfiahnya; atau dengan meniatkan makna khusus dari lafaz yang umum, atau makna yang terikat dari lafaz yang mutlak.

Atau penyebab kesalahpahamannya adalah karena lawan bicara memahami lafaz itu dengan makna yang bukan makna sebenarnya akibat kebiasaan khusus yang dimilikinya, atau karena kelalaiannya, atau ketidaktahuannya, atau sebab-sebab lain; sementara pembicara sendiri memang bermaksud pada makna yang sebenarnya dari lafaz itu.

Jenis ungkapan seperti ini – jika bertujuan menolak bahaya yang tidak sepatutnya diterima – adalah diperbolehkan.

Contohnya seperti ucapan Al-Khalil (Nabi Ibrahim alaihissalam), *"Ini adalah saudariku,"* dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam, *"Kami berasal dari air,"* serta ucapan As-Shiddiq (Abu Bakar radhiyallahu anhu), *"Seorang laki-laki yang menunjukkan jalan kepadaku,"* dan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam apabila hendak melakukan suatu peperangan, beliau menyamarkannya dengan menyebut tujuan lain. Beliau pun bersabda, *"Perang itu tipu daya."*

Contoh lainnya adalah lantunan syair Abdullah bin Rawahah:

Aku bersaksi bahwa janji Allah adalah benar, dan bahwa neraka adalah tempat kembali orang-orang kafir. Dan bahwa Arsy melayang di atas air, dan di atas Arsy adalah Rabb semesta alam.

Ia melantunkan syair itu ketika istrinya memintanya membacakan Al-Qur'an, saat ia dicurigai telah menggauli budak perempuannya.

Ungkapan tidak langsung kadang bisa menjadi wajib apabila menolak bahaya itu sendiri hukumnya wajib dan tidak bisa dilakukan kecuali dengan cara itu, misalnya ta'ridh untuk melindungi jiwa yang terpelihara (ma'shum) dan sebagainya. Ta'ridh Abu Bakar As-Shiddiq radhiyallahu anhu possibly termasuk dalam kategori ini.

Jenis ini merupakan salah satu bentuk tipu muslihat dalam ujaran, namun berbeda dari tipu muslihat yang diharamkan, baik dari sisi objek yang dituju maupun dari sisi cara yang digunakan.

Dari sisi objek yang dituju: di sini tujuannya adalah menolak bahaya yang tidak seharusnya menimpa seseorang. Karena sang penguasa zalim hendak mengambil istri Ibrahim alaihissalam

seandainya ia tahu itu adalah istrinya, dan ini merupakan dosa besar serta termasuk kerusakan yang amat parah. Demikian pula dominasi orang-orang kafir atas bumi atau keunggulan mereka atas kaum muslimin adalah kerusakan terbesar. Seandainya orang-orang yang berlindung kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam itu diketahui keberadaannya, niscaya akan timbul keburukan yang panjang dari pengetahuan mereka itu. Begitu pula umumnya ta'ridh yang diperbolehkan untuk dijadikan hujah, mayoritas kasusnya muncul karena kekhawatiran akan timbulnya keburukan besar dari pengungkapan sesuatu.

Namun apabila ta'ridh itu bertujuan menyembunyikan sesuatu yang wajib diungkapkan, seperti kesaksian, pengakuan, pengetahuan, gambaran barang yang dijual, wanita yang akan dinikahi, atau barang yang disewakan, dan semacamnya, maka ia hukumnya haram berdasarkan nash Al-Qur'an dan As-Sunnah. Hal ini akan disinggung kemudian — insya Allah — ketika disebutkan hadits-hadits yang mewajibkan nasihat yang jujur dalam jual beli, dan yang mengharamkan penipuan, kecurangan, dan penyembunyian informasi.

Imam Ahmad telah memberikan isyarat ke arah ini dalam riwayat yang dibawakan Mutsanna Al-Anbari darinya. Ia berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdillah Ahmad, bagaimana hadits yang datang tentang ta'ridh? Beliau menjawab: "Ta'ridh tidak berlaku dalam jual beli, melainkan berlaku ketika seseorang mendamaikan antara manusia atau sejenisnya."

Patokannya adalah: segala sesuatu yang wajib diungkapkan, maka ta'ridh di dalamnya adalah haram, karena itu termasuk penyembunyian dan penipuan. Ini mencakup pengakuan atas hak, ta'ridh dalam sumpah atasnya, kesaksian seseorang, seluruh akad

dan gambaran akad atasnya, fatwa, penyampaian hadits, serta keputusan hukum, dan lain sebagainya.

Sebaliknya, segala sesuatu yang haram untuk diungkapkan, maka ta'ridh di dalamnya diperbolehkan, bahkan wajib apabila seseorang terpaksa harus berbicara dan ta'ridh memungkinkan untuk dilakukan, seperti ta'ridh kepada orang yang bertanya tentang keberadaan seseorang yang terpelihara jiwanya dan hendak dibunuh.

Jika pengungkapannya diperbolehkan dan menyembunyikannya pun diperbolehkan, namun kemaslahatan agama ada pada menyembunyikannya, seperti rencana yang hendak disembunyikan, maka ta'ridh dalam kondisi ini juga dianjurkan.

Jika kemaslahatan duniawi ada pada menyembunyikannya, dan ada mudarat bagi orang tersebut jika diungkap — sedangkan ia memang dizalimi oleh mudarat itu — maka ta'ridh dalam sumpah dan lainnya diperbolehkan baginya.

Jika ia memiliki tujuan yang mubah dalam menyembunyian dan tidak ada mudarat baginya jika diungkap, maka dalam hal ini ada dua pendapat: ada yang mengatakan ta'ridh diperbolehkan untuknya, dan ada yang mengatakan tidak. Ada pula yang mengatakan ta'ridh diperbolehkan dalam perkataan biasa namun tidak dalam sumpah.

Imam Ahmad secara tegas menyatakan hal ini dalam riwayat Abu Nashr bin Abi 'Ishmah — yang aku kira berasal dari Fadhl bin Ziyad — karena Abu Nashr ini memiliki pertanyaan-pertanyaan yang dikenal, diriwayatkan darinya oleh Fadhl bin Ziyad, dari Ahmad. Ia berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang seorang laki-laki yang menggunakan ta'ridh dalam ucapannya, ketika

ditanya tentang sesuatu yang tidak ingin ia beritahukan. Beliau menjawab: "Apabila bukan sumpah, maka tidak mengapa. Dalam ta'ridh terdapat jalan keluar dari kedustaan." Ini berlaku apabila seseorang memang perlu berbicara. Adapun jika memulai pembicaraan terlebih dahulu, maka lebih ketat hukumnya. Orang yang membolehkan ta'ridh dalam menjawab belum tentu membolehkannya dalam memulai pembicaraan, sebagaimana ditunjukkan oleh hadits Ummu Kultsum bahwa tidak ada keringanan dalam apa yang diucapkan manusia kecuali dalam tiga hal.

Secara keseluruhan, hakikat ta'ridh adalah seseorang mengucapkan suatu perkataan lalu pendengar memahaminya berbeda dari apa yang dimaksudkan pembicara, baik karena kekurangan pendengar dalam memahami petunjuk lafaz, maupun karena pembicara yang menjauhkan cara penjelasannya. Paling jauh, ta'ridh hanya menyebabkan pendengar tidak tahu dengan meyakini sesuatu yang tidak sesuai kenyataan.

Membuat pendengar tidak tahu tentang sesuatu – apabila itu merupakan kemaslahatan baginya – adalah perbuatan baik. Karena barangsiapa yang pengetahuannya tentang sesuatu justru mendorongnya bermaksiat kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala, maka tidak memberinya pengetahuan itu adalah lebih baik baginya. Tidak merugikannya pun jika ia menyangka sesuatu yang berbeda dengan kenyataan, selama itu bukan perkara yang dituntut untuk diketahuinya.

Jika kemaslahatan bukan untuk pendengar melainkan untuk pembicara, maka itu pun tetap diperbolehkan, karena jika pengetahuan pendengar menghilangkan kemaslahatan pembicara, maka pembicara berhak berusaha agar pendengar

tidak mengetahuinya, meskipun berujung pada keyakinan yang tidak sesuai kenyataan dalam hal tertentu, baik ia mengenalnya maupun tidak.

Tujuan ta'ridh adalah melaksanakan sesuatu yang wajib, atau yang dianjurkan, atau yang mubah – yang mana syariat memperbolehkan upaya untuk mewujudkannya dan menjadikan sebab yang mengarah kepadanya secara asal dan tujuan. Karena mudarat itu kadang-kadang disyariatkan bagi seseorang untuk meniatkan penolakannya dan berupaya ke arah itu. Dan syariat tidak mengandung larangan menolak mudarat.

Maka tidak boleh dianalogikan dengan ini apabila objek tipu muslihatnya adalah menggugurkan sesuatu yang telah ditegaskan oleh syariat kewajibannya dan yang kewajibannya telah jatuh, seperti zakat dan syuf'ah setelah sebabnya telah terpenuhi; atau menghalalkan sesuatu yang dimaksudkan syariat untuk diharamkan dan yang keharamannya telah jatuh, seperti zina dan wanita yang ditalak, dan semacamnya.

Tidakkah engkau melihat bahwa kemaslahatan kewajiban di sini hilang, sedangkan kerusakan pengharaman tetap ada? Dan bahwa alasan yang menjadi dasar syariat mewajibkan sesuatu tetap ada meskipun kewajibannya gugur? Dan bahwa alasan yang menjadi dasar syariat mengharamkan sesuatu tetap ada meskipun keharamannya lolos? – ini semua terjadi ketika tipu muslihat memang ditujukan ke sana. Sementara di sana (dalam ta'ridh), menolak mudarat adalah sesuatu yang memang dituju syariat untuk diperoleh hamba, dan syariat pun membuka pintunya.

Itulah dari sisi objek yang dituju. Adapun dari sisi cara yang digunakan: sesungguhnya orang yang melakukan ta'ridh hanya

berbicara dengan kebenaran dan berujar dengan kejujuran dalam hal yang Allah Subhanahu wa Ta'ala jelaskan, terlebih jika ia tidak meniatkan makna yang berbeda dari makna lahir lafaz itu dalam dirinya sendiri. Kemunculan pemaknaan lain hanyalah akibat lemahnya pemahaman pendengar dan keterbatasannya dalam mengenali petunjuk lafaz.

Ta'ridh Nabi shallallahu alaihi wasallam dan gurauannya pada umumnya termasuk jenis ini, seperti sabda beliau, *"Kami berasal dari air," "Sesungguhnya kami akan membawamu menunggang anak unta," "Suamimu yang pada matanya terdapat warna putih," dan "Tidak akan masuk surga seorang nenek tua."*

Kebanyakan ta'ridh para ulama salaf pun termasuk jenis ini. Termasuk dalam bab ini juga adalah tadlis dalam sanad, namun ini dihukumi makruh karena berkaitan dengan urusan agama dan karena menyampaikan ilmu adalah wajib – berbeda dengan yang bertujuan menangkal orang zalim dan semacamnya.

Dalam ta'ridh Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak pernah ada peniatkan makna khusus dari lafaz umum, atau makna kiasan dari makna hakiki. Meskipun jika seseorang melakukan ta'ridh dengan cara itu, ia tidak keluar dari batas-batas bahasa. Karena bahasa memuat hakikat dan kiasan, lafaz tunggal dan lafaz musytarak, umum dan khusus, mutlak dan muqayyad, dan lain-lain. Penunjukannya pun berbeda-beda, kadang berdasarkan lafaz tunggal, kadang berdasarkan susunan kalimat; dan banyak aspek perbedaannya yang tidak tampak dari lafaz itu sendiri, melainkan harus merujuk kepada maksud pembicara. Kadang maksudnya bisa diketahui dari konteks situasi, kadang tidak.

Apabila orang yang melakukan ta'ridh hanya bermaksud dengan lafaz kepada apa yang memang dijadikan lafaz itu sebagai penunjuk dan penjelasnya secara umum, maka ini tidak akan rancu dengan kasus orang yang bermaksud dengan akad kepada sesuatu yang sama sekali tidak dipikul akad sebagai konsekuensinya. Karena lafaz "ankahtu" (aku nikahkan) dan "zawwajtu" (aku kawinkan) tidak pernah ditetapkan syariat untuk nikah muhallil sama sekali, buktinya jika hal itu diungkapkan secara terang-terangan, akad itu tidak sah.

Tidak pula menunjukkan keabsahannya bahwa lafaz itu memungkinkan secara berita juga memungkinkan secara insha' (akad). Karena jika seseorang mengatakan dalam ta'ridh, "aku menikah" dan bermaksud nikah yang fasid, hal itu boleh sebagaimana jika ia tidak menjelaskannya. Namun jika dalam akad ia mengatakan, "aku menikah dengan nikah yang fasid," maka tidak boleh. Demikian pula jika ia meniatkannya.

Hal yang sama berlaku dalam riba. Akad qardh (pinjaman) tidak disyariatkan kecuali bagi orang yang berniat mengembalikan sejumlah yang sama persis seperti yang dipinjamkannya, dan tidak diperbolehkan sama sekali bagi orang yang menginginkan kelebihan — buktinya jika ia menyatakannya secara terang-terangan, tidak diperbolehkan. Maka apabila ia meminjamkan seribu agar si peminjam menjual kepadanya barang senilai seratus dengan harga seribu yang lain, atau agar si peminjam memberinya keuntungan lebih dalam jual beli, sewa, musaqah, pinjaman barang, atau hadiah; berarti ia telah bermaksud dengan akad kepada sesuatu yang sama sekali tidak dijadikan akad sebagai konsekuensinya.

Maka apabila orang yang melakukan ta'ridh bermaksud dengan ucapan kepada apa yang memang dimungkinkan atau dituntut oleh ucapan, sedangkan orang yang melakukan tipu muslihat bermaksud dengan ucapan kepada apa yang sama sekali tidak dimungkinkan atau dituntut oleh ucapan, bagaimana mungkin keduanya dianalogikan satu sama lain?

Analogi yang tepat bagi pelaku tipu muslihat adalah orang munafik, karena ia bermaksud dengan kalimat Islam kepada sesuatu yang tidak dimungkinkan oleh lafaz itu. Maka tipu muslihat adalah dusta dalam insha' (akad), sebagaimana dusta dalam ihkbar (berita). Adapun ta'ridh bukanlah dusta dari sisi makna yang dituju. Cukuplah bagimu bahwa orang yang melakukan ta'ridh bermaksud kepada suatu makna yang benar dengan niatnya melalui lafaz yang memang memungkinkan makna itu dalam kaidah bahasa yang digunakan dalam percakapan; sedangkan pelaku tipu muslihat bermaksud kepada makna yang diharamkan melalui lafaz yang tidak memungkinkan makna itu dalam kaidah yang digunakan dalam akad.

Jika perbedaan dari sisi ucapan, ta'ridh, dan makna yang menjadi tujuan ta'ridh telah jelas, maka tidak sah penyertaan tipu muslihat ke dalamnya.

Di sini terdapat perbedaan ketiga, yaitu: orang yang melakukan ta'ridh itu dalam dua kemungkinan – apakah ia membatalkan hak Allah atau hak seseorang manusia. Dari sisi hak Allah Subhanahu wa Ta'ala, ia tidak membatalkan hak-Nya, karena apabila ia bermunajat kepada Tuhannya dengan suatu kalimat dan bermaksud kepada makna yang memungkinkan secara bahasa, ia tidak tercela dalam hal itu, sekalipun banyak orang memahaminya

berbeda, karena Allah Maha Mengetahui segala rahasia dan lafaz itu digunakan sesuai tempatnya.

Adapun dari sisi hak seseorang manusia, ta'ridh tidak boleh dilakukan kecuali jika tidak mengakibatkan gugurnya hak seorang muslim. Jika sampai mengakibatkan gugurnya haknya, maka itu haram berdasarkan ijma'.

Dengan demikian, ditetapkanlah bahwa ta'ridh yang mubah sama sekali bukan bentuk penipuan terhadap Allah Subhanahu wa Ta'ala. Tujuannya hanyalah menipu seorang makhluk yang syariat memperbolehkan penipuan terhadapnya karena kezhalimannya sebagai balasan baginya atas hal itu.

Tidak pula berarti bahwa bolehnya menipu orang zalim mengakibatkan bolehnya menipu orang yang berada di pihak yang benar. Maka ta'ridh yang bertentangan dengan makna lahir lafaz itu sendiri adalah buruk kecuali dalam keadaan darurat. Adapun yang tidak demikian, maka boleh kecuali jika mengandung kerusakan.

Yang masuk ke dalam kategori tipu muslihat hanyalah jenis pertama, dan perbedaannya telah jelas: bahwa dalam ta'ridh, pembicara bermaksud dengan lafaz kepada apa yang juga dimungkinkan oleh lafaz itu, dan maksud itu untuk menolak keburukan. Sedangkan pelaku tipu muslihat bermaksud dengan lafaz kepada apa yang tidak dimungkinkan olehnya, dan bermaksud untuk mewujudkan keburukan.

Ketahuiilah bahwa ta'ridh, sebagaimana bisa terjadi melalui ucapan, bisa pula terjadi melalui perbuatan, atau melalui keduanya sekaligus. Contohnya: seorang pejuang menampakkan seolah ia hendak menuju suatu arah dan berpindah ke arah itu agar musuh

menyangka ia tidak hendak menyerangnya, kemudian ia berbalik menyerang; atau seorang pejuang pura-pura mundur di hadapan lawannya agar lawannya menyangka ia kalah, lalu ia berbalik menyerang. Ini termasuk makna sabda beliau, "*Perang itu tipu daya*," dan Nabi shallallahu alaihi wasallam apabila hendak melakukan suatu peperangan, beliau menyamakannya dengan menyebut tujuan lain.

Termasuk dalam bab ini pula hal yang mungkin disangka termasuk jenis tipu muslihat yang telah kami jelaskan keharamannya, padahal bukan termasuk jenisnya, yaitu kisah Yusuf alaihissalam ketika Allah mengaturkan tipu daya untuknya dalam mengambil saudaranya, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala tegaskan dalam Kitab-Nya. Di dalamnya terdapat beberapa macam tipu muslihat.

Pertama: Ucapannya kepada para pelayannya, "**Masukkan barang-barang mereka ke dalam karung-karung mereka, agar mereka mengetahuinya apabila mereka kembali kepada keluarganya, sehingga mereka kembali lagi.**" (Yusuf: 62). Ia mengambil langkah itu sebagai sarana agar mereka kembali. Para ulama menyebutkan beberapa hikmah dari hal ini: di antaranya bahwa ia khawatir mereka tidak memiliki bekal untuk kembali; di antaranya bahwa ia khawatir pengambilan harga itu akan merugikan mereka; di antaranya bahwa ia merasa tidak layak mengambil harga dari mereka; di antaranya bahwa ia ingin memperlihatkan kemurahan hatinya melalui pengembalian barang itu agar lebih mendorong mereka untuk kembali. Ada pula yang berpendapat bahwa ia tahu amanah mereka akan memaksa mereka kembali untuk mengembalikan barang tersebut

kepadanya. Dengan demikian, cara yang digunakan adalah perbuatan baik, tujuannya adalah kepulangan mereka dan datangnya saudaranya, dan hal itu mengandung manfaat bagi mereka, bagi ayah mereka, dan bagi dirinya sendiri – sebuah tujuan yang baik. Adapun ia tidak memperkenalkan dirinya, itu karena alasan-alasan lain yang juga mengandung manfaat bagi dirinya, bagi mereka, dan bagi ayah mereka, serta untuk menyempurnakan apa yang Allah kehendaki bagi mereka berupa kebaikan dalam ujian ini.

Kedua: Bahwa pada kali kedua, ketika ia menyiapkan bekal untuk mereka, ia memasukkan piala ke dalam karung saudaranya. Tindakan ini mengandung kesan seolah saudaranya adalah pencuri. Para ulama menyebutkan bahwa hal ini dilakukan atas kesepakatan dan kerelaan saudaranya sendiri, dan itu adalah haknya. Hal ini ditunjukkan oleh firman Allah, **"Dan tatkala mereka masuk ke tempat Yusuf, Yusuf merangkul saudaranya (Bunyamin) ke dadanya dan berkata, 'Sesungguhnya aku adalah saudaramu, maka janganlah kamu bersedih hati terhadap apa yang telah mereka perbuat.'" (Yusuf: 69).**

Ayat ini menunjukkan bahwa ia telah memperkenalkan dirinya kepada saudaranya. Ada yang berpendapat bahwa ia tidak menyebutkan terang-terangan bahwa dirinya adalah Yusuf, melainkan hanya bermaksud, "Aku adalah pengganti saudaramu yang hilang." Mereka yang berpendapat demikian mengatakan bahwa ia memasukkan piala ke dalam karung saudaranya tanpa sepengetahuannya – namun pendapat ini bertentangan dengan pemahaman Al-Qur'an dan bertentangan dengan pendapat mayoritas, serta mengandung penakutan bagi orang yang tidak seharusnya ditakut-takuti.

Adapun menurut pendapat pertama, Ka'ab Al-Ahbar menceritakan bahwa ketika Yusuf berkata kepadanya, "Sesungguhnya aku adalah saudaramu," Bunyamin menjawab, "Kalau begitu aku tidak akan berpisah darimu." Yusuf alaihissalam berkata, "Aku tahu betapa besar kesedihan ayahku karena aku. Jika aku menahanmu, kesedihannya akan bertambah, dan aku tidak bisa melakukan ini kecuali setelah menstigmamu dengan perkara yang besar dan menisbatkan kepadamu sesuatu yang berat untuk kamu tanggung." Bunyamin berkata, "Tidak mengapa, lakukan saja apa yang kamu inginkan, karena aku tidak akan berpisah darimu." Yusuf berkata, "Kalau begitu aku akan menyelipkan pialaku ini ke dalam karungmu, kemudian aku akan menyerukan tuduhan pencurian kepadamu, agar aku bisa mengembalikanmu setelah kamu dilepaskan." Bunyamin berkata, "Lakukanlah." Itulah yang dimaksud firman Allah, **"Maka ketika Yusuf telah menyiapkan bekal untuk mereka..."** (Yusuf: 70) dan seterusnya. Dengan demikian, tindakan dalam harta milik orang lain yang tampaknya merugikannya secara lahir ini hanyalah dilakukan dengan izin pemiliknya.

Contoh serupa dengan jenis ini adalah apa yang disebutkan oleh para ahli sejarah tentang Adi bin Hatim radhiyallahu anhu: bahwa ketika kaumnya hendak murtad setelah wafatnya Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, ia mencegah mereka dan menyuruh mereka menunggu. Ia memerintahkan anaknya — ketika menggembalakan unta zakat — untuk menjauhkan unta-unta itu. Kemudian apabila anaknya datang, ia akan memarahinya di hadapan kaumnya dan memukul-mukulnya, sehingga mereka bangkit membela dan memintanya melepaskan anaknya. Setiap malam ia menyuruh anaknya semakin menjauhkan unta-unta itu.

Tatkala hal itu berulang, ia suatu malam menyuruh anaknya menjauhkan unta-unta itu, lalu ia menunggu setelah malam tiba. Sementara itu ia menyalahkan kaumnya atas pembelaan mereka terhadap anaknya dan pencegahan mereka atas hukumannya, sedangkan mereka meminta maaf atas nama anaknya dan tidak mengingkari keterlambatannya. Hingga ketika malam telah larut, ia pun berkuda mengejar, menyusulnya, dan menggiring unta-unta itu hingga ia membawanya kepada Abu Bakar radhiyallahu anhu. Maka unta-unta zakat Bani Thayyi' itu menjadi salah satu sarana yang digunakan Abu Bakar dalam memerangi orang-orang murtad.

Demikian pula dalam hadits shahih bahwa Adi pernah berkata kepada Umar radhiyallahu anhu tentang salah seorang pemimpin: "Tidakkah engkau mengenalku, wahai Amirul Mukminin?" Umar menjawab, "Tentu, aku mengenalmu: engkau masuk Islam ketika orang-orang kafir, engkau menepati janji ketika orang-orang berkhianat, engkau menghadap ketika orang-orang berpaling, dan engkau mengenal (kebenaran) ketika orang-orang mengingkari."

Contoh serupa pula adalah apa yang diizinkan Nabi shallallahu alaihi wasallam kepada rombongan yang hendak membunuh Ka'b bin Al-Asyraf untuk mereka ucapkan, dan apa yang diizinkan beliau kepada Hajjaj bin Ilath pada tahun Perang Khaibar untuk ia ucapkan.

Semua ini — cara yang digunakan — adalah mubah karena pihak yang mendapat perlakuan itu telah mengizinkannya; dan tujuan yang ingin dicapai adalah ketaatan kepada Allah atau perkara yang mubah.

Jenis Ketiga:

Bahwa seorang penyeru berseru: **"Hai kafilah, sesungguhnya kalian adalah orang-orang yang mencuri."** (Yusuf: 70) **"Mereka menjawab sambil menghadap kepada mereka: 'Apa yang hilang dari kalian?'"** (Yusuf: 71) **"Mereka menjawab: 'Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan mendapat hadiah seberat beban unta, dan aku menjamin hal itu.'" (Yusuf: 72) hingga firman-Nya: "Apa hukumannya jika kalian berdusta?"** (Yusuf: 74) **"Mereka menjawab: 'Hukumannya adalah bahwa siapa yang ditemukan barang itu dalam kantongnya, maka dialah hukumannya. Demikianlah kami menghukum orang-orang yang zalim.' Maka mulailah Yusuf memeriksa kantong-kantong mereka sebelum memeriksa kantong saudaranya, kemudian dia mengeluarkan piala itu dari kantong saudaranya. Demikianlah Kami atur rencana untuk Yusuf. Dia tidak bisa menahan saudaranya menurut undang-undang raja kecuali Allah menghendakinya."** (Yusuf: 75-76)

Para ulama telah menyebutkan dua pendapat mengenai penyebutan mereka sebagai "pencuri":

Pertama: bahwa hal itu termasuk dalam kategori ungkapan sindiran (ma'aridh), dan bahwa Yusuf bermaksud dengan ucapan itu bahwa mereka telah "mencuri" dirinya dari ayahnya, karena mereka memisahkannya dengan tipu daya yang mereka rencanakan dan mengkhianatinya. Orang yang berkhianat disebut pencuri, dan ini adalah ungkapan yang sudah masyhur, sehingga para pengkhianat dari kalangan pejabat birokrasi pun disebut sebagai perampok.

Kedua: bahwa sang penyeru itulah yang mengucapkan hal tersebut tanpa perintah dari Yusuf, semoga Allah melimpahkan keselamatan kepadanya. Qadhi Abu Ya'la dan ulama lainnya berpendapat bahwa Yusuf memerintahkan sebagian orang-orangnya untuk meletakkan piala itu di kantong saudaranya, kemudian sebagian petugas yang bertanggung jawab atas piala-piala itu — ketika mereka mendapatinya hilang dan tidak tahu siapa yang mengambilnya di antara mereka — berseru: "Hai kafilah, sesungguhnya kalian adalah orang-orang yang mencuri," berdasarkan dugaan mereka bahwa memang demikianlah keadaannya, dan Yusuf tidak memerintahkan mereka untuk mengatakan itu. Maka ucapan si penyeru tersebut bukanlah kebohongan menurut dirinya dan dugaan kuatnya atas apa yang ada padanya.

Barangkali Yusuf telah berkata kepada si penyeru bahwa mereka telah mencuri — yang ia maksudkan adalah pencurian dirinya dari ayahnya — sedangkan si penyeru memahaminya sebagai pencurian piala. Si penyeru pun jujur dalam ucapannya "kami kehilangan piala raja," karena Yusuf barangkali tidak memberitahukan kepadanya bahwa piala itu ada di kantong mereka agar urusan itu berjalan sempurna, sehingga dia berseru "sesungguhnya kalian adalah pencuri" berdasarkan apa yang diberitahukan Yusuf kepadanya. Begitu pula dia tidak mengatakan "kalian telah mencuri piala raja," melainkan hanya berkata "kami kehilangan piala itu," karena dia tidak tahu bahwa merekalah yang mencurinya. Atau barangkali dia telah mengetahui apa yang telah diperbuat Yusuf, lalu dia berhati-hati dalam ucapannya dan berkata "sesungguhnya kalian adalah pencuri" tanpa menyebut objeknya, agar dapat dimaknai bahwa yang ia maksudkan adalah pencurian

mereka terhadap Yusuf. Kemudian dia berkata "kami kehilangan piala raja," dan dia jujur dalam hal itu.

Demikian pula Yusuf berhati-hati dalam ucapannya: **"Aku berlindung kepada Allah untuk tidak menahan seseorang kecuali orang yang kami temukan barang kami padanya."** (Yusuf: 79) — dia tidak mengatakan "kecuali orang yang mencuri."

Bagaimanapun penafsiran yang diambil, ucapan ini termasuk ungkapan sindiran yang paling indah. Nasr bin Hajib telah meriwayatkan: Sufyan bin Uyainah pernah ditanya tentang seseorang yang meminta maaf kepada saudaranya atas sesuatu yang telah ia perbuat, lalu memutar-mutar ucapannya agar saudaranya ridha — apakah dia berdosa karenanya? Sufyan menjawab: *"Tidakkah engkau mendengar sabda Nabi: Tidaklah berdusta orang yang mendamaikan manusia lalu ia berdusta karenanya. Maka jika seseorang mendamaikan dirinya dengan saudaranya sesama Muslim, itu lebih baik daripada mendamaikan antar sesama manusia pada umumnya. Hal itu karena ia bermaksud mencari ridha Allah dan tidak ingin menyakiti seorang Mukmin, menyesali apa yang telah ia perbuat, menolak keburukan dari dirinya, dan tidak menginginkan dengan kedustaannya itu untuk meraih kedudukan di sisi mereka atau karena tamak mendapat sesuatu dari mereka. Karena itu tidak dibolehkan dalam hal tersebut, namun dibolehkan baginya jika ia tidak menginginkan mereka marah dan takut akan permusuhan mereka."*

Hudzaifah berkata: *"Sesungguhnya aku menebus sebagian agamaku dengan sebagian lainnya karena khawatir akan melakukan sesuatu yang lebih besar darinya."* Dia juga tidak suka jika hatinya berubah terhadap saudaranya.

Sufyan berkata: "Dua malaikat berkata: '**Kami adalah dua pihak yang bersengketa, sebagian dari kami telah berbuat zalim kepada yang lain.**'" (Shad: 22) Mereka bermaksud menyampaikan suatu makna tertentu, padahal keduanya bukan sungguh-sungguh bersengketa, sehingga mereka tidak menjadi pendusta karenanya. Ibrahim berkata: "*Sesungguhnya aku sakit.*" (Ash-Shaffat: 89) Dan berkata: "**Dia berkata: 'Bahkan patung besar itulah yang melakukannya.'**" (Al-Anbiya': 63) Dan Yusuf berkata: "**Sesungguhnya kalian adalah pencuri.**" (Yusuf: 70) — yang ia maksudkan adalah makna tertentu dari urusan mereka. Dengan demikian Sufyan menjelaskan bahwa semua ini termasuk ungkapan sindiran yang dibolehkan, meski penamaannya demikian, karena pada hakikatnya bukan merupakan kebohongan, sebagaimana telah disinggung sebelumnya.

Sebagian ahli fikih telah berdalil dengan kisah Yusuf bahwa seseorang boleh mengupayakan untuk mengambil haknya dari orang lain dengan cara apa pun yang memungkinkan tanpa kerelaan pihak yang menguasai hak tersebut.

Namun dalil ini lemah, karena Yusuf tidak memiliki wewenang untuk menahan saudaranya tanpa kerelaan saudaranya itu, dan saudaranya ini bukanlah termasuk orang-orang yang telah menzalimi Yusuf sehingga dapat dikatakan bahwa Yusuf membalas dendam kepadanya. Yang melakukan hal itu justru saudara-saudaranya yang lain. Memang benar bahwa tertahannya sang saudara itu menyusahkan mereka karena kesedihan ayah mereka dan janji yang telah mereka ikrarkan kepada ayah mereka — dan dalam janji itu mereka telah mengecualikan keadaan darurat yang mengepung mereka, dan memang mereka kini terkepung.

Yusuf, semoga Allah melimpahkan keselamatan kepadanya, tidak bermaksud dengan penahanan saudaranya itu untuk membalas dendam kepada saudara-saudaranya, karena beliau terlalu mulia untuk itu. Di samping itu, dalam penahanan tersebut terdapat penyiksaan terhadap ayahnya yang jauh lebih besar daripada penyiksaan terhadap saudara-saudaranya. Sesungguhnya ini adalah perkara yang Allah perintahkan kepada Yusuf agar kitab (takdir) sampai pada waktunya, dan agar sempurnalah ujian yang menjadi sebab Nabi Ya'qub dan Yusuf, semoga keselamatan terlimpah kepada keduanya, layak mendapatkan balasan yang sempurna, dan agar hikmah Allah yang telah Dia tetapkan bagi mereka mencapai akhirnya.

Andaipun Yusuf bermaksud membalas dendam kepada mereka dengan itu, maka ini bukan tempat perselisihan di antara para ulama, karena seseorang berhak untuk membalas dengan hukuman yang setimpal dengan apa yang telah dilakukan kepadanya. Yang menjadi tempat perselisihan adalah: apakah boleh seseorang mencuri atau mengkhianati sebagai balasan atas pencurian atau pengkhianatan yang telah dilakukan kepadanya?

Kisah Yusuf bukanlah dari jenis ini. Memang, seandainya Yusuf mengambil saudaranya tanpa perintah Allah, niscaya ada alasan bagi orang yang berdalil dengannya. Padahal, meski dengan asumsi itu pun tidak ada dalil baginya, karena hal semacam ini jelas tidak dibolehkan dalam syariat kita secara ijmak bahwa seseorang yang tidak bersalah ditahan dan dikurung untuk membalas dendam kepada orang lain tanpa adanya kesalahan dari dirinya. Telah kami jelaskan pula kelemahan pendapat ini sebelumnya. Jika pun itu benar, maka besar kemungkinan bahwa

Allah Maha Suci telah memerintahkan penahanannya, dan ini merupakan ujian dari Allah bagi orang yang ditahan itu.

Sebagaimana perintah kepada Ibrahim untuk menyembelih putranya, di mana hikmahnya bagi orang yang diuji adalah pengujian dan penyaringan dirinya agar meraih derajat kesabaran atas ketetapan Allah dan ridha atas takdir-Nya. Keadaannya dalam hal ini seperti keadaan ayahnya Ya'qub dalam penahan Yusuf darinya.

Apa yang telah kami sebutkan ini jelas diketahui dari konteks pembicaraan dan dari keadaan Yusuf. Firman Allah Maha Suci pun menunjukkan hal itu: **"Demikianlah Kami atur rencana untuk Yusuf. Dia tidak bisa menahan saudaranya menurut undang-undang raja kecuali Allah menghendakinya. Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki, dan di atas setiap orang yang berpengetahuan ada yang lebih mengetahui."** (Yusuf: 76)

Karena kata "kayd" (tipu daya/rencana) menurut para ahli bahasa bermakna sesuatu yang serupa dengan makna tipu daya itu sendiri. Allah Maha Suci menyandarkannya kepada Yusuf sebagaimana Dia menyandarkannya kepada Diri-Nya sendiri dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya mereka sedang merencanakan tipu daya"** (Ath-Thariq: 15) **"dan Aku pun sedang merencanakan tipu daya."** (Ath-Thariq: 16) Sebagaimana pula ditunjukkan oleh firman-Nya: **"Apakah mereka hendak membuat tipu daya? Maka orang-orang kafir itu sendirilah yang akan diperdaya."** (Ath-Thur: 42)

Serupa dengan itu pula firman-Nya: **"Dan ingatlah ketika orang-orang kafir merencanakan tipu daya terhadapmu untuk**

menangkap, membunuh, atau mengusirmu. Mereka membuat rencana dan Allah pun membuat rencana, sedangkan Allah adalah sebaik-baik pembuat rencana." (Al-Anfal: 30)

Dan firman-Nya dalam kisah Shalih: **"Di kota itu terdapat sembilan orang yang membuat kerusakan di muka bumi dan tidak berbuat kebaikan. Mereka berkata: 'Bersumpahlah kalian dengan nama Allah...'" (An-Naml: 48-49)** hingga firman-Nya: **"Mereka membuat rencana dan Kami pun membuat rencana, sedangkan mereka tidak menyadarinya. Maka perhatikanlah bagaimana akibat rencana mereka." (An-Naml: 50-51)**

Kemudian sebagian orang berpendapat bahwa Allah Maha Suci menamai perbuatan-Nya terhadap para penipu, pemperdaya, dan pengejek dengan nama "tipu daya," "rencana tersembunyi," dan "ejekan" — meski perbuatan-Nya itu baik sedangkan perbuatan mereka buruk — karena keserupaan bentuknya dan karena ia jatuh sebagai balasan, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal." (Asy-Syura: 40)** — yang kedua dinamakan "kejahatan" padahal ia merupakan hak, karena ia sebagai padanan bagi kejahatan pertama. Dan firman-Nya: **"Jika kalian membalas, balaslah dengan yang setimpal dengan apa yang kalian terima." (An-Nahl: 126)** — yang pertama dinamakan "hukuman" meski pihak pertama tidak melakukannya sebagai hukuman, melainkan karena ia sebagai padanan bagi perbuatan kedua. Mereka menjadikan hal ini sebagai salah satu jenis majaz (kiasan).

Sementara ulama lain berpendapat — dan ini lebih tepat — bahwa penamaan dengan "tipu daya," "rencana," "ejekan," "kejahatan," dan "hukuman" itu sesuai dengan maknanya yang sebenarnya. Karena "tipu daya" (makr) adalah menyampaikan

sesuatu kepada pihak lain melalui jalan yang tersembunyi, begitu pula "rencana" (kayd). Jika pihak lain itu memang layak mendapat keburukan tersebut, maka itu adalah tipu daya yang baik; jika tidak, maka itu adalah tipu daya yang buruk. Bahkan jika keburukan yang diberikan itu merupakan hak bagi orang yang terzalimi, maka tipu daya itu wajib secara syariat bagi manusia dan wajib dari Allah berdasarkan janji-Nya jika orang yang berhak itu tidak memaafkan. Allah Maha Suci hanya melakukan tipu daya dan ejekan kepada mereka yang berhak menerimanya, sehingga Dia menghukum mereka dari arah yang tidak mereka duga, sebagaimana orang zalim itu berbuat kepada orang-orang Mukmin. "Kejahatan" adalah sesuatu yang menyusahkan pelakunya meski ia layak menerimanya, dan "hukuman" adalah keburukan yang diberikan sebagai balasan atas perbuatan seseorang.

Jika hal ini telah jelas, maka Yusuf ash-Shiddiq, semoga keselamatan terlimpah kepadanya, telah ditipudayai beberapa kali.

Pertama: saudara-saudaranya menipunya dengan bersiasat memisahkan dirinya dari ayahnya, sebagaimana ditunjukkan oleh firman-Nya: **"Janganlah engkau ceritakan mimpimu kepada saudara-saudaramu, karena mereka akan membuat tipu daya terhadapmu."** (Yusuf: 5)

Kemudian istri Al-Aziz menipunya dengan menampakkan seolah-olah Yusuf lah yang merayunya, padahal sesungguhnya dialah yang merayu, sebagaimana ditunjukkan oleh firman-Nya: **"Maka tatkala dia melihat bajunya robek dari belakang, dia berkata: 'Sesungguhnya ini adalah tipu dayamu, dan sesungguhnya tipu daya wanita itu sangat besar.'" (Yusuf: 28)**

Kemudian para wanita kota pun menipunya hingga Yusuf berlindung kepada Allah dalam doanya: *"Ya Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada apa yang mereka ajak aku kepadanya, dan jika Engkau tidak menghindarkan aku dari tipu daya mereka, niscaya aku akan cenderung kepada mereka dan menjadi termasuk orang-orang yang bodoh. Maka Tuhannya memperkenankan doanya dan menghindarkan tipu daya mereka darinya, sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."* (Yusuf: 33-34)

Bahkan ketika utusan raja datang untuk mengeluarkannya dari penjara, beliau berkata: **"Kembalilah kepada tuanmu dan tanyakanlah kepadanya bagaimana hal ihwal para wanita yang memotong tangan-tangan mereka itu. Sesungguhnya Tuhanku Maha Mengetahui tipu daya mereka."** (Yusuf: 50)

Maka Allah pun merancang rencana untuk Yusuf dengan menyatukan dirinya dengan saudaranya dan mengeluarkan saudaranya itu dari tangan saudara-saudaranya tanpa kehendak mereka, sebagaimana mereka dahulu mengeluarkan Yusuf dari tangan ayahnya tanpa kehendak sang ayah.

Rencana Allah Maha Suci dan Maha Tinggi tidak keluar dari dua jenis:

Pertama — yang lebih dominan — adalah bahwa Allah Maha Suci melakukan suatu perbuatan yang berada di luar kemampuan hamba yang telah ditipudayai, sehingga perbuatan itu murni merupakan takdir, bukan termasuk ranah syariat, sebagaimana Allah membalas orang-orang kafir dengan berbagai jenis siksaan.

Demikian pula kisah Yusuf, karena Yusuf sebatas kemampuannya hanya dapat meletakkan piala ke dalam kantong saudaranya dan menyuruh seorang penyeru mengumumkan

pencurian mereka. Ketika mereka mengingkarinya, **"mereka berkata: 'Apa hukumannya jika kalian berdusta?'"** (Yusuf: 74) — yakni hukuman bagi si pencuri — **"Mereka menjawab: 'Hukumannya adalah siapa yang ditemukan barang itu dalam kantongnya, maka dialah hukumannya.'" (Yusuf: 75)** — yakni hukumannya adalah diri si pencuri sendiri dijadikan budak oleh orang yang barangnya dicuri, baik secara mutlak maupun untuk jangka waktu tertentu. Inilah syariat keluarga Ya'qub.

Adapun firman-Nya "siapa yang ditemukan dalam kantongnya," terdapat dua penafsiran:

Pertama: bahwa kalimat itu adalah predikat dari subjek, dan kalimat berikutnya "maka dialah hukumannya" adalah kalimat penguat. Maksudnya: hukuman perbuatan ini adalah diri orang yang ditemukan barang itu dalam kantongnya, karena itulah hukuman dalam agama kami, demikianlah kami menghukum orang-orang yang zalim.

Kedua: bahwa firman-Nya **"siapa yang ditemukan dalam kantongnya, maka dialah hukumannya"** (Yusuf: 75) adalah kalimat syarat yang menjadi predikat subjek. Maksudnya: hukuman si pencuri adalah bahwa siapa pun yang ditemukan piala itu dalam kantongnya, maka dialah yang dihukum, sebagaimana kita berkata "hukuman pencurian bagi yang mencuri adalah dipotong tangannya."

Dua penafsiran ini dimungkinkan karena kata "hukuman" (jaza') bisa bermakna penetapan hak atas suatu hukuman, bisa bermakna hukuman itu sendiri, dan bisa bermakna kesakitan yang ditimpakan kepada orang yang dihukum.

Setiap kali mereka mengucapkan perkataan ini, maka ilham Allah kepada mereka untuk mengucapkannya itulah yang merupakan rencana bagi Yusuf yang berada di luar kemampuannya. Karena mereka sebenarnya bisa saja berkata "jangan terburu-buru sampai terbukti bahwa dialah yang mencuri, sebab sekadar ditemukannya barang itu di kantongnya tidak mewajibkan hukuman pencuri." Dan Yusuf, semoga keselamatan terlimpah kepadanya, adalah seorang yang adil yang tidak mungkin menghukum mereka tanpa bukti. Atau mereka bisa saja berkata "hukumannya adalah memperlakukannya sebagaimana kalian memperlakukan pencuri dalam agama kalian." Menurut agama raja Mesir, sebagaimana disebutkan para mufasir, pencuri didera dan dikenai denda dua kali lipat nilai barang yang dicuri. Andaiapun mereka berkata demikian, Yusuf tidak dapat memaksakan kepada mereka hukum yang tidak berlaku bagi orang lain. Oleh karena itu Allah berfirman: **"Demikianlah Kami atur rencana untuk Yusuf. Dia tidak bisa menahan saudaranya menurut undang-undang raja kecuali Allah menghendakinya."** (Yusuf: 76) — yakni Yusuf tidak dapat menahannya dalam undang-undang raja Mesir karena undang-undang itu tidak menyediakan jalan untuk menahannya. "Kecuali Allah menghendakinya" adalah pengecualian terputus, artinya: akan tetapi jika Allah menghendaki, Dia dapat menahannya dengan cara lain. Atau bisa juga pengecualian yang bersambung, yakni Allah menyiapkan sebab lain melalui jalan yang memungkinkan penahanannya dalam undang-undang raja.

Jika yang dimaksud dengan "rencana" (kayd) di sini adalah perbuatan Allah Maha Suci dengan memudahkan bagi hamba-Nya yang Mukmin, yang terzalimi, dan yang bertawakkal kepada-Nya berbagai urusan yang mengantarkannya kepada tujuannya — baik

berupa balasan kepada orang zalim maupun selainnya – maka ini berada di luar ranah tipu daya fikih. Karena kita hanya membicarakan tipu daya yang dilakukan oleh hamba, bukan apa yang dilakukan Allah Maha Suci. Bahkan dalam kisah Yusuf terdapat peringatan bahwa siapa yang merencanakan tipu daya yang diharamkan, maka Allah akan membalas rencananya – inilah sunah Allah terhadap pelaku tipu daya yang diharamkan, karena ia tidak akan mendapat berkah dalam tipu daya itu sebagaimana kenyataan yang terjadi. Dan di dalamnya juga terdapat peringatan bahwa Mukmin yang bertawakkal kepada Allah, jika ia ditipudayai oleh makhluk, maka Allah akan membalaskan rencananya dan menolongnya tanpa daya dan kekuatan darinya.

Berdasarkan hal ini, firman-Nya setelah itu: **"Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki"** (Yusuf: 76) – para ulama mengatakan hal itu terjadi melalui ilmu.

Di dalamnya terdapat peringatan bahwa jalan tersembunyi yang digunakan untuk mencapai tujuan-tujuan yang baik termasuk hal yang Allah tinggikan derajat karenanya. Di dalamnya pula terdapat dalil bahwa Yusuf telah melakukan suatu tindakan, sehingga ilmu yang dimaksud adalah apa yang membimbing Yusuf kepada suatu perkara yang ia bertawakkal kepada Allah dalam penyelesaiannya. Karena bimbingannya untuk meletakkan piala dan meminta mereka kembali adalah sejenis tindakan darinya, namun tindakan ini saja bukan satu-satunya tipu daya. Adapun tipu daya fikih, dengan tipu daya itu sendiri tujuan si penipu terpenuhi – andaipun itu halal.

Jenis kedua dari rencana Allah bagi hamba-Nya adalah bahwa Dia Maha Suci mengilhaminya suatu perkara yang mubah, mustahab, atau wajib yang mengantarkannya kepada tujuan yang baik. Berdasarkan hal ini, ilham Allah kepada Yusuf untuk melakukan apa yang ia lakukan itu pun termasuk rencana-Nya Maha Suci.

Hal ini ditunjukkan oleh firman-Nya: **"Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki"** (Yusuf: 76), karena di dalamnya terdapat peringatan bahwa ilmu yang halus yang mengantarkan kepada tujuan syariat adalah sifat terpuji, sebagaimana ilmu yang digunakan untuk membungkam para pembohong juga merupakan sifat terpuji, sebagaimana difirmankan-Nya dalam kisah Ibrahim: **"Itulah hujjah Kami yang Kami berikan kepada Ibrahim untuk menghadapi kaumnya. Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki."** (Al-An'am: 83)

Berdasarkan hal ini, termasuk dalam kategori rencana adalah sesuatu yang disyariatkan. Namun tidak boleh dimaksudkan dengannya rencana yang menghalalkan yang diharamkan atau menggugurkan yang diwajibkan, karena yang demikian adalah rencana melawan Allah, dan Allah sendirilah yang akan membalas rencana semacam itu. Maka mustahil Allah mensyariatkan bahwa agama-Nya dirancang untuk dilawan. Selain itu, rencana semacam ini tidak akan sempurna kecuali dengan suatu tindakan yang dimaksudkan bukan pada tujuan syariatnya, dan mustahil Allah mensyariatkan bagi seorang hamba untuk memaksudkan suatu tindakan kepada sesuatu yang tidak disyariatkan Allah untuk tindakan itu.

Lebih dari itu, hukum yang disyariatkan bersifat umum dan tidak mengkhususkan satu orang daripada yang lain, karena jika

sesuatu itu mubah bagi seseorang maka ia mubah bagi semua orang yang berada dalam kondisi yang sama. Maka orang yang bersiasat dengan tipu daya fikih yang haram ataupun yang mubah tidak memiliki keistimewaan dalam tipu daya itu yang hanya dipahami dan diketahui olehnya, karena seluruh ahli fikih turut serta bersamanya dalam memahaminya dan semua manusia sama dengannya dalam mengamalkannya. Keunggulan seorang ahli fikih ketika menghadapi suatu permasalahan baru hanyalah kemampuannya mengenali bahwa permasalahan itu tercakup dalam hukum umum yang ia ketahui bersama orang lain, atau yang memungkinkan diketahui melalui dalil-dalil umumnya baik secara nash maupun istinbath. Adapun hukumnya sendiri telah tegak sebelum permasalahan itu muncul.

Maka kebutuhan manusia kepada tipu daya tidak menciptakan hukum-hukum syariat baru yang sebelumnya tidak disyariatkan. Hukum-hukum itu telah tegak apakah kebutuhan itu ada atau tidak. Jika sang pembuat syariat telah menjadikan hukum berubah seiring perubahan kebutuhan, maka itu adalah hukum yang berlaku umum apakah kebutuhan seseorang tertentu ada atau tidak. Jika tidak, maka hukumnya tetap satu apakah kebutuhan itu ada sama sekali atau tidak.

Allah Maha Suci merancang rencana untuk Yusuf sebagai balasan atas kesabarannya, kebajikannya, dan Dia menyebutkannya dalam konteks anugerah kepada Yusuf. Andaipun Yusuf, semoga keselamatan terlimpah kepadanya, tidak memiliki keistimewaan dengan rencana itu, niscaya tidak ada dalam sekadar pelaksanaan seseorang atas suatu perkara yang mubah baginya dan bagi orang lain — sebuah anugerah yang layak disebutkan dalam maqam semacam ini. Maka dapat dipahami

bahwa anugerah itu terletak pada ilham untuk mengamalkan sesuatu yang sebelumnya memang telah mubah, karena seorang hamba boleh jadi diilhami sesuatu yang tidak diilhamkan kepada orang lain. Oleh karena itu sebagian mufasir menafsirkan firman Allah Maha Suci "**Kami rancang**" (Yusuf: 76) dengan "Kami ciptakan" dan sebagian lain menafsirkannya dengan "Kami ilhamkan kepada Yusuf."

Barang siapa yang bersiasat dengan melakukan suatu perbuatan yang pada dasarnya dibolehkan, dan dilakukan sesuai dengan cara yang diizinkan oleh pembuat syariat, maka hal tersebut dibolehkan berdasarkan kesepakatan ulama. Yang menjadi perdebatan adalah apakah seseorang boleh menghalalkan sesuatu yang pada dasarnya haram secara mutlak, seperti pengkhianatan dan penggelapan harta rampasan perang, atau apakah ia boleh melakukan suatu hal yang mubah dengan cara yang tidak sesuai dengan ketentuan syariat, seperti tipu daya dalam praktik riba? Untuk memperjelas hal ini, perlu dipahami bahwa hukum-hukum syariat itu sendiri, seperti kebolehan suatu perbuatan, tidak layak disebut sebagai tipu daya.

Tipu daya itu adalah perbuatan yang berasal dari Allah secara langsung, atau perbuatan yang dilakukan oleh seorang hamba yang ia sendiri yang melakukannya. Dalam kedua kondisi tersebut, hal ini tidak termasuk dalam kategori tipu daya yang bersifat syariat. Apa yang telah kami kemukakan mengenai makna tipu daya, jika digabungkan dengan pengetahuan tentang perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh Nabi Yusuf alaihissalam, serta perbuatan-perbuatan yang Allah lakukan untuknya, maka orang yang cerdas akan dapat meyakini bahwa tipu daya itu tidak keluar dari batas inspirasi untuk melakukan perbuatan yang

mubah, atau perbuatan Allah yang menyempurnakan perbuatan tersebut. Juga bahwa kebutuhan Nabi Yusuf tidak membolehkan baginya melakukan sesuatu yang haram secara mutlak. Demikianlah hal itu disampaikan, dan inilah yang dimaksud. Allah lebih mengetahui.

Jenis Kedua:

Di antara hal-hal yang disangka oleh para pelaku tipu daya sebagai bagian dari tipu daya adalah berbagai akad yang sah. Mereka berkata: jual beli adalah tipu daya untuk mendapatkan kepemilikan, pernikahan adalah tipu daya untuk menghalalkan hubungan suami istri, dan demikian pula segala bentuk transaksi yang dilakukan oleh manusia, yang semuanya merupakan tipu daya dalam mencari kemaslahatan yang telah Allah halalkan bagi mereka. Salah seorang di antara mereka berkata: tipu daya adalah cara yang digunakan seseorang untuk menjauhkan dosa dari dirinya. Yang lain berkata: tipu daya adalah sesuatu yang mencegah seseorang dari meninggalkan atau melakukan sesuatu yang tanpanya ia akan terkena kewajiban tertentu, tanpa dosa. Kemudian mereka berkata: demikianlah keadaan semua transaksi yang dibolehkan.

Mereka juga berkata: *Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah bersabda kepada petugasnya di Khaibar: "Juallah kurma jenis jam' dengan dirham, kemudian belilah dengan dirham itu kurma jenis janib."* Karena tujuannya adalah membeli kurma janib dengan kurma jam', beliau memerintahkannya untuk menjual kurma jam' terlebih dahulu, lalu membeli kurma janib dengan

harganya, sehingga akad pertama dilakukan sebagai perantara menuju akad kedua.

Mereka berkata: ini adalah tipu daya yang mencakup pencapaian tujuan melalui dua akad, sehingga lebih kuat daripada yang tujuannya tercapai dengan satu akad saja. Ini pun menyerupai praktik 'inah, karena seseorang bermaksud memberikan dirham kepada orang lain, namun tidak bisa dilakukan dengan satu akad saja, sehingga dilakukan dengan dua akad: menjual barang kemudian membelinya kembali. Dan tipu daya yang dikenal umumnya tidak dapat terlaksana kecuali jika kepada suatu akad ditambahkan sesuatu yang lain, baik berupa akad lain, pembatalan, atau semacamnya.

Jawaban atas hal ini adalah: pencapaian tujuan melalui cara-cara yang disyariatkan bukanlah termasuk jenis tipu daya, baik disebut tipu daya maupun tidak. Persoalannya bukan sekadar pada penyebutan istilah, melainkan perbedaan antara keduanya nyata dari sisi sarana dan tujuan, yaitu apa yang dijadikan alat tipu daya dan apa yang menjadi sasarannya.

Sesungguhnya jual beli memiliki tujuan yang memang disyariatkan untuknya, yaitu agar penjual mendapatkan kepemilikan harga dan pembeli mendapatkan kepemilikan barang yang dijual, sehingga masing-masing menjadi milik penuh bagi pihak yang menerimanya sebagaimana harta miliknya yang lain. Hal ini dalam keadaan umum baru terwujud apabila pembeli bermaksud mendapatkan barang itu sendiri untuk dimanfaatkan, digunakan, atau diperdagangkan. Jika yang ia inginkan adalah harganya berupa dirham atau dinar, dan tujuannya tidak lain adalah karena ia membutuhkan uang, lalu ia membeli barang secara kredit untuk kemudian dijual dan digunakan hasilnya, maka itulah yang

disebut tawarruq. Hal ini baru terwujud apabila penjual bermaksud mendapatkan harga itu sendiri untuk dimanfaatkan sesuai peruntukan alat tukar, yakni untuk keperluan belanja, perdagangan, dan sebagainya. Apabila tujuan seseorang adalah manfaat kepemilikan yang mubah melalui jual beli dan segala konsekuensinya, lalu ia mewujudkannya melalui jual beli, maka ia telah menggunakan sarana sesuai dengan tujuan yang Allah syariatkan, dan ia telah melaksanakan sarana tersebut dengan sebenarnya.

Tidak ada bedanya apakah tujuannya tercapai dengan satu akad atau beberapa akad, misalnya ketika seseorang memiliki suatu barang dan ingin membeli barang lain yang tidak bisa ditukar langsung dengan barangnya karena ada halangan syar'i, adat, atau sebab lain. Maka ia menjual barangnya untuk memiliki harganya, dan menjual untuk mendapatkan harga adalah tujuan yang disyariatkan. Kemudian ia membeli barang lain dengan harga tersebut, dan membeli barang dengan harga adalah tujuan yang disyariatkan.

Demikianlah kisah Bilal radhiyallahu anhu di Khaibar. Ketika ia menjual kurma jam' dengan dirham, ia bermaksud mendapatkan harga melalui penjualan tersebut, dan itu adalah tujuan yang disyariatkan. Kemudian ketika ia membeli kurma janib dengan dirham tersebut, ia bermaksud mendapatkan kepemilikan barang melalui pembelian itu, dan itu pun tujuan yang disyariatkan. Ketika ia sebagai penjual, ia sungguh-sungguh bermaksud memiliki harga; ketika ia sebagai pembeli, ia sungguh-sungguh bermaksud memiliki barang. Jika ia membeli dengan harga tersebut dari orang yang bukan pembeli barangnya, maka tidak ada masalah di sini,

karena masing-masing dari dua akad itu merupakan tujuan yang disyariatkan.

Oleh karena itu keduanya harus memenuhi ketentuan akad pertama berupa pembayaran tunai, serah terima, dan semacamnya. Namun jika ia membeli dengan harga tersebut dari orang yang sama, barang yang sejenis dengan yang ia jual, maka dikhawatirkan bahwa akad pertama sebenarnya bukan tujuan mereka berdua, melainkan tujuan mereka adalah menjual barang pertama dengan barang kedua secara langsung, sehingga ini menjadi riba. Niat ini tampak ketika seseorang misalnya menjual kurma kepada orang lain dengan dirham, namun ia tidak memastikan timbangannya, tidak menyerahkannya, dan tidak menerimanya, sehingga jelaslah bahwa ia tidak bermaksud dengan akad pertama itu untuk memiliki kurma tersebut melalui dirham, dan pembeli pun tidak bermaksud memiliki kurma itu dengan dirham sebagai harganya. Melainkan ia melakukan akad pertama itu dengan syarat bahwa harganya akan dikembalikan kepadanya dan ia akan mengambil kurma yang lain. Ini adalah kesepakatan diam-diam antara keduanya sejak akad dilakukan untuk membatalkannya. Akad yang sejak semula dimaksudkan untuk dibatalkan maka ia tidak dianggap sebagai akad yang sah. Dan jika akad pertama tidak dianggap sah, keberadaannya sama seperti ketiadaannya, sehingga keduanya seolah telah sepakat untuk menukar kurma dengan kurma.

Yang mempertegas bahwa inilah akad yang sebenarnya dimaksud adalah: ketika seseorang datang dengan dirham, dinar, gandum, kurma, atau kismis untuk membeli dengan itu sesuatu yang sejenis namun dalam jumlah yang lebih banyak atau lebih sedikit, biasanya keduanya terlebih dahulu menegosiasikan dan

menyepakati kurs atau harga satu dengan yang lain. Kemudian setelah itu ia berkata: "Aku jual kepadamu dirham-dirham ini dengan sekian dinar", lalu berkata: "Tukarkan untukku dengan itu sekian dirham sesuai yang telah kita sepakati tadi." Dan berkata: "Aku jual kepadamu kurma ini dengan sekian dirham", lalu berkata: "Jual kepadaku dengan itu sekian kurma." Dengan demikian keduanya telah sepakat pada harga yang disebutkan hanya secara formal bukan secara hakiki; penjual tidak memiliki kepentingan untuk memiliki barang tersebut, begitu pula pembeli. Padahal keduanya telah berakad bahwa penjuallah yang memilikinya, lalu mengembalikannya kepada pembeli. Akad tidak dibuat untuk kemudian dibatalkan tanpa ada tujuan yang berkaitan dengan keberadaannya sendiri, karena hal itu adalah batil sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Betapa jauhnya perbedaan antara seseorang yang menjual barang dengan suatu harga untuk kemudian membeli darinya lagi, dengan seseorang yang menjual barang dengan suatu harga untuk mengambilnya.

Hal ini diperjelas oleh beberapa hal. Di antaranya: apabila seseorang ingin membeli dari orang lain suatu barang dengan harga yang berbeda jenisnya, dalam praktik yang berlaku di masyarakat keduanya tidak perlu membuat akad tersendiri pada tahap pertama dengan harga tertentu, lalu baru membeli barang yang dimaksud. Mereka cukup menaksir kedua barang itu untuk mengetahui nilainya masing-masing. Seandainya ia berkata: "Aku jual ini dengan harga sekian" atau "Aku beli ini dengan harga ini" dalam situasi seperti itu, hal itu akan dianggap sebagai perbuatan sia-sia yang tidak memiliki makna atau manfaat apa pun. Ini

berbeda dengan jika pembelian dilakukan dari orang lain, karena dalam hal itu ia menjual barang tersebut dengan harga yang ia benar-benar miliki, lalu membeli dari orang lain dengan harga itu. Demikian pula halnya jika ia ingin membeli dari orang yang sama dengan harga yang sejenis; bagaimana mungkin pembuat syariat memerintahkan sesuatu yang tidak memiliki manfaat apa pun?

Di antaranya lagi: seandainya hal ini disyariatkan, maka tidak ada hikmah sama sekali dalam pengharaman riba kecuali sekadar menyia-nyiakan waktu dan melelahkan diri tanpa manfaat. Karena tidak ada seorang pun yang ingin membeli barang ribawi dengan barang sejenis dalam jumlah yang lebih banyak, kecuali ia akan berkata: "Aku jual ini kepadamu dengan harga sekian, dan aku beli darimu ini dengan harga ini." Dengan demikian tidak ada seorang pun yang tidak mampu menghalalkan riba yang diharamkan Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Riba dalam jual beli ada dua jenis: riba fadhl dan riba nasi'ah. Adapun riba fadhl, seseorang bisa melakukannya pada setiap barang ribawi dengan berkata: "Aku jual kepadamu harta ini dengan harga sekian"—menyebut berapa pun yang ia inginkan—lalu berkata: "Aku beli harta ini yang sejenis dengannya." Adapun riba nasi'ah, seseorang dapat berkata: "Aku jual kepadamu kain sutra ini dengan seribu dirham atau dua puluh sha' hingga satu tahun, dan aku beli darimu dengan sembilan ratus dirham tunai atau lima belas sha'", dan semacamnya. Begitu pula riba dalam utang piutang; tidak ada seorang pun yang ingin melakukan riba kecuali ia akan meminjamkan, lalu memberikan keuntungan dalam jual beli, sewa, musaqah, memberi hadiah, atau memberikan manfaat, sehingga tercapailah tujuan mereka berupa kelebihan dalam utang piutang.

Maha Suci Allah Yang Maha Agung! Apakah riba yang telah Allah agungkan kedudukannya dalam Al-Qur'an, yang mewajibkan peperangan terhadap orang yang menghalalkannya, yang melaknat Ahli Kitab karena memungutnya, yang melaknat pemakan riba, yang memberi riba, kedua saksinya, dan penulisnya, serta yang ancamannya tidak tertandingi oleh dosa lain apa pun, akan dapat dihalalkan seluruhnya hanya dengan usaha sepele tanpa beban apa pun, melalui formalitas akad yang tidak lebih dari permainan sia-sia yang layak ditertawakan dan diolok-olok? Atau apakah seorang mukmin rela menisbatkan seorang nabi—apalagi penghulu para rasul—bahkan menisbatkan Tuhan semesta alam, bahwa Dia mengharamkan keharaman-keharaman besar ini, lalu menghalalkannya kembali melalui semacam kesia-siaan dan gurauan yang tidak pernah dimaksudkan, tidak memiliki hakikat, dan sama sekali tidak mencerminkan tujuan para pihak yang berakad?

Telah sampai kepadaku bahwa sebagian pelaku riba dari kalangan para penukar uang menyimpan sepotong manik-manik emas. Setiap kali ada orang yang ingin menjual kepadanya perak dengan harga yang lebih rendah karena dalam keadaan rusak, atau merupakan mata uang yang tidak laku, atau semacamnya, penukar uang itu berkata kepadanya: "Jual kepadaku perak ini dengan manik-manik ini", lalu berkata: "Aku beli manik-manik ini dengan perak ini." Apakah orang yang berakal mau menerima pendapat bahwa Dzāt yang mengharamkan jual beli perak dengan perak secara tidak setara, membolehkan mendapatkan perak dengan perak secara tidak setara melalui cara seperti ini? Padahal Dialah yang berkata tentang perantara dalam nikah tahlil apa yang Dia

katakan, dan tentang perantara dalam perjudian apa yang Dia katakan?

Demikian pula telah sampai kepadaku bahwa sebagian pedagang telah menyiapkan kain sebagai alat untuk menghalalkan riba. Apabila seseorang datang kepada orang yang ingin mengambil seribu dengan seribu dua ratus emas, ia pergi kepada perantara itu, lalu orang yang memberi pinjaman membeli kain tersebut darinya, kemudian mengembalikannya kepada orang lain, lalu orang yang meminjam menjualnya kembali kepada pemiliknya. Orang itu sudah dikenal dengan hal ini, sehingga kain yang ia gunakan sebagai alat menghalalkan riba hampir tidak pernah ia jual dengan jual beli yang sebenarnya.

Ketahuiilah bahwa sebagian besar tipu daya riba lebih berat dosanya daripada praktik tahlil dalam babnya masing-masing. Oleh karena itu, orang yang tidak mengharamkan tahlil pun mengharamkan tipu daya riba itu, atau sebagiannya. Ini karena niat dalam jual beli dipertimbangkan oleh kebanyakan ulama, sehingga jual beli orang yang bercanda tidak sah, berbeda dengan nikah orang yang bercanda. Juga karena tipu daya dalam riba umumnya hanya terwujud melalui kesepakatan lisan atau menurut kebiasaan, dan akad riba tidak memerlukan kesaksian. Keduanya berakad, lalu menetapkan sebagai utang yang diakui, dan karena itulah kedua saksinya dilaknat apabila mereka mengetahuinya. Sedangkan tahlil tidak mungkin dilakukan secara terang-terangan pada saat akad karena kesaksian merupakan syaratnya, dan syarat-syarat yang mendahului akad berpengaruh menurut mayoritas ulama salaf, meskipun diriwayatkan dari sebagian mereka bahwa niat semata tidak berpengaruh.

Inti dari semua ini adalah: apabila seseorang membeli barang ribawi dari orang lain, sementara ia bermaksud untuk membeli kembali dari orang itu barang yang sejenis dengan harganya, maka ada dua kemungkinan: entah ia menyepakati pembelian itu secara lisan, atau hal itu telah menjadi kebiasaan yang berlaku, atau tidak demikian. Jika ia menyepakatinya, maka akad itu batal, karena kepemilikan harga bukan tujuan yang dimaksud. Maka ucapannya yang pertama "Aku jual ini kepadamu dengan seribu" tidak sah, begitu pula ucapannya yang kedua "Aku beli ini dengan seribu", karena ia tidak bermaksud pada awalnya untuk memiliki seribu itu, dan tidak bermaksud pada yang kedua untuk menyerahkan kepemilikan dengannya; pihak lain pun tidak bermaksud untuk menyerahkan kepemilikan seribu itu pertama kali, dan tidak bermaksud memilikinya pada kali kedua. Tujuan sebenarnya adalah menyerahkan kepemilikan kurma dengan kurma misalnya.

Jika tidak ada kesepakatan di antara mereka, namun pembeli mengetahui bahwa penjual ingin membeli darinya kembali, maka hukumnya sama, karena pengetahuannya tentang itu mencegah masing-masing dari mereka untuk sungguh-sungguh bermaksud mendapatkan harga dalam kedua akad tersebut. Bahkan pengetahuan itu sendiri merupakan sejenis kesepakatan menurut kebiasaan.

Namun jika tujuan penjual adalah membeli darinya dan pembeli tidak mengetahuinya, maka dalam hal ini Imam Ahmad berkata: "Jika seseorang menjual kepada orang lain dinar dengan dinar, tidak boleh ia membeli dari orang itu emas dengan dirham tersebut, kecuali jika ia bermaksud pergi untuk membeli emas dengan perak dari orang lain, lalu tidak menemukan jalan yang

tepat, maka boleh ia kembali kepada orang yang ia beli darinya dinar itu dan membeli emas darinya. Demikian pula aku memandang makruh jika kamu menukar dirhammu dari seseorang dengan dinar, lalu kamu membeli darinya dengan dinar itu dirham selain dirhammu dan selain jenisnya pada waktu yang sama, atau sehari atau dua hari kemudian." Ibnu al-Qasim berkata: "Jika waktunya sudah lama dan transaksinya jelas sah, maka tidak mengapa."

Apa yang disebutkan Imam Ahmad adalah karena orang yang sudah bermaksud membeli dari orang itu dengan dinar tersebut tidak sungguh-sungguh bermaksud memiliki harga, dan karena itulah ia tidak berhati-hati dalam hal pembayaran dan penimbangan. Apabila setelah serah terima dan berpisah, ia berubah pikiran ingin membeli darinya karena tidak menemukan orang lain, maka tidak ada cacat dalam akad pertama.

Kemudian para ulama terdahulu dari kalangan mazhab Hanbali memahami larangan ini sebagai pengharaman. Qadhi Abu Ya'la, Ibnu Aqil, dan yang lainnya berkata: "Jika tidak ada tipu daya dan kesepakatan diam-diam, maka tidak haram", dan Ahmad telah mengisyaratkan hal itu dalam riwayat yang dinukil oleh al-Kirmani. Ia berkata: "Aku bertanya kepada Ahmad: seorang laki-laki membeli emas dari seseorang, lalu menjualnya kembali kepadanya?" Ahmad berkata: "Menjualnya kepada orang lain lebih aku sukai." Ibnu Aqil menyebutkan bahwa Ahmad tidak memakruhkannya dalam riwayat lain.

Telah dinukil dari Ibnu Sirin bahwa ia memakruhkan seseorang membeli dari seseorang dirham dengan dinar, lalu membeli darinya dengan dirham itu dinar. Dalam riwayat lain darinya ia berkata: *"Sesungguhnya sebagian mereka melakukan*

sesuatu yang lebih buruk dari penukaran uang." Ini adalah pemberitahuan tentang apa yang dilakukan para sahabat, karena Ibnu Sirin adalah salah seorang tokoh besar tabi'in dan tidak mungkin ia menukil kemakruhan yang mutlak kecuali dari para sahabat.

Masalah ini merupakan kebalikan dari masalah-masalah 'inah, dan ia dalam riba fadhl seperti masalah-masalah 'inah dalam riba nasi'ah. Karena dalam masalah ini seseorang menjual dengan harga, lalu harga itu dikembalikan kepadanya dan ia mengambil sesuatu dengannya. Padanannya dalam riba nasi'ah adalah seseorang menjual barang ribawi secara kredit, lalu membeli dengan harganya sesuatu yang tidak boleh dijual secara kredit. Masalah ini termasuk dalam kategori riba menurut tujuh ulama fikih dan kebanyakan ulama, seperti Malik, Ahmad, dan lainnya. Aku menduga hal ini juga diriwayatkan dari Ibnu Umar dan yang lainnya.

Dalam dua kasus tersebut, harga telah kembali kepada pembeli dan berujung pada riba fadhl atau riba nasi'ah. Sedangkan dalam masalah-masalah 'inah, barang yang dijual telah kembali kepada penjual dan berujung pada riba fadhl sekaligus riba nasi'ah. Kemudian jika dalam dua kasus tersebut tidak ada niat untuk memiliki harga maupun barang, melainkan keduanya hanya dijadikan jembatan menuju riba, maka tidak diragukan lagi keharamannya, dan akad pertama dalam hal ini batal. Tidak ada yang berhenti hanya sampai pada akad itu bagi orang yang membatalkan tipu daya. Pernyataan Ahmad dan para ulama lainnya dalam hal itu sangat banyak, dan Qadhi Abu Ya'la telah

menegaskannya dalam masalah 'inah di lebih dari satu tempat, begitu pula ulama lainnya.

Meskipun Abu al-Khattab dan yang lainnya menjadikan kesahannya dalam dua pendapat, namun pendapat pertama adalah yang benar. Adapun keragu-raguan sebagian ulama mazhab kami dalam akad pertama dalam masalah 'inah adalah karena perdebatan dalam masalah ini sesungguhnya terfokus pada akad kedua, berdasarkan anggapan bahwa akad pertama sah.

Berdasarkan pemahaman ini, masalah tersebut bukan termasuk masalah tipu daya, melainkan masalah sadd az-zara'i (menutup jalan menuju keharaman), yang juga memiliki landasan lain yang mengharuskan pengharaman menurut Abu Hanifah dan para sahabatnya, yaitu bahwa apabila harga belum diterima penuh maka akad pertama tidak sempurna, sehingga akad kedua dianggap dibangun di atas akad pertama. Ini adalah alasan yang berada di luar kaidah tipu daya dan sadd az-zara'i sekaligus. Dengan demikian, masalah ini memiliki tiga landasan hukum. Karena keharamannya tidak sepenuhnya murni berdasarkan kaidah tipu daya, maka sebagian ulama berhenti (tidak menegaskan hukum) pada akad pertama.

Penelitian dan Kesimpulan

Kesimpulan penelitiannya adalah: apabila transaksi-transaksi tersebut termasuk dalam kategori *hilah* (rekayasa hukum), maka diberlakukan hukum *hilah*. Apabila tidak, maka dipertimbangkan dua landasan yang lain. Ini berlaku jika akad pertama memang tidak dimaksudkan. Namun jika akad pertama benar-benar dimaksudkan secara nyata, maka akad tersebut sah.

Akan tetapi, selama harga masih menjadi tanggungan pembeli, tidak boleh ia membeli kembali dari penjual dengan harga lebih rendah dari jenis yang sama, dan tidak boleh pula ia membeli harga berupa barang ribawi yang tidak boleh dijual dengan akad pertama secara kredit, karena hukum-hukum akad pertama tidak terpenuhi kecuali dengan serah terima. Maka kapan pun serah terima tidak terjadi, hal itu menjadi jalan menuju riba. Namun jika keduanya telah saling serah terima dan akad itu memang dimaksudkan, maka ia boleh membeli darinya sebagaimana membeli dari orang lain.

Apabila jalan menuju yang halal adalah akad-akad yang dimaksudkan dan disyariatkan, yang di dalamnya tidak ada penipuan dan tidak ada pengharaman, maka tidak sah memasukkan ke dalamnya bentuk akad yang tidak dimaksudkan hakikatnya berupa kepemilikan harga dan barang yang dihargai, melainkan semata-mata dimaksudkan untuk menghalalkan apa yang telah diharamkan Allah berupa riba.

Adapun sabda Nabi shalallahu 'alaihi wasallam kepada Bilal: *"Juallah kurma jenis Jam' dengan dirham, kemudian belilah dengan dirham itu kurma jenis Janib,"* maka dalam hadits itu tidak ada dalil atas rekayasa hukum dengan akad-akad yang tidak dimaksudkan, karena beberapa alasan:

Pertama: Nabi shalallahu 'alaihi wasallam memerintahkannya untuk menjual barang dagangannya yang pertama, kemudian membeli dengan harganya barang dagangan yang lain. Sudah diketahui bahwa hal itu hanya menghendaki jual beli yang sah. Kapan pun dua akad jual beli terlaksana dengan cara yang sah, maka hal itu diperbolehkan tanpa keraguan. Kami pun berpendapat bahwa setiap jual beli yang sah itu memberikan

manfaat kepemilikan dan bukan termasuk riba. Namun persoalannya terletak pada jual beli yang telah ditunjukkan oleh sunnah dan perkataan para sahabat serta tabi'in, bahwa meskipun secara lahirnya berupa jual beli, namun sesungguhnya itu adalah riba dan merupakan jual beli yang rusak. Sudah diketahui bahwa yang semacam ini tidak masuk dalam cakupan hadits tersebut. Seandainya dua orang berselisih tentang suatu jual beli, apakah ia sah ataukah rusak, dan salah seorang dari keduanya bermaksud memasukkannya dalam lafal hadits ini, maka ia tidak dapat melakukannya hingga ia membuktikan bahwa jual beli tersebut sah. Apabila ia telah membuktikan kesahannya, maka ia tidak lagi memerlukan dalil dari hadits ini. Maka jelaslah bahwa hadits ini sama sekali tidak dapat dijadikan hujah atas keabsahan bentuk yang dipersengketakan.

Inti permasalahannya adalah: perintah mutlak untuk berjual beli hanya menghendaki jual beli yang sah. Kami tidak mengakui bahwa bentuk di mana keduanya bersepakat untuk membeli dengan harga itu dari pembeli sesuatu dari jenis harga ribawi merupakan jual beli yang sah. Jual beli yang sah hanyalah membeli dari orang lain, atau membeli darinya setelah ia menjual dengan jual beli yang dimaksudkan dan tetap, yang tidak bertujuan untuk membeli darinya.

Alasan Kedua: Hadits tersebut tidak mengandung keumuman, karena Nabi shalallahu 'alaihi wasallam bersabda: "*dan belilah dengan dirham kurma Janib,*" sedangkan perintah terhadap hakikat yang mutlak bukanlah perintah terhadap salah satu batasannya. Karena hakikat itu bersifat umum di antara individu-individu, dan kadar persamaan bukanlah sesuatu yang membedakan setiap individu dari yang lain, dan bukan pula

sesuatu yang lazim baginya. Maka perintah terhadap sesuatu yang bersifat umum bukanlah sama sekali perintah terhadap sesuatu yang bersifat khusus. Memang benar, perintah tersebut mengimplikasikan sebagian batasan itu namun tidak secara spesifik, sehingga bersifat umum bagi semua batasan secara bergantian. Namun hal itu tidak menghendaki keumuman bagi semua individu secara serentak, dan itulah yang dikehendaki. Maka sabdanya seiring dengan hal ini bahwa ketetapan itu tidak menghendaki perintah untuk menjual kepada Zaid atau 'Amr, tidak juga dengan harga sekian atau sekian, tidak juga di pasar ini atau itu, karena lafal tersebut tidak menunjukkan sesuatu pun dari hal-hal itu. Namun apabila seseorang mendatangkan apa yang disebutkan, maka ia telah melaksanakannya dari sisi keberadaan hakikat itu, bukan dari sisi keberadaan batasan-batasan tersebut. Perkara ini tidak dipersengketakan. Akan tetapi sebagian orang berkeyakinan bahwa tidak adanya perintah terhadap batasan-batasan mengharuskan tidak adanya ketercukupan apabila seseorang mendatangkan batasan-batasan itu kecuali dengan adanya suatu petunjuk. Ini adalah kekeliruan.

Apabila hal ini telah jelas, maka dalam hadits itu tidak disebutkan bahwa Nabi shalallahu 'alaihi wasallam memerintahkannya untuk membeli dari pembeli, dan tidak pula memerintahkannya untuk membeli dari orang lain. Maka lafal hadits itu tidak menunjukkan sesuatu pun dari hal-hal tersebut secara spesifik, tidak juga atas keseluruhannya secara kesesuaian, keterlibatan, maupun kelaziman, sebagaimana lafal itu juga tidak menunjukkan penjualannya dengan penerimaan harga atau pengabaian penerimaannya, penjualannya dengan harga pasaran atau di bawah harga pasaran, dengan mata uang setempat atau

bukan, dengan harga tunai atau tangguh. Sesungguhnya batasan-batasan ini berada di luar pemahaman lafal, dan seandainya seseorang mengklaim bahwa lafal itu mencakup semua ini, maka ia telah salah. Namun lafal itu tidak menghalangi ketercukupan apabila seseorang mendatangkan batasan-batasan tersebut. Adapun tidak adanya kepatuhan jika dijual di bawah harga pasaran, atau dengan selain mata uang setempat, atau dengan harga tangguh, dan perintah untuk menerima harga—semua itu dipahami dari kebiasaan yang menetapkan jual beli secara mutlak. Demikian pula, dalam hadits itu tidak disebutkan bahwa ia menjualnya kepada pembeli dengan syarat ia akan membeli dengan harga itu darinya atau selain itu. Hal itu hanya dipahami dari dalil lain yang terpisah: apa yang dibolehkan syariat boleh dilakukan, dan apa yang tidak dibolehkan maka tidak boleh dilakukan.

Dengan ini tampaklah jawaban atas perkataan orang yang berkata: seandainya pembelian kembali dari pembeli itu haram, niscaya Nabi shalallahu 'alaihi wasallam melarangnya. Sesungguhnya tujuan beliau shalallahu 'alaihi wasallam hanyalah menjelaskan cara yang dengannya seseorang yang memiliki kurma berkualitas rendah dapat membeli kurma berkualitas tinggi, yaitu dengan menjual kurma yang rendah dengan suatu harga, kemudian membeli dengan harga itu kurma yang baik. Beliau tidak menyinggung syarat-syarat jual beli dan penghalang-penghalangnya, karena tujuannya adalah menyebutkan hukum secara garis besar, atau karena orang yang diajak bicara telah memahami jual beli yang sah sehingga tidak perlu penjelasan. Maka tidak ada maknanya berdalil dengan hadits ini untuk meniadakan syarat tertentu, sebagaimana tidak berdalil dengannya untuk meniadakan syarat-syarat lainnya.

Hal ini tidaklah lain seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Makan dan minumlah hingga jelas bagimu benang putih dari benang hitam,"** (Al-Baqarah: 187). Tujuannya adalah menjelaskan halalnya makan pada waktu tersebut. Maka barangsiapa berdalil dengannya atas batasan jenis makanan atau sifat dari sifat-sifat makan, ia telah salah, karena lafal itu tidak mengandung keumuman untuk hal itu, sebagaimana yang telah kami sebutkan persis demikian.

Tidaklah menjadi kebiasaan umum bahwa penjual kurma dengan dirham akan membeli kembali dari pembelinya, sehingga dikatakan bahwa bentuk ini adalah yang dominan dan seharusnya diperingatkan. Berbeda halnya dengan apa yang telah diperingatkan oleh para ulama salaf dalam masalah serupa pada penukaran mata uang, karena nilai dirham dan dinar pada umumnya sudah diketahui. Yang menjadi kebiasaan adalah bahwa orang yang ingin menjual suatu mata uang untuk membeli mata uang lain, apabila ia menjualnya kepada penukar uang dengan emas, ia akan membeli mata uang lain darinya dengan emas itu pula. Karena itulah mereka memperingatkan darinya.

Adapun kurma, gandum, dan sejenisnya berupa barang dagangan, maka seseorang yang bermaksud menjualnya tidak bermaksud kepada pembeli tertentu. Sebaliknya, ia menawarkannya kepada masyarakat pasar secara umum, atau menaruhnya di tempat yang mereka tuju, atau menyerukan penjualannya. Apabila ia telah menjual kepada salah seorang di antara mereka, mungkin saja pembeli itu memiliki barang yang ia butuhkan dan mungkin saja tidak.

Hal ini seperti apabila seseorang berkata kepada wakilnya: "Juallah pakaian linen ini dan belikan kami dengan harganya

pakaian katun," atau "Juallah gandum lama ini dan belikan kami dengan harganya yang baru." Hampir tidak terlintas dalam benaknya untuk membeli dari pembeli tadi, melainkan ia akan membeli dari mana saja ia menemukan keperluannya, yang lebih sering didapatkan dari orang lain daripada dari pembeli itu. Maka dalam jual beli barang dagangan atau pembeliannya, kebutuhannya jarang terpenuhi dari satu orang tertentu, berbeda dengan mata uang.

Apabila ini adalah bentuk yang jarang terjadi, maka tidak wajib memberikan peringatan darinya apabila lafal tidak mencakupnya, sebagaimana tidak ada peringatan dari akad-akad rusak lainnya. Karena itulah para ahli fikih hanya membahas larangan membeli kembali dari pembeli dalam masalah penukaran mata uang, karena hal itu dominan terjadi di sana, berbeda dengan barang dagangan. Dan telah terbukti bahwa hadits itu sama sekali tidak mengisyaratkan pembelian kembali dari pembeli.

Alasan Ketiga: Sabda Nabi shalallahu 'alaihi wasallam: "*Juallah kurma Jam' dengan dirham*" hanya dipahami sebagai jual beli yang dimaksudkan dan bebas dari syarat yang menghalanginya untuk menjadi jual beli yang dimaksudkan, berbeda dengan jual beli yang tidak dimaksudkan. Buktinya adalah bahwa seandainya seseorang berkata: "Aku menjual pakaian ini," atau "Juallah pakaian ini," maka tidak dipahami darinya jual beli orang yang dipaksa, dan tidak pula jual beli orang yang bersenda gurau. Yang dipahami dari lafal itu hanyalah jual beli yang dimaksudkan dengannya perpindahan kepemilikan.

Apabila seseorang mendatangi pedagang kurma dan berkata: "Aku ingin membeli darimu dengan kurma yang rendah mutunya, kurma yang baik mutunya," kemudian ia membelinya

darinya seharga sekian dirham, dengan maksud bahwa yang dimaksud dengan dirham itu adalah kurma yang baik, maka sama sekali tidak ada niatnya untuk memiliki harga berupa dirham itu. Yang menjadi tujuan sebenarnya hanyalah menjual kurma dengan kurma, sehingga hal itu tidak masuk dalam cakupan hadits. Penjelasan lebih lanjut mengenai hal ini telah dikemukakan sebelumnya.

Yang memperjelas ini: bahwa dua orang seperti ini mungkin saja pada mulanya saling bersepakat atas jual beli kurma dengan kurma, kemudian menjadikan dirham sebagai perantara untuk menghalalkannya. Penjabarannya adalah bahwa wakil dalam jual beli itu diperintahkan untuk menagih pembayaran, menimbang, dan menerima sesuai dengan petunjuk konteks serta tujuan-tujuan akad lainnya. Apabila tujuannya adalah mengembalikan harga kepadanya, maka ia tidak cermat dalam mengurus pembayaran, timbangan, dan penerimaannya. Yang semacam ini secara mutlak tidak disebut jual beli. Seandainya orang-orang berkata: "Si Fulan telah menjual rumahnya," maka yang dipahami dari perkataan itu hanyalah suatu bentuk yang tidak memiliki hakikat. Maka bentuk ini tidak masuk dalam lafal "jual beli" karena tidak ada kandungan makna jual beli yang mutlak di dalamnya.

Alasan Keempat: Nabi shalallahu 'alaihi wasallam melarang dua akad jual beli dalam satu akad jual beli. Kapan pun keduanya bersepakat bahwa ia akan menjual kepadanya dengan suatu harga kemudian membelinya kembali darinya, maka itu adalah dua akad jual beli dalam satu akad jual beli, sehingga tidak masuk dalam cakupan hadits.

Yang memperjelas ini: bahwa Nabi shalallahu 'alaihi wasallam bersabda, "*Juallah kurma Jam' dengan dirham, kemudian*

belilah dengan dirham itu kurma Janib." Ini menghendaki jual beli yang ia mulai dan awali setelah berakhirnya jual beli yang pertama. Kapan pun ia berjanji dari awal perkaranya: "Aku jual kepadamu dan aku beli darimu," maka keduanya telah bersepakat atas dua akad sekaligus, sehingga ia tidak masuk dalam cakupan hadits perintah, melainkan masuk dalam cakupan hadits larangan. Insya Allah akan datang penjelasan bahwa syarat-syarat yang berpengaruh dalam akad tidak ada perbedaan antara yang menyertainya dan yang mendahuluinya.

Alasan Kelima: Seandainya diasumsikan bahwa hadits itu mengandung keumuman lafal, maka ia telah dikecualikan oleh bentuk-bentuk yang tidak terhitung dan tidak terbatas, karena setiap jual beli yang rusak tidak masuk di dalamnya. Hal ini melemahkan penunjukannya, dan bentuk-bentuk yang kami sebutkan dikecualikan darinya berdasarkan dalil-dalil yang telah lalu, yang merupakan nash-nash tegas tentang kebatalan *hilah*, dan itu termasuk bentuk-bentuk yang banyak. Maka mengeluarkannya dari keumuman adalah perkara yang sangat mudah.

Perhatikanlah sabda Nabi shalallahu 'alaihi wasallam: "*Allah melaknat al-muhallil dan al-muhallal lahu*," karena hadits itu bersifat umum secara lafal maupun makna, tidak terbukti ada sesuatu yang dikecualikan darinya, dan tidak ada nash lain yang bertentangan dengannya. Mana yang lebih layak untuk dikhususkan: hadits ini, ataukah sabda Nabi shalallahu 'alaihi wasallam "*Juallah kurma Jam' dengan dirham, kemudian belilah dengan dirham itu kurma Janib*", padahal hadits yang kedua ini tidak bersifat umum secara lafal maupun makna, melainkan hanya bersifat mutlak, dan telah dikeluarkan darinya banyak bentuk, sehingga bentuk ini pun dikeluarkan darinya berdasarkan nash-nash, atsar, dan qiyas yang

menunjukkan hal tersebut, yakni bentuk pembelian kembali dari orang yang telah menjual kepadanya.

Demikianlah tujuh bagian yang telah kami bagi, yang disebut sebagai *hilah*. Apabila orang yang cerdas merenungkannya, ia akan mengetahui perbedaan antara dua bagian yang terakhir dan kelima bagian sebelumnya. Pembagian ini telah mencakup penunjukan atas kebatalan kelima bagian, perbedaannya dengan dua bagian yang terakhir, dan Allah Maha Mengetahui.

Alasan Keenam Belas: Hilah, Selain Merupakan Hal yang Diada-adakan, Juga Dibuat Berdasarkan Pendapat Pribadi

Alasan keenam belas adalah bahwa *hilah*, selain merupakan hal yang diada-adakan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, ia juga diada-adakan berdasarkan pendapat pribadi. Ia hanya diada-adakan oleh mereka yang pada umumnya mengikuti pendapat pribadi. Maka segala apa yang terdapat dalam hadits dan atsar berupa celaan terhadap pendapat pribadi dan pengikutnya, sesungguhnya mencakup pula *hilah*, karena *hilah* adalah semata-mata pendapat pribadi: tidak ada atsar dari para sahabat mengenainya, dan tidak ada padanannya dari *hilah* yang telah ditetapkan berdasarkan suatu pokok sehingga dapat diqiyaskan dengannya. Hukum yang ditetapkan berdasarkan suatu pokok tanpa ada padanan adalah semata-mata pendapat pribadi yang batil.

Yang menegaskan ini: bahwa *hilah* itu hanya muncul dari sebagian mufti yang dalam diri mereka telah dominan penyimpangan pendapat pribadi dan pengelolaannya, dan pengambilan hukum mereka dari sisi ini lebih dominan daripada

pengambilannya dari sisi atsar. Kemudian pendapat pribadi ini, bagi orang yang merenungkannya, sebagian besar kerusakannya berasal dari sisi *hilah* yang telah memperumit agama dan membawanya kepada pelanggaran batas-batas dan penghalalannya terhadap hal-hal yang diharamkan. Walaupun dalam pendapat pribadi ini juga terdapat pensyaratan terhadap apa yang telah dimudahkan oleh sunnah.

Hal ini seperti apa yang diriwayatkan dari Abdullah bin 'Amr radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah tidak mencabut ilmu setelah Dia memberikannya kepada kalian, tetapi Dia mencabutnya dari mereka bersamaan dengan dicabutnya para ulama. Maka akan tersisa orang-orang bodoh yang dimintai fatwa, lalu mereka berfatwa, sehingga mereka sesat dan menyesatkan."* Diriwayatkan oleh Al-Bukhari dengan lafal ini. Hadits ini masyhur dalam dua kitab shahih dan lainnya, tetapi lafal yang masyhur adalah: *"maka mereka berfatwa tanpa ilmu"* hingga hadits-hadits lainnya.

Seperti halnya hadits yang diriwayatkan dari 'Isa bin Yunus, dari Jarir bin 'Utsman, dari 'Abdurrahman bin Jubair bin Nufair, dari ayahnya, dari 'Auf bin Malik radhiyallahu 'anhu, ia berkata, Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh sekian golongan, yang paling besar bahayanya adalah golongan yang mengukur segala perkara dengan pendapat pribadi mereka, sehingga mereka menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal."* Hadits ini masyhur dari Nu'aim bin Hammad Al-Marwazi, dan ia adalah seorang perawi tsiqah dan imam. Namun telah dinukil dari Ibnu Ma'in bahwa ia berkata: "Ini adalah hadits yang batil, tidak ada asalnya, dan Nu'aim

telah tercampur dalam hal ini." Hal ini juga dinukil dari selain Ibnu Ma'in. Meski demikian, telah dinukil pula dari sekelompok orang lain dari 'Isa bin Yunus. Sebagian orang berkata bahwa mereka mencurinya dari Nu'aim, namun tidak ada hujah bagi orang yang berkata demikian terhadap sebagian orang. Di antara orang yang juga meriwayatkannya dari 'Isa adalah Suwaid bin Sa'id. Ahmad memberikan pujian kepadanya, demikian pula ia memuji kepada kedua orang tuanya. Muslim dan lainnya meriwayatkan darinya. Ibnu Ma'in mengkritiknya karena ia meriwayatkan suatu hadits sendirian, namun kemudian ditemukan asalnya pada selain dia.

Abu Ahmad bin 'Adiy berkata: Ja'far Al-Faryabi berkata: "Aku meminta klarifikasi kepada Suwaid tentang hadits ini setelah ia menceritakannya kepadaku, dan terjadi banyak perdebatan antara aku dan dia. Hadits ini hanya dikenal melalui Nu'aim bin Hammad yang meriwayatkannya dari 'Isa bin Yunus, sehingga orang-orang membicarakannya dengan berani. Seorang dari Khurasan yang bernama Al-Hakam bin Al-Mubarak juga meriwayatkannya, dan dikatakan bahwa ia tidak ada masalah. Kemudian hadits itu dicuri darinya oleh orang-orang yang lemah." Namun kadar yang disebutkan ini tidak mengharuskan untuk meninggalkannya sebagai cacat pada hadits tersebut, apabila ia diriwayatkan oleh sejumlah perawi tsiqah. Sekelompok orang meriwayatkannya dari Nu'aim dari 'Isa, dan sekelompok lain meriwayatkannya dari Nu'aim dari Ibnu Al-Mubarak dari 'Isa. Kadar ini dapat dijadikan hujah oleh orang yang tidak memandang hadits itu terpelihara, dan dapat pula dijawab oleh orang yang berdalil dengannya bahwa hal ini merupakan bagian dari kecermatan Nu'aim: ia telah mendengarnya dari Ibnu Al-Mubarak, kemudian mendengarnya dari 'Isa. Keinginannya terhadap sanad yang tinggi mendorongnya

untuk meriwayatkan dari 'Isa, dan keinginannya untuk menanggung riwayat dari Ibnu Al-Mubarak mendorongnya untuk meriwayatkan darinya. Secara keseluruhan, sanadnya secara lahirnya baik, kecuali jika ada cacat tersembunyi yang terdeteksi di dalamnya. Maknanya pun serupa dengan kenyataan.

Sebab fatwa seorang mufti dalam masalah halal dan haram berdasarkan pendapat pribadi yang bertentangan dengan sunnah lebih berbahaya bagi masyarakat daripada pengikut hawa nafsu. Imam Ahmad dan selainnya telah menyebutkan makna ini. Sebab mazhab-mazhab pengikut hawa nafsu telah tersebar hadits-hadits yang menolaknya dan telah masyhur. Para pengikut hawa nafsu pun dalam keadaan umumnya terkekang di hadapan kalangan khusus maupun awam. Berbeda halnya dengan fatwa, karena dalil-dalilnya dari sunnah mungkin tidak diketahui kecuali oleh segelintir orang, dan kelemahan dalil-dalil itu dalam keadaan umumnya hanya dapat dibedakan oleh kalangan khusus. Sementara itu, banyak orang yang tampil untuk berfatwa dan mengadili dengan cara yang bertentangan dengannya.

Telah datang pula hadits yang semakna dengannya secara terpelihara dari riwayat Mujalid, dari Asy-Sya'bi, dari Masruq, dari Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu, bahwasanya ia berkata: *"Tidak ada suatu tahun melainkan yang setelahnya lebih buruk darinya. Bukan maksudku bahwa suatu tahun lebih banyak hujannya dari tahun lain, atau suatu tahun lebih subur dari tahun lain, atau suatu pemimpin lebih baik dari pemimpin lain. Akan tetapi yang kumaksud adalah perginya orang-orang terbaik dan para ulama kalian. Kemudian akan datang suatu kaum yang mengukur segala perkara dengan pendapat pribadi mereka, sehingga Islam runtuh dan retak."* Inilah yang terdapat dalam hadits Ibnu Mas'ud

radhiyallahu 'anhu, dan itulah pula yang terdapat dalam hadits Nabi shalallahu 'alaihi wasallam di mana beliau bersabda: *"tetapi Allah mencabutnya dari mereka bersamaan dengan dicabutnya para ulama beserta ilmu mereka. Maka akan tersisa orang-orang bodoh yang dimintai fatwa, lalu mereka berfatwa berdasarkan pendapat pribadi mereka, sehingga mereka sesat dan menyesatkan."*

Dalam hal celaan terhadap pendapat pribadi terdapat atsar-atsar yang masyhur dari Umar, Utsman, Ali, Ibnu Abbas, Ibnu Umar radhiyallahu 'anhum, dan selain mereka. Demikian pula dari para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik. Di dalamnya terdapat penjelasan bahwa mengambil pendapat pribadi itu dapat menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.

Telah diketahui bahwa dampak-dampak buruk dari pendapat (ra'yu) yang dicela tersebut tidaklah dimaksudkan untuk mencela ijihad ra'yu yang berlandaskan pada pokok-pokok dari Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma' dalam suatu kejadian yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an, Sunnah, maupun Ijma' — oleh seseorang yang memahami persamaan dan perbandingan kasus (al-asybaah wa an-nazhaa'ir), serta memahami makna-makna hukum, sehingga ia melakukan qiyas penyerupaan dan perumpamaan, atau qiyas penalaran dan penetapan asal, yakni qiyas yang tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat darinya. Sebab, dalil-dalil tentang kebolehan ijihad semacam ini bagi seorang mufti terhadap orang lain, bagi pelaku bagi dirinya sendiri, dan kewajiban bagi hakim serta imam, terlalu masyhur untuk perlu disebutkan di sini. Dan dalam qiyas seperti ini tidak terdapat menghalalkan apa yang diharamkan Allah Subhanahu wa Ta'ala, maupun pengharaman apa yang dihalalkan Allah.

Sesungguhnya qiyas dan ra'yu yang merobohkan Islam, menghalalkan yang haram, dan mengharamkan yang halal adalah yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, atau bertentangan dengan apa yang menjadi pegangan ulama salaf umat ini, atau bertentangan dengan makna-makna yang mu'tabar dari keduanya. Adapun penentangan terhadap pokok-pokok ini terbagi menjadi dua bagian:

Pertama: menentang suatu pokok secara terang-terangan tanpa ada pokok lain yang mendukungnya. Hal ini tidak mungkin terjadi dari seorang mufti kecuali jika pokoknya tersebut belum sampai kepadanya, sebagaimana yang terjadi pada banyak imam yang tidak mengetahui sebagian sunnah sehingga mereka menentangnya karena kekeliruan.

Adapun pokok-pokok yang masyhur, maka tidak ada seorang Muslim pun yang menentangnya secara terang-terangan tanpa ada pokok lain yang mengimbangnya, apalagi jika yang menentangnya adalah sebagian orang yang terkenal dalam berfatwa.

Kedua: menentang suatu pokok dengan semacam penafsiran (ta'wil), namun ia keliru dalam penafsiran tersebut — yakni dengan meletakkan suatu nama bukan pada tempatnya, atau hanya pada sebagian tempatnya. Ia hanya memperhatikan aspek lafal semata tanpa mempertimbangkan maksud dari sisi makna atau pertimbangan lainnya.

Adapun tipu daya (hiyal) termasuk dalam jenis yang kedua ini, sebagaimana tidak tersembunyi bagi siapa pun.

Dalil bahwa bagian yang kedua ini adalah yang dimaksud oleh hadis-hadis tersebut adalah beberapa hal. Di antaranya:

apabila menghalalkan sesuatu sudah masyhur, lalu ada yang mengharamkannya tanpa penafsiran apa pun; atau pengharaman sesuatu sudah masyhur, lalu ada yang menghalalkannya tanpa penafsiran apa pun – maka hal itu adalah kekufuran dan keingkaran. Dan yang semacam ini tidak akan pernah dijadikan pemimpin oleh umat kecuali jika umat tersebut telah kafir. Padahal umat ini tidak akan pernah kafir seluruhnya. Dan apabila Allah mengutus angin yang mencabut ruh para mukmin, maka tidak akan tersisa seorang pun yang menanyakan tentang halal dan haram.

Adapun jika pengharaman atau menghalalkan tersebut tidak masyhur, lalu ada orang yang menentangnya karena belum mengetahuinya, maka yang semacam ini telah ada sejak masa para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Dan ini pun hanya terjadi pada kasus-kasus individual sehingga umat tidak tersesat, dan Islam tidak runtuh. Tidak pula bisa dikatakan tentang hal semacam ini bahwa ia adalah sesuatu yang baru (muhdats) yang muncul ketika para ulama telah dicabut dan orang-orang baik serta saleh telah pergi.

Dengan demikian, jelaslah bahwa yang dimaksud adalah menghalalkan hal-hal yang haram secara terang-terangan dengan semacam penafsiran. Dan ini tampak jelas dalam masalah tipu daya (hiyal). Sesungguhnya pengharaman perzinaan, riba, talak tiga yang digantungkan pada suatu syarat apabila terpenuhi, pengharaman khamr, dan selainnya – semuanya termasuk hukum-hukum yang jelas yang tidak boleh tersembunyi dari umat secara keseluruhannya tentang keharamannya. Sesungguhnya yang menjadi sesat adalah orang yang berfatwa dengan ra'yu yang menyesatkan, menghalalkan yang haram, mengharamkan yang

halal, dan merobohkan Islam — yaitu ketika ia mempergunakan tipu daya (hiyal) untuk menghalalkannya, lalu menamainya dengan nikah, jual beli, dan khulu', serta mengqiyaskannya dengan nikah yang dimaksudkan (secara sungguh-sungguh), jual beli yang dimaksudkan, dan khulu' yang dimaksudkan. Maka yang tersisa bagi orang yang meminta fatwa kepadanya hanyalah bentuk lahiriah Islam dan nama-nama syariatnya saja, tanpa makna dan hakikatnya. Inilah yang disebut orang sesat, karena orang sesat adalah yang menyangka dirinya berada di atas kebenaran padahal ia di atas kebatilan — seperti orang-orang Nasrani. Dan ini adalah penghancuran terhadap Islam.

Di antara hal yang memperjelas ini adalah bahwa penduduk yang paling banyak melakukan qiyas dan fiqih di antara penduduk berbagai kota adalah penduduk Kufah, hingga dikatakan: "*Fiqih Kufah dan ibadah Bashrah.*" Ilmu mereka sebagian besarnya diambil dari Umar, Ali, dan Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhum. Dan para murid Abdullah, para murid Umar, serta para murid Ali memiliki kedudukan dalam ilmu dan fiqih yang tidak tersembunyi bagi siapa pun. Kemudian, orang yang paling ahli fiqih di antara mereka pada zamannya adalah Ibrahim an-Nakha'i — kedudukannya di tengah mereka seperti kedudukan Sa'id bin al-Musayyab di kalangan penduduk Madinah. Ia pernah berkata: "*Sungguh aku mendengar satu hadis lalu aku jadikan qiyas untuk seratus hadis.*" Ia tidak pernah keluar dari pendapat Abdullah dan para muridnya. Adapun asy-Sya'bi lebih menguasai riwayat (atsar) daripada Ibrahim, dan penduduk Madinah lebih menguasai Sunnah daripada penduduk Kufah.

Memang terdapat berbagai pendapat dari ulama terdahulu Kufah yang bertentangan dengan sunnah yang belum sampai

kepada mereka. Namun demikian, mereka tidak dicela dan tidak pula dicerca, bahkan mereka memiliki kedudukan dalam Islam yang tidak tersembunyi bagi siapa yang mengetahui sejarah ulama salaf. Hal itu karena yang semacam ini pun pernah terjadi pada para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, karena menguasai keseluruhan Sunnah hampir mustahil bagi seorang atau sekelompok kecil ulama. Dan barang siapa yang menentang sesuatu yang belum sampai kepadanya maka ia dimaafkan. Namun demikian, mereka tidak pernah berpendapat dengan tipu daya (hiyal) dan tidak pernah berfatwa dengannya. Bahkan yang masyhur dari mereka adalah penolakan dan pengingkaran terhadapnya.

Perhatikanlah hal itu melalui masalah tahlil (nikah tahlil), karena sunnah yang masyhur tentang laknat terhadap muhallil (yang menikahi untuk menghalalkan) dan muhallal lahu (suami pertama yang ingin rujuk), meskipun telah keluar dari dua Tanah Suci, Mesir, dan Irak — namun hadis yang paling masyhur dalam masalah ini diriwayatkan dari kalangan penduduk Kufah, dari Abdullah bin Mas'ud dan para muridnya. Adapun ahli fiqih mereka, Ibrahim, telah kami sebutkan sebelumnya bahwa ia berkata: "Apabila salah satu dari tiga pihak (suami pertama, suami kedua, atau istri) meniatkan tahlil, maka itu adalah nikah yang fasid, baik yang pertama maupun yang kedua."

Pendapat ini lebih keras daripada pendapat ulama Madinah. Maka orang yang berpendapat seperti ini, mungkinkah ia meyakini sahnya tipu daya dan kebolehan? Demikian pula pendapat-pendapat mereka tentang tipu daya dalam masalah riba yang menunjukkan kuatnya penolakan mereka terhadap hiyal. Sebab hadis Aisyah dalam masalah 'inah (jual beli 'inah) diriwayatkan dari

kalangan mereka, dan pendapat mereka dalam hal itu sudah dikenal. Ibrahim berkata tentang seorang yang meminjamkan uang kepada orang lain, lalu orang tersebut mengembalikannya dengan yang lebih baik: *"Tidak mengapa hal itu selama tidak ada syarat atau niat (untuk meraih keuntungan)." Al-Aswad bin Yazid, apabila gajinya keluar, menyerahkannya kepada seseorang seraya berkata: "Pergi dan jualah ini dengan dinar, kemudian jual dinarnya kepada orang lain, dan jangan menjualnya kepada orang yang kamu beli darinya." Hammad bin Abi Sulaim berkata: "Apabila kamu menjual dinar dengan dirham secara jujur tanpa penipuan dan kecurangan, maka jika kamu mau boleh saja kamu membelinya kembali darinya."*

Mereka itulah lentera dan imam penduduk Kufah, dan itulah pendapat-pendapat mereka. Sungguh kami telah menelusuri bab ini dan tidak kami temukan satu pun dari ulama terdahulu Kufah — bahkan tidak pula dari satu pun imam di berbagai kota lain: Madinah, Makkah, Syam, dan Bashrah, baik dari kalangan sahabat maupun tabiin — dalam masalah-masalah hiyal kecuali hanya larangan dan penegasan tentang keharamannya. Maka ketika sebagian mufti mereka belakangan berpendapat dengan hiyal dan menunjukkan cara-caranya, berhamburanlah lisan-lisan mencerca orang yang memulai hal tersebut, dan tampak jelaslah penerapan riwayat-riwayat dalam jenis ini.

Di antara hal yang menjelaskan ini adalah apa yang disebutkan oleh Imam Ishaq bin Rahuyah, yang menyebutkan hadis Abdullah bin Mas'ud: *"Bagaimana keadaan kalian jika fitnah menyelimuti kalian, yang di dalamnya orang tua menjadi pikun, orang muda tumbuh besar bersamanya, dan manusia berjalan di atasnya sehingga menjadikannya sebagai sunnah?"* Ishaq berkata: Ibn Mahdi dan orang-orang yang semisal dengannya dari kalangan

ulama berkata: "Sesungguhnya fitnah ini adalah fitnah, yakni ahli ra'yu ini — tidak ada keraguan dalam hal itu — karena tidak ada di masa lalu suatu fitnah yang manusia berjalan di atasnya dan menjadikannya sebagai sunnah hingga yang muda tumbuh besar dan yang tua menjadi pikun, kecuali fitnah mereka ini. Dan itulah tanda-tanda mereka: ketika banyak para qurra' (pembaca Al-Qur'an) dan sedikit ulama, serta orang-orang belajar fiqih bukan untuk agama."

Adapun sabdanya: *"Mereka menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal"* — hal itu sesuai dengan kenyataan. Sebab, tipu daya untuk menggugurkan hak-hak — seperti hak syuf'ah (hak didahulukan dalam jual beli), hak seorang suami atas istrinya, dan selain itu — apabila ditempuh dengan tipu daya, maka ia telah mengharamkan bagi seseorang apa yang dihalalkan Allah baginya. Dan banyak ra'yu yang mempersempit apa yang diluaskan oleh Sunnah, sehingga pemiliknya terpaksa menempuh tipu daya untuk meluaskannya — seperti masalah pemanfaatan barang gadai berupa tanggungan dan rumah apabila ia menafkahnya sesuai kadar manfaat yang diperolehnya, dan seperti masalah musaqah (bagi hasil kebun) dan muzara'ah (bagi hasil tanah pertanian). Barang siapa yang meyakini keharaman hal ini, maka ia telah menentang Sunnah yang tsabit, apa yang menjadi amalan para khalifah yang rasyid dan selainnya, serta amalan kaum muslimin sejak zaman Nabi mereka hingga hari ini — dan keadaannya memaksanya kepada semacam tipu daya untuk menghalalkannya. Padahal seandainya pun tidak ada sunnah tentangnya, maka menganalogikannya dengan mudharabah (bagi hasil usaha) lebih tepat dan lebih layak daripada

menganalogikannya dengan ijarah (sewa-menyewa), karena ia lebih dekat dengan mudharabah dan lebih jauh dari ijarah.

Di antara hal yang memperjelas bahwa ra'yu di kalangan mereka mencakup hiyal adalah apa yang dikatakan oleh Bisyr bin as-Sari – seorang ulama terpercaya dari generasi terdahulu yang sempat menemui masa ketika ra'yu menjadi masyhur, dan termasuk orang yang dijadikan rujukan oleh Imam Ahmad dan generasi sekelasnya. Ia berkata: *"Aku menelaah ilmu, ternyata ia adalah hadis dan ra'yu. Maka aku mendapati dalam hadis: penyebutan para nabi dan rasul, penyebutan kematian, penyebutan sifat Rububiyah Tuhan, keagungan dan kebesaran-Nya, penyebutan surga dan neraka, halal dan haram, dorongan untuk menyambung silaturahmi, dan himpunan kebaikan. Sedangkan aku menelaah ra'yu, ternyata di dalamnya terdapat: tipu muslihat, penipuan, saling bersaing memperebutkan hak, menguras habis hak, tawar-menawar dalam agama, penggunaan tipu daya, dorongan untuk memutus silaturahmi, dan keberanian terhadap yang haram."*

Hal serupa juga diriwayatkan dari Yunus bin Aslam. Abu Dawud berkata: "Aku mendengar Ahmad menyebutkan hiyal dari kalangan ashab ar-ra'yu, lalu mereka berkata: 'Mereka menggunakan tipu daya untuk membatalkan sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.'" Yang seperti ini banyak terdapat dalam ucapan ulama masa itu, sehingga diketahuilah bahwa ra'yu yang tercela mencakup hiyal di dalamnya – dan itulah yang dimaksud.

Sisi Ketujuh Belas: Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengabarkan bahwa hal pertama yang hilang dari agama adalah amanah

Sisi ketujuh belas adalah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengabarkan: *"Sesungguhnya hal pertama yang hilang dari agama adalah amanah, dan hal terakhir yang hilang darinya adalah shalat."* Dan beliau pun menceritakan tentang terangkatnya amanah dari hati-hati manusia dalam hadis yang masyhur itu. Beliau juga bersabda: *"Sebaik-baik generasi adalah generasi tempat aku diutus di tengah mereka, kemudian yang sesudah mereka, kemudian yang sesudah mereka."* Beliau menyebut setelah generasinya dua atau tiga generasi, lalu menyebut bahwa sesudah mereka akan ada kaum yang bersaksi tanpa diminta bersaksi, berkhianat dan tidak dipercaya, bernazar namun tidak menepatinya, dan tampak di tengah mereka kegemukan. Semua ini adalah hadis-hadis sahih yang masyhur.

Telah diketahui bahwa amal dengan hiyal membuka pintu pengkhianatan dan kedustaan. Sebab banyak dari hiyal tidak bisa sempurna kecuali apabila dua orang bersepakat atas suatu akad yang mereka tampilkan, sementara tujuan mereka adalah hal lain – sebagaimana yang kami sebutkan dalam masalah pemindahan kepemilikan untuk wakaf, dalam hiyal riba, dan hiyal dalam pernikahan. Akad yang mereka sepakati tersebut jika wajib dipenuhi maka akadnya fasid; dan jika tidak wajib, maka telah diperbolehkan pengkhianatan dan kedustaan dalam muamalat. Itulah sebabnya hati tidak merasa tenang kepada orang yang menghalalkan hiyal, karena khawatir akan tipu dayanya dan penampakannya terhadap sesuatu yang bertentangan dengan apa yang ia sembunyikan.

Dalam Ash-Shahihain, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Seorang mukmin adalah orang yang manusia merasa aman darinya atas darah dan harta mereka."* Sedangkan orang yang menggunakan tipu daya tidaklah aman.

Dalam hadis Ibnu Umar, *bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepada Abdullah bin Umar: "Bagaimana keadaanmu wahai Abdullah jika kamu tersisa di tengah orang-orang yang buruk yang perjanjian dan amanah mereka telah rusak, mereka berselisih sehingga menjadi begini – dan beliau menjalin jari-jari beliau. Ibnu Umar berkata: Lalu apa yang harus aku lakukan wahai Rasulullah? Beliau bersabda: Ambillah apa yang kamu ketahui, tinggalkan apa yang kamu ingkari, perhatikanlah urusan khususmu, dan tinggalkan mereka beserta urusan umum mereka."* Ini adalah hadis sahih yang terdapat dalam sebagian naskah Al-Bukhari.

Dan hiyal menyebabkan rusaknya perjanjian-perjanjian dan amanah-amanah – yakni guncang dan kacaunya mereka. Sebab apabila seseorang diperbolehkan untuk membuat perjanjian dengan orang lain lalu tidak menepatinya, atau dipercaya atas sesuatu lalu mengambil sebagiannya dengan semacam penafsiran, maka hilanglah kepercayaan kepadanya dan kepada orang-orang yang serupa dengannya, dan tidak dapat dipercaya dalam banyak hal bahwa ia tidak akan melakukan hal serupa.

Barang siapa memperhatikan tipu daya para pegawai diwan dan para penguasa yang mereka gunakan untuk menghalalkan hal-hal yang terlarang, memasuki ghulul (penyelewengan harta) dan pengkhianatan, sehingga tidak tersisa lagi bagi mereka perjanjian maupun amanah – maka ia akan mengetahui dengan pasti bahwa tipu daya dan penafsiran-penafsiran semacam itulah yang menjadi penyebab besarnya perkara tersebut. Dan ia akan mengetahui

bahwa para pelaku hiyal keluar dari firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang yang memelihara amanah-amanah dan janjinya"** (QS. Al-Mu'minin: 8), dan firman-Nya: **"Mereka memenuhi nazarnya"** (QS. Al-Insan: 7). Dan mereka menentang firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah menyuruh kalian menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya"** (QS. An-Nisa': 58), firman-Nya: **"Dan janganlah kalian membatalkan sumpah-sumpah setelah memperkuatnya"** (QS. An-Nahl: 91), firman-Nya: **"Penuhilah akad-akad"** (QS. Al-Ma'idah: 1), dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tunaikanlah amanah kepada orang yang mempercayaimu, dan jangan mengkhianati orang yang mengkhianatimu"* — diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya.

Mereka pun masuk ke dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan barang siapa yang berbuat ghulul, niscaya pada hari kiamat ia akan datang membawa apa yang digelapkannya"** (QS. Ali 'Imran: 161). Dan masuk ke dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Empat perkara, barang siapa memilikinya maka ia adalah munafik tulen; dan barang siapa memiliki salah satu dari keempatnya maka padanya terdapat satu sifat kemunafikan hingga ia meninggalkannya: apabila berbicara ia berdusta, apabila berjanji ia ingkar, apabila membuat perjanjian ia berkhianat, dan apabila bertengkar ia berlaku curang."* Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Akan ditancapkan bagi setiap pengkhianat sebuah panji pada hari kiamat di dekat pantatnya sesuai kadar pengkhianatannya, lalu dikatakan: 'Inilah pengkhianatan si fulan.'"* Kedua hadis ini disepakati keshahiannya.

Sisi ini adalah salah satu yang diisyaratkan oleh Imam Ahmad radhiyallahu 'anhu. Ia berkata: "Aku heran dengan apa yang mereka katakan tentang hiyal dan sumpah — mereka

membatalkan sumpah dengan hiyal, padahal Allah Ta'ala berfirman: **'Dan janganlah kalian membatalkan sumpah-sumpah setelah memperkuatnya'** (QS. An-Nahl: 91), dan Allah Ta'ala berfirman: **'Mereka memenuhi nazarnya'** (QS. Al-Insan: 7)." Ibnu Uyaynah pun sangat keras sikapnya terhadap mereka dan terhadap hiyal-hiyal ini. Uraian lengkap tentang ini sangatlah panjang, dan yang dimaksud di sini hanyalah sekadar mengingatkan.

Sisi Kedelapan Belas: Allah mewajibkan nasihat dan keterangan terutama dalam muamalat

Sisi kedelapan belas adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mewajibkan nasihat dan keterangan dalam muamalat secara khusus dan dalam agama secara umum, serta mengharamkan tipu muslihat, kecurangan, dan menyembunyian.

Dalam Ash-Shahihain, dari Jarir radhiyallahu 'anhu, ia berkata: *"Aku berbaiat kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam untuk tulus (nasih) kepada setiap Muslim. Maka wujud ketulusannya adalah bahwa ia membeli seekor hewan tunggang dari seseorang, kemudian ia memberi tambahan berlipat ganda atas harganya ketika ia melihat bahwa hewan itu senilai demikian dan pemiliknya dalam kondisi pasrah."*

Dari Tamim ad-Dari radhiyallahu 'anhu, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Agama adalah nasihat, agama adalah nasihat, agama adalah nasihat. Para sahabat bertanya: Kepada siapa wahai Rasulullah? Beliau bersabda: Kepada Allah, kepada kitab-Nya, kepada rasul-Nya, kepada para pemimpin*

kaum muslimin, dan kepada kaum muslimin secara umum." Diriwayatkan oleh Muslim dan selainnya.

Dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, *bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melewati seseorang yang menjual makanan, lalu beliau memasukkan tangannya ke dalamnya dan mendapatinya basah, maka beliau bersabda: "Barang siapa menipu kami maka ia bukan dari golongan kami."* Diriwayatkan oleh Muslim dan selainnya. Imam Ahmad meriwayatkan yang serupa dari hadis Abu Burdah bin Niyar.

Apabila nasihat kepada setiap Muslim adalah wajib dan menipu mereka adalah haram, maka telah diketahui bahwa orang yang menggunakan tipu daya bukanlah orang yang tulus kepada pihak yang ditipu, bahkan ia adalah penipu baginya. Bahkan tipu daya lebih besar daripada sekadar meninggalkan nasihat dan lebih buruk daripada kecurangan biasa. Hal ini tampak jelas dalam hiyal yang membatalkan hak-hak yang telah tetap, atau mencegah hak-hak agar tidak tetap, atau mewajibkan sesuatu atas seseorang yang sebelumnya tidak wajib baginya.

Dari Hakim bin Hizam radhiyallahu 'anhu, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Dua orang yang berjual beli memiliki hak pilih selama belum berpisah. Apabila keduanya jujur dan menjelaskan, maka jual beli mereka akan diberkahi. Dan apabila keduanya berdusta dan menyembunyikan, maka berkah jual beli mereka akan dihapus.'" Disepakati keshahiannya.*

Kejujuran di sini mencakup kejujuran dalam apa yang dikhabarkan tentang masa lalu, masa kini, dan masa mendatang. Keterangan mencakup penjelasan sifat-sifat barang yang dijual

dan manfaatnya. Demikian pula kedustaan dan menyembunyian. Apabila kejujuran dan keterangan adalah wajib dalam muamalat dan mendatangkan keberkahan, sedangkan kedustaan dan menyembunyian adalah haram dan menghapus keberkahan – maka telah diketahui bahwa banyak dari hiyal atau bahkan sebagian besarnya tidak dapat sempurna kecuali dengan terjadinya kedustaan atau menyembunyian atau memperbolehkannya. Dan dengan adanya kewajiban jujur atau terlaksananya kejujuran, hiyal tersebut tidak bisa sempurna.

Contohnya: apabila seseorang menggunakan tipu daya untuk menjual suatu barang kepada orang lain seharga seribu, kemudian membelinya kembali dari orang tersebut dengan harga lebih tinggi secara kredit; atau menjualnya dengan harga seribu seratus secara kredit, kemudian membelinya dengan harga seribu tunai – maka jika masing-masing dari keduanya wajib jujur kepada yang lain, pemenuhan kesepakatan itu menjadi wajib, sehingga rusaknya akad menjadi suatu keharusan berdasarkan kesepakatan. Sebab syarat semacam ini apabila dianggap mengikat dalam akad, maka ia membatalkan akad berdasarkan *ijma'*. Namun jika diperbolehkan bagi seseorang untuk mengingkari kesepakatan mereka berdua, berarti telah diperbolehkan bagi seseorang untuk berdusta kepada temannya – dan itu adalah menunggangi apa yang diharamkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Dalil bahwa hal ini adalah salah satu jenis kedustaan adalah firman Allah Ta'ala: **"Maka Allah menimbulkan kemunafikan dalam hati mereka sampai hari mereka menemui-Nya, sebagai hukuman atas pengingkaran mereka terhadap janji mereka kepada Allah dan atas kedustaan mereka"** (QS. At-Taubah: 77). Dan

sesungguhnya kedustaan mereka adalah pengingkaran mereka terhadap ucapan mereka: **"Sesungguhnya jika Allah memberikan kepada kami sebagian dari karunia-Nya, niscaya kami akan bersedekah dan niscaya kami termasuk orang-orang yang saleh"** (QS. At-Taubah: 75).

Demikian pula apabila dalam niat salah satu dari keduanya adalah tidak menepati apa yang telah mereka sepakati bersama — maka jika boleh menyembunyikan hal ini dan tidak mengungkapkannya, itu adalah penentangan terhadap hadis. Dan jika wajib mengungkapkannya, maka tipu daya tersebut tidak bisa sempurna. Sebab pihak yang lain tidak akan rela kecuali apabila ia menduga kuat bahwa pihak yang lain akan menepatinya.

Kemudian dalam hadits tersebut terdapat petunjuk tentang haramnya penipuan, kecurangan, dan penyembunyian cacat dalam jual beli, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Syimasah, dari Uqbah bin Amir radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Seorang muslim adalah saudara bagi muslim lainnya. Tidak halal bagi seorang muslim menjual sesuatu kepada saudaranya yang mengandung cacat, kecuali ia menjelaskannya."* Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan sanad yang para perawinya terpercaya sesuai syarat Bukhari hingga Ibnu Syimasah, dan Ibnu Syimasah sendiri telah dinilai terpercaya serta dikeluarkan riwayatnya oleh Muslim.

Bukhari berkata dalam kitab Shahih-nya, Uqbah bin Amir berkata: *"Tidak halal bagi seorang muslim menjual barang dagangan yang ia ketahui mengandung penyakit, kecuali ia memberitahukannya."*

Dari Watsilah bin al-Asqa', ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tidak halal bagi siapapun menjual sesuatu kecuali ia menjelaskan apa yang ada padanya, dan tidak halal pula bagi siapa yang mengetahuinya untuk tidak menjelaskannya."* Diriwayatkan oleh Imam Ahmad. Dan dalam riwayat Ibnu Majah: *"Barangsiapa menjual barang cacat tanpa menjelaskannya, maka ia senantiasa berada dalam murka Allah dan para malaikat senantiasa melaknatnya."*

Dari Abdul Majid bin Wahb, ia berkata: Al-Adda' bin Khalid bin Haudzah berkata kepadaku, "Maukah engkau aku bacakan surat yang ditulis Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam untukku?" Ia berkata: Aku menjawab, "Ya." Maka ia mengeluarkan sebuah surat yang berbunyi: *"Inilah yang dibeli oleh al-Adda' bin Khalid bin Haudzah dari Muhammad Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam – ia membeli darinya seorang budak laki-laki atau perempuan – dengan jual beli seorang muslim kepada muslim lainnya: tanpa penyakit, tanpa tipu muslihat, dan tanpa keburukan tersembunyi."* Diriwayatkan oleh an-Nasa'i, Ibnu Majah, dan at-Tirmidzi yang menyatakannya sebagai hadits hasan gharib. Bukhari juga menyebutkannya secara mu'allaq dengan redaksi: "Disebutkan dari al-Adda' bin Khalid," dan berkata dalam bab al-Hiyal: "Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *'Jual beli seorang muslim tidak mengandung penyakit, tipu muslihat, maupun keburukan tersembunyi.'*" Sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam "jual beli seorang muslim" merupakan dalil bahwa itulah konsekuensi yang dituntut dari akad yang bersifat mutlak, dan bahwa persyaratan tersebut merupakan penjelasan sekaligus penegasan atas konsekuensi akad itu.

Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menjelaskan bahwa sekadar diam dari salah satu pihak yang bertransaksi — dengan tidak mengungkapkan hal-hal yang apabila diketahui pihak lain ia tidak akan mau bertransaksi, baik berupa cacat maupun lainnya — adalah dosa besar. Beliau mengharamkan penyembunyian semacam itu dan menjadikannya sebagai penyebab turunnya murka Allah Subhanahu wa Ta'ala, meskipun pihak yang diam tidak mengucapkan sepatah kata pun, tidak mensifati, dan tidak pula menetapkan syarat apa pun. Hal itu karena keadaan lahiriah menunjukkan bahwa barang dalam kondisi baik dan selamat, sehingga pihak lain membangun penilaiannya atas sangkaan lahiriah tersebut yang tidak dijelaskan secara lisan oleh pihak pertama. Ini merupakan salah satu bentuk penipuan dan penggelapan terhadapnya. Sudah maklum bahwa penipuan melalui ucapan dan deskripsi adalah dosa; maka jika seseorang menipu dengan menampakkan sesuatu lalu tidak memenuhinya, itu jauh lebih besar dosanya dalam hal penipuan dan penggelapan.

Dan di mana letak perbandingan antara orang yang diam dengan orang yang berbicara? Tentu yang berbicara harus dianggap lebih besar dosanya. Bahkan lebih parah dari itu adalah ketika seseorang hendak membuat akad jual beli, hibah, atau lainnya, lalu ia diperintahkan untuk melakukan pengakuan tanpa dijelaskan kepadanya hukum pengakuan tersebut, sehingga ia berikrar dengan suatu ikrar yang mengikatnya pada konsekuensi yang bertentangan dengan tujuannya dari jual beli atau hibah itu. Atau ketika ia diperintahkan untuk menyebutkan harga yang tinggi dalam jual beli guna menggugurkan hak syuf'ah, kemudian ia membenarkan separuhnya dengan satu dinar atau semisalnya,

tanpa dijelaskan kepadanya apa yang menjadi kewajibannya berupa keharusan mengembalikan harga pertama apabila jual beli dibatalkan karena cacat atau semisalnya. Maka di manakah letak penipuan dan penggelapan semacam ini dibandingkan dengan sekadar diam dari menjelaskan kondisi barang dagangan?

Termasuk dalam bab ini pula: larangan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam terhadap tashriyah, yaitu apa yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Janganlah kalian menahan susu unta dan kambing. Barangsiapa membelinya setelah itu, maka ia memiliki pilihan terbaik di antara dua pilihan setelah memerahnya: jika ia menyukainya, ia boleh mempertahankannya; dan jika ia tidak menyukainya, ia boleh mengembalikannya beserta satu sha' kurma."* Diriwayatkan oleh al-jama'ah (para imam hadits), juga diriwayatkan oleh Ibnu Umar dan lainnya. Sudah maklum bahwa tashriyah hanyalah suatu perbuatan yang mengelabui pembeli, namun Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mengharamkannya dan mewajibkan hak pilih ketika keadaan yang sebenarnya terungkap. Lantas bagaimana halnya dengan penipuan melalui ucapan? Oleh karena itu, kebanyakan ulama yang berpendapat dengan hiyal (rekayasa hukum) tidak mengambil hadits ini, karena menurut mereka hak pilih di sini bukan disebabkan adanya cacat dan bukan pula karena hilangnya suatu sifat. Hal itu sejalan dengan kaidah para pelaku hiyal, namun hiyal itu sendiri adalah batil, karena menampakkan sifat-sifat melalui perbuatan sama saja dengan menampakkannya melalui ucapan, bahkan sekadar tampaknya sifat itu sama seperti sekadar tampaknya kondisi bebas dari cacat.

Dikisahkan bahwa sebagian pelaku hiyal, apabila seseorang meminta ia mensifati barang dagangannya, ia akan berbicara

secara ambigu. Misalnya, jika ditanya "Bagaimana kondisi unta ini?" ia menjawab, "Muatkan saja apa yang engkau mau," dengan niat melakukan hiyal. Jika ditanya "Berapa banyak susunya?" ia menjawab, "Dalam wadah apa pun yang engkau mau." Jika ditanya "Bagaimana jalannya?" ia menjawab, "Angin pun tak bisa menyusulnya." Ketika pembeli mengambilnya dan tidak menemukan satu pun dari sifat-sifat itu, ia kembali kepadanya dan berkata, "Aku tidak menemukan satu pun dari sifat-sifat yang engkau sebutkan." Ia pun menjawab, "Aku tidak berbohong kepadamu." Kisah ini disebutkan dari sebagian tabi'in dan dimasukkan ke dalam argumentasi oleh orang yang membela hiyal. Namun kemungkinan besar kisah ini adalah kebohongan, atau mungkin ia bermaksud bercanda saja, bukan jual beli yang sesungguhnya. Jika tidak demikian, maka siapa yang melakukan hal semacam itu telah mencoreng agamanya, karena ini jauh lebih besar gharar-nya daripada tashriyah.

Sebab ucapan yang dipahami itu lebih besar dampaknya daripada sekadar tampaknya kondisi yang tidak disifati, dan hal semacam ini tidak layak dilakukan oleh orang yang memiliki harga diri, apalagi orang yang memiliki agama. Dalam dua kitab Shahih disebutkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau *melarang najasy* — karena di dalamnya terdapat unsur penipuan dan pengelabuan terhadap pembeli — dan *melarang mencegat barang dagangan sebelum sampai ke pasar* — karena di dalamnya terdapat unsur pengelabuan terhadap penjual atau kerugian bagi pembeli. Beliau juga melarang seseorang menawar di atas tawaran saudaranya, menjual di atas penjualan saudaranya, melamar di atas lamaran saudaranya, atau seorang perempuan meminta saudaranya diceraikan agar ia mendapat jatah yang ada

di piringnya. Beliau juga melarang orang yang menetap menjualkan barang untuk orang yang baru datang, dan bersabda: *"Biarkanlah manusia, Allah akan memberikan rezeki sebagian mereka dari sebagian yang lain."*

Semua ini merupakan dalil atas kewajiban menjaga hak sesama muslim dan meninggalkan perbuatan yang merugikannya dalam segala hal, kecuali jika ia sendiri yang memulai dengan menyakiti. Ini juga merupakan dalil atas larangan meraih tujuan dengan cara menipu sesama muslim. Banyak bentuk hiyal yang bertentangan dengan hal ini. Oleh karena itu, banyak dari mereka yang membolehkan hiyal tidak melarang orang yang menetap menjualkan untuk orang yang baru datang, dan tidak melarang mencegat barang dagangan, demi konsistensi qiyas mereka. Adapun yang mengambil sunnah di antara mereka dalam hal seperti ini, ia mengambilnya dengan berat hati, karena bertentangan dengan qiyas-nya. Dan pertentangan qiyas dengan sunnah adalah bukti bahwa qiyas itu rusak.

Karena perilaku-perilaku ini — seperti mencegat barang, najasy, dan tashriyah — berasal dari satu jenis yang sama, yaitu khilabah (tipu daya), maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menghimpunnya dalam hadits Abu Hurairah dan lainnya. Dari beliau pula datang keterangan yang menjelaskan keharaman khilabah secara mutlak. Imam Ahmad meriwayatkan dalam al-Musnad: *Waki' menceritakan kepada kami, al-Mas'udi menceritakan kepada kami, dari Jabir, dari Abu adh-Dhuha, dari Masruq, dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam — yang jujur lagi dibenarkan — menyampaikan kepada kami: "Menjual ternak yang ditahan susunya adalah khilabah, dan khilabah tidak halal bagi seorang muslim."*

Ini merupakan nash yang tegas tentang haramnya segala bentuk khilabah dalam jual beli maupun lainnya. Khilabah berarti penipuan, dikatakan pula sebagai penipuan melalui lisan. Dalam peribahasa Arab disebutkan: "Jika engkau tidak bisa mengalahkan, maka khilab-lah" — yakni tipulah. Seorang laki-laki yang bersifat khillab berarti penipu, dan perempuan yang bersifat khilbah berarti penipu. Kilat khilb dan awan khilb adalah yang tidak disertai hujan, seolah-olah menipu siapa yang melihatnya.

Dalam dua kitab Shahih, dari Ibnu Umar, ia berkata: *Seorang laki-laki menyebutkan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa ia sering diperdaya dalam jual beli. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Jika engkau bertransaksi, katakanlah: tidak ada khilabah."* Syarat ini selaras dengan konsekuensi akad itu sendiri. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkannya untuk mensyaratkan apa yang telah beliau tetapkan kepada al-Adda', yaitu bahwa jual beli itu adalah jual beli seorang muslim kepada muslim: tanpa penyakit, tanpa tipu muslihat, dan tanpa keburukan tersembunyi.

Hal ini diperjelas oleh sabda beliau dalam hadits Ibnu Mas'ud: *"Khilabah tidak halal bagi seorang muslim."* Juga karena jika yang dimaksud bukan khilabah dalam pengertian tipu daya yang diharamkan, maka syarat ini tidak akan dikenal maknanya, bahkan berarti mensyaratkan sesuatu yang tidak memiliki batasan dalam syariat. Selain itu, yang dilaporkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah bahwa ia diperdaya, sedangkan penipuan itu haram. Said bin Manshur meriwayatkan: *Sufyan menceritakan kepada kami, Syabib bin Gharqad menceritakan kepada kami, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepada dua orang pemuda: "Bertransaksilah dan katakanlah: tidak ada*

khilabah." Ia juga berkata: *Husyaim menceritakan kepada kami, dari al-Awwam bin Hausyab, dari Ibrahim maula Shakhr bin Rahm al-Adawi, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Bertransaksilah dan katakanlah: tidak ada khilabah."* Ini adalah hadits mursal dari dua jalur yang berbeda, dan terdapat indikasi kebenarannya, sehingga tetaplah bahwa syarat semacam ini disyariatkan secara mutlak. Seandainya syarat ini bertentangan dengan pembayaran tunai yang mutlak, tentu tidak akan diperintahkan kepada setiap orang untuk mensyaratkannya, sebagaimana penangguhan dalam harga, mensyaratkan gadai, penjamin, dan sifat-sifat tambahan dalam akad.

Yang mendukung hal ini adalah apa yang diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dan lainnya dari Abu Umamah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Menipu orang yang polos adalah riba."* Dan hadits pencegahan barang dagangan selaras dengan hadits ini. Jika Allah Ta'ala telah mengharamkan khilabah yang berarti tipu daya, maka sudah jelas bahwa tidak ada perbedaan antara khilabah dalam jual beli dan dalam selainnya. Sebab jika hadits itu mencakup semua itu secara lafaz dan makna, maka tidak ada perbantahan. Jika pun hadits itu hanya dimaksudkan untuk khilabah dalam jual beli, maka khilabah dalam akad-akad dan ucapan-ucapan lainnya, serta dalam perbuatan-perbuatan, kedudukannya sama dengan khilabah dalam jual beli — tidak ada perbedaan yang signifikan menurut pandangan syariat. Ini merupakan qiyas dalam makna yang sama dengan asal. Bahkan khilabah dalam selain jual beli bisa jadi lebih besar, sehingga masuk dalam kategori tasybih dan qiyas al-aulawi.

Jika demikian halnya, maka hiyal adalah khilabah — baik terhadap sesama makhluk maupun terhadap Sang Pencipta.

Seperti yang dikisahkan bahwa sebagian pelaku hiyal membeli air dari seorang Arab Badui dengan harga mahal, kemudian ingin mengambil kembali bayarannya. Ia memiliki sawiq (tepung gandum) yang diaduk dengan minyak, lalu ia berkata kepada Badui itu, "Maukah kamu aku beri makan sawiq?" Badui itu menjawab, "Ya." Maka ia memberinya makan, lalu Badui itu sangat kehausan dan meminta minum, baik sebagai pemberian cuma-cuma maupun dengan imbalan. Namun ia menolak kecuali dengan harga seluruh air itu, sehingga Badui itu menyerahkan semua bayarannya hanya untuk seteguk air. Sudah maklum bahwa memberi makan sawiq itu menampakkan seolah-olah ia berbuat baik, padahal ia berniat menyakiti — ini adalah bentuk khilabah yang paling keji. Kemudian penolakannya untuk memberi minum kecuali dengan harga melebihi harga wajar adalah haram. Tidak bisa dikatakan bahwa si Badui-lah yang berbuat zalim dengan tidak mau memberi air kecuali dengan harga mahal, karena jika hal itu dibolehkan, maka ia tidak boleh dihukum atasnya.

Dan jika ia wajib memberi minum secara gratis atau dengan harga wajar, maka demikian pula yang kedua wajib memberinya minum, namun ia tidak melakukannya. Seandainya ia mengembalikan bayaran dan menyerahkan sisa air, atau menyisakan dari bayaran itu sejumlah harga seteguk air yang telah diminum, tentu itu lebih layak. Adapun mengambil semua air kecuali seteguk dan mengambil seluruh bayaran dengan penampilan yang seolah-olah ia berbuat baik, padahal itulah yang ia niatkan — maka inilah khilabah yang nyata.

Kesimpulannya, sudah dapat dipastikan bahwa banyak bentuk hiyal — bahkan sebagian besarnya atau umumnya — termasuk khilabah, dan itu haram sebagaimana telah dijelaskan.

Dari Abdullah bin Amr, ia berkata: *Kami bersama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam suatu perjalanan, lalu kami singgah di suatu tempat. Di antara kami ada yang memperbaiki tendanya, ada yang memanah, dan ada yang sedang mengurus ternaknya. Tiba-tiba penyeru Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berseru: "Shalat berjamaah!" Maka kami pun berkumpul kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Beliau bersabda: "Sesungguhnya tidak ada seorang nabi pun sebelumku melainkan ia wajib menunjukkan umatnya kepada kebaikan yang ia ketahui dan memperingatkan mereka dari keburukan yang ia ketahui. Sesungguhnya umat kalian ini dijadikan keselamatannya di awal masanya, dan generasi akhirnya akan ditimpa bencana serta perkara-perkara yang kalian ingkari. Akan datang berbagai fitnah, yang satu menjadikan yang lainnya terasa ringan. Datanglah fitnah, lalu seorang mukmin berkata: 'Inilah yang akan membinasakanku.' Kemudian datang fitnah lagi, ia berkata: 'Inilah, inilah.' Maka barangsiapa ingin dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, hendaklah kematian menjemputnya dalam keadaan ia beriman kepada Allah dan Hari Akhir, dan hendaklah ia memperlakukan manusia dengan perlakuan yang ia sukai untuk diberikan kepadanya. Barangsiapa membaiai seorang imam dan memberikan genggamannya serta buah hatinya, hendaklah ia menaatinya semampu ia. Jika datang orang lain yang ingin merebut kekuasaannya, penggallah leher orang itu."* Diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya.

Tiga kewajiban yang dihimpun dalam hadits ini merupakan pokok-pokok ajaran Islam, dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sering menyebutkannya, seperti sabda beliau dalam hadits Abu Hurairah: *"Sesungguhnya Allah meridai bagi kalian tiga hal:*

agar kalian beribadah kepada-Nya dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, agar kalian berpegang teguh pada tali Allah secara bersama-sama dan tidak berpecah belah, dan agar kalian saling menasihati kepada orang yang Allah angkat sebagai pemimpin urusan kalian."

Dan seperti sabda beliau dalam hadits Zaid bin Tsabit: *"Ada tiga hal yang karenanya hati seorang muslim tidak akan khianat: mengikhlaskan amal karena Allah, menasihati para pemimpin, dan tetap bersama jamaah kaum muslimin."* Hal itu karena persatuan dan keselarasan yang disebutkan dalam dua hadits ini tidak akan terwujud kecuali dengan makna yang diwasiatkan dalam hadits Abdullah bin Amr, yaitu sabda beliau: *"Hendaklah ia memperlakukan manusia dengan perlakuan yang ia sukai untuk diberikan kepadanya."* Ini adalah kewajiban, karena beliau menggandengkannya dengan iman dan ketaatan kepada pemimpin dalam konteks hal-hal yang menyelamatkan dari neraka dan mengharuskan masuk surga. Hal semacam ini hanya diucapkan untuk perkara-perkara wajib, karena yang sunnah tidak bergantung padanya dan tidak berdiri sendiri dengannya. Oleh karena itu, akhir dari hadits-hadits yang di dalamnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang apa yang memasukkan ke surga dan menyelamatkan dari neraka, beliau hanya menyebutkan kewajiban-kewajiban.

Jika demikian halnya, maka sudah jelas bahwa pelaku hiyal tidak memperlakukan manusia dengan perlakuan yang wajib diberikan. Bahkan seandainya ia tahu bahwa seseorang sedang memperdayanya, ia pasti membenci hal itu atau membenci pelakunya, dan boleh jadi menjadikannya sebagai musuh — yakni kebencian yang bersifat alami, sekalipun mungkin ia menyukainya

dari sisi pahala yang ada padanya. Namun kesukaan semacam ini bukan kesukaan yang dimaksud dalam hadits; sebab jika demikian, maka orang yang menyukai imannya dengan cara disakiti lalu bersabar atas sakitnya, berarti ia diperintahkan untuk menyakiti manusia, dan ini jelas tidak demikian.

Semakna dengan ini adalah apa yang diriwayatkan Anas dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidaklah beriman salah seorang di antara kalian hingga ia mencintai untuk saudaranya apa yang ia cintai untuk dirinya sendiri."* Disepakati keshahihiannya.

Kesimpulannya, hiyal bertentangan dengan landasan yang di atasnya tegak urusan agama, berupa saling mencintai, saling menasihati, persatuan, dan persaudaraan dalam agama; serta menuntut saling membenci, saling memutus hubungan, dan saling membelakangi. Demikian itu dalam hiyal terhadap sesama makhluk. Adapun hiyal terhadap Sang Pencipta, maka itu lebih utama untuk dibicarakan, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih berhak untuk merasa malu kepada-Nya daripada kepada manusia. Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala-lah yang memberikan taufik kepada apa yang Dia cintai dan ridai.

[Sisi Kesembilan Belas: Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam Menugaskan Seseorang sebagai Petugas Zakat]

Sisi kesembilan belas adalah apa yang dikeluarkan keduanya (Bukhari dan Muslim) dalam dua kitab Shahih mereka, dari Abu Humaid as-Sa'idi, ia berkata: *"Nabi Allah shallallahu 'alaihi wa sallam menugaskan seorang laki-laki dari suku Azd yang dipanggil Ibnu al-Lutbiyyah sebagai petugas zakat. Ketika ia kembali, ia*

berkata: 'Ini untuk kalian, dan ini dihadiahkan kepadaku.' – hingga pada bagian: – Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berdiri di atas mimbar, memuji Allah dan menyanjung-Nya, kemudian bersabda: 'Amma ba'du. Sesungguhnya aku menugaskan seseorang di antara kalian untuk suatu pekerjaan yang Allah amanahkan kepadaku, lalu ia datang dan berkata: "Ini untuk kalian dan ini hadiah yang dihadiahkan kepadaku." Tidakkah ia duduk saja di rumah ayah dan ibunya hingga hadiahnya datang kepadanya, jika ia memang jujur? Demi Allah, tidaklah seseorang di antara kalian mengambil sesuatu tanpa haknya melainkan ia akan menemui Allah di hari kiamat dengan membawanya. Maka janganlah aku mendapati salah seorang di antara kalian menemui Allah dengan membawa unta yang meringkik, atau sapi yang melenguh, atau kambing yang mengembik." – Kemudian beliau mengangkat kedua tangannya hingga terlihat putih kedua ketiakannya, seraya bersabda: – "Ya Allah, bukankah aku telah menyampaikan?"

Sisi pendalilan dari hadits ini adalah bahwa hadiah merupakan pemberian yang dimaksudkan untuk memuliakan dan menghormati orang yang diberi. Namun Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memandang pada sisi lahiriah pemberian secara ucapan maupun perbuatan, melainkan memandang pada tujuan dan niat para pemberi yang dapat diketahui melalui petunjuk keadaan. Sebab jika seseorang itu seandainya dicopot dari jabatannya, hadiah tersebut tetap diberikan kepadanya, maka jabatan itu bukanlah yang mendorong manusia untuk memberinya. Jika tidak demikian, maka maksud dari pemberian itu hanyalah jabatannya – baik agar ia memuliakan mereka melaluinya, meringankan beban mereka, mendahulukan mereka dari yang lain, atau tujuan-tujuan lainnya yang mereka maksudkan untuk

mengambil manfaat dari jabatannya, atau untuk membalas jasa kepadanya karena jabatannya.

Kepemilikan (Wilayah) adalah hak milik para mustahik zakat, sehingga segala harta yang diperoleh karena adanya kepemilikan tersebut menjadi hak mereka, baik yang bersifat wajib atas pihak pemberi maupun tidak wajib – seperti apabila seseorang secara sukarela menambahkan melebihi kewajiban, baik dalam jumlah maupun kualitas. Adapun pekerjaan yang dilakukan oleh petugas zakat (amil) menjadi milik para mustahik, baik karena upah yang telah ditetapkan baginya maupun karena ia menyumbangkannya secara sukarela kepada mereka. Dengan demikian, segala harta yang diperoleh melalui perantaraannya menjadi milik mereka. Apabila hal ini telah dipahami, maka dapat dikatakan: hadiah ini tidak disyaratkan untuk menjadi milik para mustahik zakat, tidak dengan syarat yang menyertai akad, dan tidak pula dengan syarat yang mendahuluinya.

Meskipun demikian, karena petunjuk keadaan (dalalah al-hal) menunjukkan bahwa tujuan hadiah tersebut adalah untuk para mustahik, maka itulah hakikat yang dijadikan pertimbangan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Hal ini menjadi landasan dalam mempertimbangkan maksud dan petunjuk keadaan dalam akad-akad. Barangsiapa meminjamkan seseorang seribu dan menjual kepadanya pakaian yang nilainya satu dirham seharga lima ratus, maka diketahui bahwa seribu itu hanya dipinjamkan karena kelebihan harga pakaian tersebut. Andaikan tidak demikian, pakaian itu tentu akan dibiarkan di rumah pemiliknya, lalu dilihat apakah si peminjam akan tetap meminjamkan seribu itu atau tidak. Begitu pula jika ia bertransaksi dengannya dengan syarat menangguk pinjaman, lalu dilihat apakah ia akan membeli

pakaiannya seharga lima ratus atau tidak. Jika kelebihan harga itu memang disebabkan oleh pinjaman, maka kelebihan tersebut masuk ke dalam imbalan pinjaman, sehingga ia seakan-akan meminjam seribu dengan (mengembalikan) seribu lima ratus dikurangi nilai pakaian. Itulah hakikat dan tujuan sebenarnya dari akad tersebut.

Begitu pula apabila seseorang meminjam seribu dan menggadaikan properti, lalu si peminjam mengizinkan pemberi pinjaman untuk memanfaatkannya, atau menyewakannya, atau melakukan bagi hasil kebun, atau bagi hasil tanah dengan imbalan sepersepuluh dari harga pasaran — maka sesungguhnya ia telah memberikan keuntungan dan preferensi dalam akad-akad jual beli, sewa, bagi hasil kebun, dan bagi hasil pertanian itu karena adanya pinjaman. Hal ini serupa dengan para pemilik harta yang menghadihkan sesuatu kepada amil karena kewenangannya atas mereka — baik agar ia memperhatikan kepentingan mereka dengan imbalan harta yang merupakan hak mustahik, atau manfaat yang telah disepakati bersama pemimpin yang menugaskannya untuk menjadi milik para mustahik. Barangsiapa memiliki sesuatu yang dijadikan pengganti, ia pun memiliki penggantinya. Yang menjadi patokan adalah pertukaran hakiki, bukan pertukaran formal semata, sebagaimana ditunjukkan oleh hadis. Atau karena tujuan-tujuan serupa lainnya.

Pernyataan bijaksana yang disampaikan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ini merupakan landasan bagi setiap orang yang mengambil sesuatu atau memberikannya secara sukarela kepada seseorang, atau sebagai imbalan atas sesuatu secara lahiriah, padahal tujuan dan hakikatnya adalah untuk orang lain. Maka dikatakan kepadanya: "Mengapa tidak kamu pisahkan

sesuatu yang sebenarnya menjadi tujuan itu, lalu kamu lihat apakah hal itu akan tetap dilakukan jika kamu jujur?" Hal serupa dapat dikatakan dalam seluruh akad yang mengandung riba apabila akad tersebut merupakan tipu daya, sebagaimana telah kami sebutkan. Inilah landasan bagi setiap orang yang memberikan sesuatu karena suatu tujuan – yang tanpa tujuan itu ia tidak akan memberikannya – sehingga tujuan itulah yang dianggap sebagai maksud dari pemberian tersebut. Dengan demikian, harta tersebut menjadi milik pemilik tujuan itu: jika halal maka halal, jika tidak maka haram. Hak-hak lainnya pun diqiyaskan dengan harta.

Hal ini diperjelas oleh kenyataan bahwa preferensi (muhaba'ah) dalam jual beli, sewa, dan semisalnya adalah murni pemberian sukarela. Buktinya, preferensi tersebut diperhitungkan dalam wasiat orang yang sakit menjelang ajal dari sepertiga hartanya, batal jika diberikan kepada ahli waris, dan dilarang bagi wakil, washi, dan budak mukatab – serta bagi siapa saja yang dilarang melakukan pemberian sukarela. Adapun pinjaman dan semisalnya, jelas bahwa ia adalah pemberian sukarela. Apabila salah satu pihak memberikan preferensi kepada pihak lain dalam salah satu akad tersebut karena adanya pinjaman atau akad lain – baik berupa kewenangan atau pemberian sukarela karena sebab tersebut – maka hal itu setara dengan pinjaman yang disertai jual beli, dan serupa dengan hadiah yang disertai pekerjaan. Hal ini pun sejalan dengan hadis Ibnu al-Lutbiyyah.

[Aspek Kedua Puluh: Sabda Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam: "Apabila salah seorang dari kalian memberikan pinjaman lalu si peminjam menghadihkan sesuatu kepadanya..."]

Aspek kedua puluh adalah apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Yahya bin Ishaq al-Huna'i, ia berkata: "Aku bertanya kepada Anas bin Malik tentang seorang laki-laki di antara kami yang meminjamkan harta kepada saudaranya, lalu si peminjam menghadihkan sesuatu kepadanya." Maka Anas berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: Apabila salah seorang dari kalian memberikan pinjaman lalu si peminjam menghadihkan sesuatu kepadanya atau memboncengnya di atas kendaraan, maka janganlah ia menungganginya dan janganlah ia menerimanya, kecuali jika hal itu telah terbiasa terjadi di antara keduanya sebelum itu."*

Demikianlah Ibnu Majah meriwayatkannya, dari hadis Ismail bin 'Ayyasy, dari 'Uqbah bin Humaid al-Dhabbi, dari Yahya. Namun Yahya ini bukan Yahya bin Abi Ishaq al-Hadhrami, ahli qira'at Arab; melainkan — wallahu a'lam — adalah Yahya bin Yazid al-Huna'i, yang mungkin saja kunyah ayahnya adalah Abu Ishaq. Keduanya terpercaya: yang pertama termasuk perawi Shahihain, yang kedua termasuk perawi Muslim. Adapun 'Utbah bin Humaid dikenal meriwayatkan dari al-Huna'i. Abu Hatim menyatakan bahwa hadisnya baik (shalih al-hadits), dan Abu Hatim adalah salah satu kritikus hadis yang paling ketat dalam penilaian. Memang diriwayatkan dari Imam Ahmad bahwa ia menyebut perawi ini lemah dan tidak kuat, namun ungkapan ini maksudnya adalah bahwa hadisnya tidak sampai pada derajat shahih, melainkan pada derajat hasan. Para ulama dahulu terkadang menyebut hadis semacam ini "dha'if" namun tetap berhujjah dengannya, karena ia adalah hadis hasan — sebab pada masa itu hadis hanya dibagi menjadi shahih dan dha'if. Dalam konteks seperti inilah Imam Ahmad berkata: *"Hadis yang dha'if lebih baik daripada qiyas,"* yakni

yang belum mencapai kekuatan shahih padahal jalur keluarnya (makhraj) baik.

Ismail bin 'Ayyasy adalah seorang hafidz yang terpercaya dalam hadis-hadisnya dari perawi Syam dan lainnya; kelemahannya hanya pada riwayat dari perawi Hijaz. Sementara hadis ini bukan dari perawi Hijaz, sehingga terbukti bahwa ini adalah hadis hasan. Meskipun demikian, pada riwayat dari selain perawi Syam masih perlu dikaji. Perawi ini berasal dari Basrah, dan hadis ini juga diriwayatkan oleh Sa'id dalam Sunan-nya dari Ismail bin 'Ayyasy, namun menyebut namanya sebagai Yazid bin Abi Yahya al-Huna'i. Demikian pula al-Bukhari meriwayatkannya dalam Tarikh-nya dari Yazid bin Abi Yahya al-Huna'i, dari Anas, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Apabila salah seorang dari kalian memberikan pinjaman, maka janganlah ia menerima hadiah."* Saya menduga bahwa ini adalah orang yang sama, hanya namanya yang terbalik.

Al-Bukhari meriwayatkan dalam Shahih-nya dari Abu Burdah bin Abi Musa, ia berkata: *"Aku tiba di Madinah dan bertemu dengan Abdullah bin Salam, lalu ia berkata kepadaku: Engkau berada di negeri yang riba merajalela di dalamnya. Apabila engkau memiliki hak atas seseorang lalu ia menghadiahkan kepadamu satu muatan jerami, atau satu muatan gandum, atau satu muatan rumput kering, maka janganlah engkau mengambilnya, karena itu adalah riba."*

Sa'id meriwayatkan dalam Sunan-nya makna serupa dari Ubay bin Ka'ab. Riwayat senada juga datang dari Abdullah bin Mas'ud dan dari Abdullah bin Umar: bahwa seorang laki-laki datang kepadanya dan berkata, "Sesungguhnya aku meminjamkan uang kepada seseorang yang tidak kukenal sebelumnya, lalu ia menghadiahkan hadiah yang besar kepadaku." Ibnu Umar berkata:

"Kembalikan hadiahnya, atau tahan untuk diperhitungkan sebagai bagian dari utangnya." Dan dari Salim bin Abi al-Ja'd, ia berkata: "Seorang laki-laki datang kepada Ibnu Abbas dan berkata: Aku meminjamkan kepada seorang penjual ikan dua puluh dirham, lalu ia menghadiahkan kepadaku seekor ikan yang kutaksir seharga tiga belas dirham." Ibnu Abbas berkata: "Ambil darinya tujuh dirham." Keduanya diriwayatkan oleh Sa'id. Dan dari Ibnu Abbas: "Apabila engkau meminjamkan kepada seseorang, janganlah engkau mengambil darinya hadiah atau pinjaman kendaraan." Diriwayatkan oleh Harb al-Kirmani.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya melarang pemberi pinjaman menerima hadiah dari peminjam sebelum pelunasan, karena tujuan dari hadiah tersebut adalah agar pemberi pinjaman menunda penagihan – meskipun hal itu tidak disyaratkan dan tidak diucapkan – sehingga ia menjadi seperti orang yang mengambil seribu dengan hadiah tunai ditambah seribu yang ditangguhkan, dan ini adalah riba.

Oleh karena itu, diperbolehkan menambah (melebihi jumlah pinjaman) saat pelunasan dan menghadiahkan sesuatu setelahnya, karena makna riba telah hilang. Barangsiapa tidak memperhatikan maksud (maqashid) dalam akad, ia akan memperbolehkan hal semacam itu dan dengan demikian menyelisihi sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Perkara ini sudah jelas. Telah shahih dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam melalui hadis Abdullah bin 'Amr dan lainnya bahwa beliau bersabda: *"Tidak halal menggabungkan pinjaman dan jual beli, tidak (halal) dua syarat dalam satu jual beli, tidak (halal) keuntungan dari sesuatu yang tidak ditanggung, dan tidak (halal) menjual sesuatu yang tidak ada padamu."* Diriwayatkan oleh Imam

Ahmad, Abu Dawud, al-Nasa'i, Ibnu Majah, dan al-Tirmidzi yang menshahihkannya. Yang demikian itu — wallahu a'lam — karena apabila seseorang menjual sesuatu kepada orang lain dan sekaligus meminjamnya, ia akan menaikkan harga karena adanya pinjaman, sehingga pinjaman itu menjadi pinjaman dengan tambahan, dan itulah riba.

Barangsiapa merenungkan hal ini, ia akan mengetahui bahwa setiap transaksi yang tujuan pelakunya adalah memberikan pinjaman berbunga dan ia menggunakan cara licik dengan membeli barang dari peminjam seharga seratus tunai lalu menjualnya kembali kepadanya seharga seratus dua puluh secara tangguh, atau menjual barang kepadanya seharga seratus dua puluh secara tangguh lalu membelinya kembali seharga seratus tunai, atau menjual barang yang nilainya sepuluh seharga lima puluh sekaligus meminjamkan lima puluh, atau berkomplot dengan pihak ketiga yang menipu agar membeli barang dari si pemberi pinjaman seharga seratus, lalu si pembeli menjual barang itu kepada peminjam seharga seratus dua puluh, kemudian peminjam menjualnya kembali kepada pihak pertama seharga sembilan puluh delapan — dan akad-akad serupa lainnya — maka berlaku padanya apa yang disabdakan Nabi: *"Mengapa tidak kamu pisahkan salah satu dari dua akad itu dari yang lain, lalu kamu lihat"* apakah kamu akan membelinya atau bertransaksi dengannya dengan harga demikian atau tidak? Karena jika kamu mengurangi yang ini dan menambah yang itu karena sebab akad lainnya, maka akad itu memiliki bagian dari imbalan. Dan jika demikian, itulah riba.

Begitu pula dengan tipu daya yang menggugurkan hak syuf'ah, menghapus hak waris, menghalalkan pernikahan kembali

bagi wanita yang diceraikan tiga kali (at-tahlil), dan sumpah yang telah ditetapkan serta semisalnya.

Dalam hal yang serupa ini, terdapat apa yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari 'Ikrimah, dari Ibnu Abbas: *"Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang memakan makanan dua orang yang saling berlomba pamer."* Keduanya adalah dua orang yang masing-masing bermaksud menandingi dan membanggakan diri terhadap yang lain dalam hal pemberian dan imbalan — seperti dua orang yang masing-masing mengadakan jamuan untuk memamerkan diri kepada yang lain, atau menurunkan harga barang dagangannya untuk merugikan orang lain dan menghalangi pembeli darinya. Oleh karena itu, Imam Ahmad memakruhkan pembelian dari para tukang masak dan semisalnya yang saling berlomba pamer dalam berjualan. Padahal jelas bahwa memberi makan dan berjual beli itu halal, namun karena hal itu dimaksudkan untuk merugikan orang lain, maka kerugian itu seolah-olah menjadi syarat dan imbalan di dalamnya. Apabila harta hanya dikeluarkan untuk merugikan orang lain tanpa hak, maka harta itu menjadi haram.

Barangsiapa merenungkan hadis Ibnu al-Lutbiyyah, hadis Anas, hadis Abdullah bin 'Amr, hadis Ibnu Abbas, serta riwayat-riwayat para sahabat yang senada — yang tidak terdapat perselisihan di antara mereka — ia akan mengetahui dengan pasti bahwa sunnah dan ijma' para tabi'in menunjukkan bahwa pemberian-pemberian sukarela berupa hibah, muhaba'ah (preferensi harga), dan semisalnya, apabila dilakukan karena adanya pinjaman, kewenangan jabatan, atau semisalnya — dimana pinjaman itu timbul karena adanya preferensi dalam jual beli, sewa, bagi hasil kebun, bagi hasil usaha, atau semisalnya — maka hal itu

menjadi imbalan dari pinjaman tersebut. Dan kewenangan jabatan (wilayah) berkedudukan seperti sesuatu yang disyaratkan di dalamnya.

Inilah yang mencabut akar seluruh tipu daya yang berkaitan dengan riba dan suap, serta menunjukkan tipu daya dalam hubungan terlarang (sifah) dan perkara-perkara lainnya. Apabila seseorang melakukan sesuatu hanya karena tujuan tertentu, maka tujuan itulah yang dianggap sebagai tujuan yang jelas dan tersurat. Jika tujuan itu halal, maka halal; jika tidak, maka haram. Hal ini — seperti telah disebutkan sebelumnya — dikarenakan Allah subhanahu wa ta'ala hanya menghalalkan pelaksanaan sebab-sebab bagi orang yang bermaksud kebaikan dengannya. Allah berfirman tentang rujuk: **"Dan para suami lebih berhak untuk merujuk mereka dalam masa itu jika mereka menghendaki perbaikan."** (Al-Baqarah: 228). Allah berfirman tentang wanita yang dicerai: **"Maka tidak ada dosa bagi keduanya untuk kembali bersatu jika keduanya menduga bahwa keduanya mampu menegakkan batasan-batasan Allah."** (Al-Baqarah: 230). Allah berfirman: **"Dan janganlah kalian menahan mereka dengan maksud memberi mudarat sehingga kalian melampaui batas."** (Al-Baqarah: 231). Allah berfirman tentang wasiat: **"Sesudah wasiat yang diwasiatkan atau sesudah dibayar utang, dengan tidak menyusahkan (ahli waris)."** (An-Nisa': 12). Allah menghalalkan wasiat selama tidak dimaksudkan untuk merugikan ahli waris, baik secara niat maupun perbuatan, sebagaimana firman-Nya dalam ayat lain: **"Maka barangsiapa khawatir terhadap orang yang berwasiat berlaku berat sebelah atau berbuat dosa, lalu ia mendamaikan di antara mereka, maka tidaklah ada dosa baginya."** (Al-Baqarah: 182). Allah berfirman: **"Dan sesuatu yang kalian**

berikan berupa riba agar harta itu bertambah pada harta manusia, maka tidak bertambah dalam pandangan Allah." (Ar-Rum: 39). Dan Allah berfirman: **"Dan janganlah kamu memberi (sesuatu) dengan maksud memperoleh (balasan) yang lebih banyak."** (Al-Muddatstsir: 6) — yakni memberi hadiah dengan harapan mendapat balasan hadiah yang lebih besar. Semua ini menunjukkan bahwa bentuk-bentuk akad semata tidak cukup untuk menjadikannya halal dan berlakunya hukum-hukumnya, kecuali apabila tidak ada tujuan yang rusak di dalamnya. Segala sesuatu yang apabila disyaratkan dalam akad akan menjadi imbalan yang rusak, maka tujuan (niat) terhadapnya pun rusak; karena seandainya ia baik, tentu tidak haram untuk disyaratkan, berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Kaum Muslimin terikat dengan syarat-syarat mereka, kecuali syarat yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud. Apabila imbalan yang disyaratkan itu batil, maka kita mengetahui bahwa ia menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal, sehingga ia rusak. Maka niat pun menjadi rusak, dan akad dengan niat semacam itu tidak diperbolehkan.

Aspek Kedua Puluh Satu: Sesungguhnya para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam telah berijma' atas keharaman dan kebatalan tipu daya-tipu daya ini. Ijma' mereka merupakan hujjah yang pasti yang wajib diikuti, bahkan ia adalah hujjah yang paling kuat dan lebih didahulukan dari yang lainnya. Ini bukan tempat untuk menguraikan hal itu secara panjang lebar, karena prinsip ini telah ditetapkan di tempatnya, dan tidak ada perselisihan di antara para ahli fikih, bahkan di antara seluruh kaum

mukminin yang sesungguhnya, kecuali dari sebagian ahli bid'ah yang bid'ahnya membawa kepada kekufuran atau kefasikan, atau bahkan yang menggabungkan bid'ahnya dengan dosa-dosa besar yang sebagiannya saja sudah mewajibkan kefasikan. Apabila telah terbukti kesepakatan para sahabat atas keharaman dan kebatalannya, maka itulah puncak dalam hal dalil.

Penjelasannya: kami akan menyebutkan — insya Allah — riwayat dari Umar bahwa ia berkhutbah kepada manusia di atas mimbar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam di hadapan kaum Muhajirin dan Anshar, dan ia berkata: *"Tidaklah didatangkan kepadaku seorang muhallil (yang menikahi wanita untuk dihalalkan kembali kepada suami pertama) maupun muhallal lahu (suami pertama yang menyuruhnya), melainkan aku akan merajam keduanya."* Disebutkan pula dari Utsman, Ali, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, dan lainnya bahwa mereka melarang at-tahlil dan menjelaskan bahwa pernikahan tersebut tidak menghalalkan wanita bagi suami pertama maupun yang kedua, dan mereka bermaksud dengan hal itu mencakup segala sesuatu yang diniatkan untuk tahlil, meskipun tidak disyaratkan dalam akad maupun sebelumnya.

Pernyataan-pernyataan ini dinukil dalam berbagai waktu, tempat, dan kasus yang berbeda-beda; sebagiannya didengar oleh banyak orang dari kalangan sahabat terkemuka dan tersebar luas di antara mereka, sehingga secara adat mengharuskan penyebarannya yang meluas. Tidak seorang pun dari mereka mengingkari pernyataan-pernyataan ini dalam rentang waktu yang panjang dan setelah berbagai sebab yang mungkin dianggap menjadi alasan diam telah hilang. Demikian pula, telah disebutkan sebelumnya dari sejumlah sahabat terkemuka seperti Ubay bin

Ka'ab, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Salam, Abdullah bin Umar, dan Abdullah bin Abbas, bahwa mereka melarang pemberi pinjaman menerima hadiah dari peminjam, kecuali jika ia membalasnya atau memperhitungkannya dari utangnya, dan mereka menganggap penerimaannya sebagai riba. Pernyataan-pernyataan ini pun terjadi dalam waktu-waktu yang berbeda dan dalam berbagai kasus, dan secara adat mengharuskan tersiarnya jenis ucapan semacam ini di antara mereka, meskipun ucapan masing-masing dari mereka secara individual tidak menjadi terkenal – terlebih lagi bahwa para Muslim ini adalah tokoh-tokoh pemberi fatwa yang perkataan mereka selalu dicatat dan disampaikan kepada orang lain, sementara jiwa-jiwa orang-orang lainnya selalu menantikan apa yang mereka katakan. Meski demikian, tidak pernah dinukil bahwa seorang pun dari mereka menyelisihi mereka, dengan mempertimbangkan jauhnya rentang waktu dan hilangnya berbagai sebab yang mungkin mendorong diam.

Demikian pula, telah kami sebutkan sebelumnya riwayat dari Aisyah Ummul Mukminin, Abdullah bin Abbas, dan Anas bin Malik dalam masalah al-'inah (jual beli dengan harga yang lebih tinggi secara tangguh kemudian membelinya kembali secara tunai) yang menegaskan keharaman dan rusaknya akad tersebut. Fatwa-fatwa ini terjadi di berbagai waktu dan tempat, dan tidak ada seorang pun yang menolak atau menyelisihinya, padahal seandainya fatwa-fatwa itu salah, diam darinya adalah sesuatu yang sangat berat – karena di dalamnya terdapat sikap berlebihan dalam mengharamkan yang halal. Kami juga telah menjelaskan bahwa Zaid bin Arqam tidak menyelisihi hal ini, dan bahwa akadnya tidak terlaksana (dipandang tidak sah).

Apabila inilah pendapat mereka tentang pemberian hadiah kepada pemberi pinjaman tanpa adanya kesepakatan sebelumnya maupun kebiasaan, lalu bagaimana dengan kesepakatan yang disertai preferensi harga dalam jual beli, sewa, atau bagi hasil? Atau dengan kesepakatan berupa hibah, pinjaman, dan pemberian sukarela lainnya? Kemudian, apabila inilah pendapat mereka tentang at-tahlil, hadiah kepada pemberi pinjaman, dan al-'inah, lalu bagaimana dengan menggugurkan zakat, menghapus hak syuf'ah, menunda puasa dari waktunya, mengeluarkan hak-hak pernikahan dan harta dari kepemilikan pemiliknya, serta mengesahkan akad-akad yang rusak?

Demikian pula, Umar, Utsman, Ali, Ubay bin Ka'ab, dan seluruh peserta Perang Badr, serta para sahabat lainnya, telah sepakat bahwa wanita yang diceraikan tiga kali dalam keadaan sakit menjelang ajal tetap mendapatkan hak waris. Hal ini dikatakan Umar dalam kasus Ghaylan bin Salamah ketika ia menceraikan istri-istrinya dan membagi hartanya kepada anak-anaknya. Umar berkata kepadanya: *"Kembalilah kepada istri-istrimu dan kembalikan hartamu, atau aku akan mewariskan istri-istrimu darimu, kemudian aku akan memerintahkan agar kuburanmu dirajam sebagaimana kuburan Abu Righal dirajam."* Para sahabat lainnya pun berkata hal serupa dalam kasus Tumadhar binti al-Ashbagh ketika Abdurrahman bin 'Auf menceraikannya — dan kisah ini sudah masyhur. Kami tidak mengetahui seorang pun dari mereka yang mengingkari kesepakatan ini atau menyelisihinya.

Tidak dapat dijadikan keberatan atas hal ini perkataan Ibnu al-Zubair: *"Seandainya aku yang memutuskan, aku tidak akan mewariskan Tumadhar binti al-Ashbagh,"* karena ada dua alasan. Pertama, telah dikatakan bahwa ia sendiri yang meminta cerai, dan

dengan alasan inilah sebagian orang membela Abdurrahman dalam hal menceraikannya. Ada pula yang mengatakan bahwa masa 'iddah telah berakhir. Dalam dua persoalan semacam ini, para ulama yang berpendapat bahwa wanita yang diceraikan tiga kali itu mendapat warisan pun berselisih pendapat: apakah ia mewarisi dalam setiap bentuk talak, ataukah hanya dalam talak yang si suami dicurigai sengaja menghapus hak warisnya? Dan apakah ia mewarisi hanya selama masa 'iddah, ataukah sampai ia menikah lagi, ataukah bahkan setelah ia menikah pun ia tetap mewarisi? Apabila demikian, maka perkataan Ibnu al-Zubair bisa jadi didasarkan pada salah satu dari dua pertimbangan tadi. Begitu pula perkataan orang lain jika ada yang dinukil dalam hal itu. Ini tidak menghalangi adanya kesepakatan mereka atas pokok kaidah tersebut.

Kemudian, seandainya pun terdapat perselisihan yang nyata di antara para sahabat dalam hal mewariskan wanita yang diceraikan tiga kali, mungkin hal itu karena tipu daya ini — yakni talak — telah terlanjur terjadi, dan talak tidak bisa dibatalkan; apabila telah sah maka berlaku seluruh konsekuensi hukumnya. Maka adanya perselisihan dalam kasus semacam ini tidak mesti mengakibatkan perselisihan dalam hal yang masih bisa dibatalkan seperti jual beli, hibah, dan pernikahan. Dan tidak pula dari pelaksanaan tipu daya ini harus disimpulkan kebolehan dan pembenarnya. Semua ini menjelaskan kepadamu bahwa tidak pernah dinukil adanya perselisihan tentang kebolehan suatu tipu daya, ataupun tentang sahnyanya sesuatu yang masih bisa dibatalkan — baik dalam semua hukum maupun sebagiannya.

Kedua: seandainya pun kita anggap bahwa Ibnu al-Zubair terbukti berpendapat bahwa wanita yang diceraikan tiga kali dalam

keadaan sakit tidak mewarisi sama sekali, hal itu tidak merusak ijma' yang telah ada sebelumnya, karena Ibnu al-Zubair belum termasuk kalangan ahli ijtihad pada masa khilafah Umar dan Utsman. Pada masa itu ia belum termasuk orang yang dimintai fatwa. Bahkan terdapat riwayat yang menunjukkan bahwa pada masa khilafah Ali atau Muawiyah, ia belum menjadi ahli fatwa. Selain itu, ia tidak menyelisihi masalah ini pada masa-masa tersebut; pendapatnya baru tampak pada masa kepemimpinannya setelah era Muawiyah, ketika generasi para pendahulu seperti Umar, Utsman, Ali, Ubay, dan lainnya telah tiada.

Dan apabila masa para ahli ijtihad yang bersepakat telah berlalu tanpa adanya perbedaan pendapat yang nyata, maka perbedaan pendapat yang muncul setelah itu dari selain mereka tidak dianggap, berdasarkan kesepakatan. Adapun para ulama berbeda pendapat tentang apakah berakhirnya masa (generasi) merupakan syarat bagi terbentuknya ijmak, sedemikian rupa sehingga jika salah seorang dari mereka menyatakan pendapat berbeda setelah mereka bersepakat, apakah perbedaan pendapatnya itu dianggap? Dan jika kita mengatakan bahwa perbedaannya dianggap, maka jika salah seorang dari mereka yang berasal dari generasi kedua menjadi mujtahid sebelum berakhirnya masa generasi mereka lalu ia berbeda pendapat, apakah perbedaannya dianggap? Ini termasuk perkara yang diperselisihkan. Adapun orang yang berbeda pendapat dari selain mereka setelah wafatnya mereka, maka pendapatnya tidak dianggap secara sepakat. Demikian pula, orang yang baru menjadi mujtahid setelah adanya kesepakatan namun sebelum berakhirnya masa mereka, pendapatnya tidak dianggap menurut pendapat yang sah.

Apabila telah terbukti melalui apa yang kami sebutkan dan apa yang belum kami sebutkan berupa pendapat-pendapat para sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dalam masalah-masalah hilah (rekayasa hukum) ini beserta kesepakatan mereka atasnya, maka hal itu merupakan dalil atas pendapat mereka dalam perkara yang lebih besar dari hilah-hilah ini. Konsekuensinya adalah kepastian bahwa mereka mengharamkan dan membatalkan hilah-hilah tersebut. Barang siapa yang memiliki pengetahuan tentang atsar, usul fikih, dan masalah-masalah fikih, kemudian bersikap adil, niscaya ia tidak akan ragu bahwa penetapan ijmak mereka atas pengharaman dan pembatalan hilah ini lebih kuat dari penetapan ijmak mereka atas pengamalan qiyas dan pengamalan zahir teks. Kemudian ijmak tersebut diyakini kesahihannya oleh umumnya orang yang berpendapat dengan ijmak sukuti, yaitu mayoritas ulama, serta oleh mereka yang mengingkarinya berdasarkan alasan bahwa kaidah-kaidah ini tidak boleh ditinggalkan pengingkarannya terhadap yang batil di dalamnya, dan bahwa pada kenyataannya tidak mungkin mengetahui ijmak dan berhujah dengannya kecuali melalui jalan ini. Dalil-dalil yang mewajibkan mengikuti ijmak jika tidak mencakup gambaran seperti ini, maka ia adalah batil. Hal ini, insya Allah, sudah jelas. Adapun orang yang lalai dari memahaminya dalam pokok masalah ini, kelalaiannya disebabkan tidak mengikuti pendapat-pendapat mereka secara terperinci dalam pokok masalah ini.

Sebagaimana terkadang terdapat dari sebagian imam suatu pendapat yang pada hakikatnya bertentangan dengan nash-nash yang sahih dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam; maka uzurnya dalam meninggalkan kesepakatan ini seperti uzurnya

dalam meninggalkan nash tersebut. Adapun jika nash-nash itu dikumpulkan, dipahami, dan tidak dinukil sesuatu yang menyelisihinya, maka tak seorang pun meragukan hal itu. Apabila ditambah lagi bahwa umumnya tabi'in pun sepakat dalam masalah ini — sesungguhnya tujuh fuqaha dan ulama-ulama Madinah lainnya yang mengambil ilmu dari Zaid bin Tsabit radhiallahu anhu dan lainnya sepakat atas pembatalan hilah — demikian pula para murid Abdullah bin Mas'ud radhiallahu anhu dan murid-murid mereka dari penduduk Kufah, demikian pula Abu Sya'tsa, Al-Hasan, Ibnu Sirin, dan ulama-ulama Bashrah lainnya, begitu pula para murid Ibnu Abbas radhiallahu anhu dari penduduk Makkah dan selain mereka — seandainya bukan karena para tabi'in tersebar begitu luas sehingga sulit mengklaim mengetahui seluruh pendapat mereka, niscaya dapat dikatakan bahwa para tabi'in pun sepakat atas pengharaman setiap hilah yang direncanakan bersama antara seseorang dengan orang lain, serta pembatalannya.

Cukuplah bahwa pendapat-pendapat mereka dalam hal ini masyhur tanpa diketahui adanya perbedaan pendapat dari satu pun di antara mereka. Jalan pikiran ini, jika direnungkan oleh orang yang cerdas, mewajibkan keyakinan penuh atas pengharaman jenis hilah-hilah ini dan pembatalannya sejauh mungkin. Sesungguhnya kami tidak mengetahui dalam jalur hukum dan dalil-dalilnya suatu dalil yang lebih kuat dari ini dalam masalah-masalah semacam ini. Karena hal ini mencakup banyaknya fatwa mereka tentang pengharaman dalam perincian pokok masalah ini dan penyebarannya; bahwa masa mereka telah berlalu dan berakhir sementara wilayah Islam telah luas, manusia telah masuk ke dalam agama Allah berbondong-bondong, dunia telah terbuka

lebar bagi kaum muslimin, dan orang-orang yang berlebih-lebihan pun telah banyak hingga banyak yang melanggar batas. Faktor pendorong terjadinya hilah-hilah ini pun ada, kuat, dan banyak. Namun tidak satu pun dari mereka yang dinukil pernah berfatwa tentang kehalalannya, memerintahkannya, atau menunjukkan kepadanya; bahkan mereka mencegah dan melarangnya. Hal ini memastikan bahwa seandainya hilah-hilah ini termasuk perkara yang boleh diijtihadkan, niscaya sebagian dari mereka akan berfatwa tentang kebolehan nya dan mereka akan berbeda pendapat di dalamnya, sebagaimana mereka berbeda pendapat dalam masalah-masalah hukum yang tak terbatas jumlahnya seperti masalah waris, talak, dan lainnya.

Hal ini berbeda dengan pengamalan qiyas, zahir teks, dan khabar ahad; karena dinukil dari sebagian mereka sesuatu yang mengesankan adanya perbedaan pendapat dalam hal itu, meskipun pada hakikatnya bukan merupakan perbedaan pendapat. Demikian pula dalam masalah-masalah cabang secara perorangan; sesungguhnya kebanyakan yang ditemukan dari nukilan ijmak di dalamnya berada di bawah apa yang ditemukan dalam pokok masalah ini. Pokok masalah ini tidak terdapat perbedaan dalam ucapan mereka; bahkan ucapan, perbuatan, dan keadaan mereka menunjukkan kesepakatan di dalamnya, disertai banyaknya dalil atas kesepakatan tersebut. Allah Subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

Aspek Kedua Puluh Dua: Sesungguhnya Allah Subhanahu wa ta'ala mewajibkan kewajiban-kewajiban dan mengharamkan yang diharamkan karena hal itu mengandung kemaslahatan bagi makhluk-Nya dan menolak kerusakan dari mereka, serta untuk

menguji mereka guna membedakan siapa yang taat kepada-Nya dari siapa yang durhaka. Apabila seseorang merekayasa untuk menghalalkan yang haram atau menggugurkan kewajiban dengan cara melakukan suatu perbuatan yang seandainya dilakukan sesuai tujuan yang dimaksudnya, niscaya pengharaman itu hilang atau kewajiban itu gugur secara konsekuensi dan ikutan, bukan sebagai tujuan pokok — padahal ia melakukannya semata-mata untuk mengubah hukum itu secara pokok dan tujuan — maka ia telah berupaya merusak agama Allah dari dua sisi:

Pertama: bahwa perkara yang direkayasa terhadapnya menjadi hilang hikmah syariat yang terkandung di dalamnya sehingga hukumnya berkurang.

Kedua: bahwa perkara yang dijadikan alat rekayasa tidak memiliki hakikat nyata dan tidak dimaksudkan sedemikian rupa sehingga dapat mewujudkan hikmah syariat di dalamnya dan tujuannya. Maka pelakunya menjadi perusak dengan upayanya mewujudkan hal yang direkayasa, karena hakikat dan makna yang diharamkan ada padanya meskipun berbeda dalam bentuk luarnya. Dan ia tidak menjadi orang yang membuat kebaikan dengan perkara yang dijadikan alat rekayasa, karena perkara itu tidak memiliki hakikat nyata dalam pandangannya dan tidak dimaksudkan.

Dengan ini tampaklah perbedaan antara hal tersebut dengan perkara-perkara yang disyariatkan apabila dikerjakan sesuai cara yang benar. Sesungguhnya Allah mengharamkan harta seorang muslim, kemudian membolehkannya melalui jual beli yang sungguh-sungguh dimaksudkan. Apabila seseorang membelinya dengan jual beli yang benar-benar dimaksudkan, maka ia tidak melakukan bentuk yang diharamkan maupun maknanya; dan

sebab yang digunakannya untuk menghalalkannya telah dipenuhi secara bentuk maupun makna sebagaimana yang disyariatkan.

Penjelasannya: sesungguhnya Allah Subhanahu wa ta'ala mengharamkan riba dan zina beserta turunannya berupa akad-akad yang berujung kepada keduanya karena adanya kerusakan dan ujian yang terkandung di dalamnya, serta membolehkan jual beli dan nikah karena keduanya adalah kemaslahatan murni. Sudah diketahui bahwa mesti ada perbedaan nyata antara yang halal dan yang haram; jika tidak, niscaya jual beli sama dengan riba.

Perbedaan dalam bentuk luar tanpa perbedaan hakikat tidaklah berpengaruh, karena yang menjadi pertimbangan adalah makna dan tujuan dalam ucapan maupun perbuatan. Apabila lafaz-lafaz berbeda redaksinya namun maknanya satu, maka hukumnya pun satu. Sebaliknya jika lafaz-lafaznya sama namun maknanya berbeda, maka hukumnya pun berbeda. Demikian pula perbuatan-perbuatan: jika bentuknya berbeda namun tujuannya sama, maka hukumnya satu dalam memperoleh pahala di akhirat dan hukum-hukum di dunia. Tidakkah engkau melihat bahwa jual beli, hibah, dan pinjaman — karena tujuannya adalah kepemilikan yang pasti — menjadi setara dalam mewujudkan tujuan ini? Puasa, shalat, dan haji — karena semuanya bertujuan mencari karunia dan ridha Allah — menjadi setara dalam mewujudkan tujuan ini, meskipun salah satu dari dua amalan itu memiliki kekhususan yang tidak dimiliki yang lain. Seandainya bentuknya sama namun tujuannya berbeda, seperti dua orang yang mengucapkan kalimat iman: yang satu mencari hakikat iman, pembenaran, dan apa yang ada di sisi Allah, sedang yang lain hanya ingin melindungi darah dan hartanya — atau seperti dua orang yang berhijrah: yang satu

kepada Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dan yang lain untuk menikahi seorang wanita – maka perbuatan-perbuatan itu menjadi berbeda di sisi Allah dan dalam hukum yang berlaku antara hamba dengan Allah, demikian pula di antara sesama manusia apabila tujuannya telah diketahui.

Barang siapa yang merenungkan syariat, niscaya ia mengetahui secara pasti kebenaran hal ini. Perkara yang dijadikan alat rekayasa, bentuknya adalah bentuk yang halal, namun hakikat dan tujuannya bukanlah demikian; maka ia tidak boleh berkedudukan seperti yang halal itu, sehingga ia tidak halal dan hukum-hukum halal tidak berlaku padanya, maka ia menjadi batal dari sisi ini. Adapun perkara yang direkayasa terhadapnya, hakikatnya adalah hakikat perkara yang haram meskipun bentuknya bukan bentuk yang haram; maka ia harus ikut serta dengan yang haram karena sesuai dengannya dalam hakikat meskipun berbeda dalam bentuk. Allah lebih mengetahui.

[Aspek Kedua Puluh Tiga: Apabila Kamu Merenungkan Kebanyakan Hilah, Kamu Akan Mendapatinya sebagai Penghapusan Pengharaman]

Aspek Kedua Puluh Tiga: Sesungguhnya apabila kamu merenungkan kebanyakan hilah, kamu akan mendapatinya sebagai penghapusan pengharaman atau kewajiban padahal makna yang menuntut kewajiban atau pengharaman itu masih ada. Maka ia menjadi haram dari dua sisi: dari sisi bahwa di dalamnya terdapat perbuatan yang diharamkan dan peninggalan yang diwajibkan, serta dari sisi bahwa hal itu di samping itu merupakan penipuan, tipu daya, kecurangan, makar, kemunafikan,

dan keyakinan yang rusak — dan sisi ini adalah yang paling besar dosanya. Karena yang pertama setara dengan para pelaku maksiat biasa, sedang yang kedua setara dengan ahli bidah dan kemunafikan. Oleh karena itu, celaan terhadap orang yang memerintahkan dan menunjukkan hilah sebagai pemimpin yang diikuti lebih besar dari celaan terhadap orang yang mengerjakannya secara taklid. Adapun jika seseorang mengerjakannya dengan meyakini kebolehan, maka inilah puncak keburukan. Inilah makna ucapan Ayyub rahimahullah: "Seandainya mereka mendatangi urusan itu sesuai cara yang sebenarnya, hal itu lebih ringan bagiku." Dan meskipun seorang mujtahid dimaafkan apabila ia telah mencurahkan segenap kemampuannya dalam mencari kebenaran, itu adalah dalam bab penghalang dari tertimpanya celaan; namun tuntutan celaan tetap ada dalam kondisi seperti ini. Apabila sebagian orang tidak menyadari keburukan yang terdapat dalam suatu perbuatan, hal itu justru memperkuat keharusan untuk menjelaskan keburukannya.

Sisi ini adalah yang diandalkan oleh Imam Ahmad radhiallahu anhu. Abu Thalib berkata: Aku mendengar Abu Abdillah — Imam Ahmad — ketika seorang laki-laki bertanya kepadanya tentang kitab al-hiyal: "Apabila seorang laki-laki membeli budak perempuan kemudian ingin menggaulinya, ia membebaskannya lalu menikahinya?" Ahmad berkata: "Sampai kepadaku bahwa Al-Mahdi membeli seorang jariah yang mempesonanya, lalu dikatakan kepadanya: 'Bebaskan dia dan nikahi dia.' Maka ia berkata: 'Subhanallah, alangkah mengherankannya ini! Mereka telah membatalkan Kitabullah dan Sunnah. Allah menetapkan masa idah bagi wanita merdeka karena alasan kehamilan. Tidak ada seorang wanita pun yang ditalak atau ditinggal mati suaminya

kecuali ia beriddah karena alasan kehamilan. Lalu sebuah kemaluan yang digauli dibeli kemudian segera dibebaskan lalu langsung dinikahnya dan digaulinya. Apabila ia tidak hamil, bagaimana bisa? Seorang laki-laki menggaulinya kemarin dan laki-laki lain menggaulinya besok. Ini adalah pembatalan terhadap Al-Quran dan Sunnah.' Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda: *'Wanita hamil tidak boleh digauli hingga melahirkan, dan wanita yang tidak hamil tidak boleh digauli hingga haid satu kali.'* Tidak diketahui apakah ia hamil atau tidak. Subhanallah, alangkah buruknya ini."

Dalam riwayat Abu Dawud ia menyebutkan tentang hilah dari kalangan ahlul ra'yi, lalu berkata: "Mereka merekayasa untuk membatalkan sunnah-sunnah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam." Dalam riwayat Shalih dan Abu Al-Harits ia berkata: "Hilah-hilah yang mereka buat ini — mereka sengaja membatalkan sunnah-sunnah. Perkara yang dikatakan kepada mereka bahwa itu haram, mereka merekayasanya hingga menghalalkannya." Dan masih banyak lagi ucapan beliau semacam ini.

Penjelasannya: sesungguhnya kami mengetahui secara pasti bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam ketika melarang menggauli wanita hamil dan bersabda: *"Wanita hamil tidak boleh digauli hingga melahirkan, dan wanita yang tidak hamil tidak boleh digauli hingga istibra dengan satu kali haid"* — bahwa di antara tujuan terpenting istibra adalah agar dua air mani tidak bercampur dan nasab tidak menjadi kabur. Kemudian syariat sangat memperhatikan perlindungan ini hingga menjadikan idah tiga kali quru' dan mewajibkan idah bagi perempuan lanjut usia dan perempuan yang masih kecil, meskipun ada tujuan lain selain istibra rahim. Maka apabila seseorang memiliki budak perempuan

yang digauli tuannya, lalu ia membebaskannya segera setelah memilikinya, kemudian menikahinya dan menggaulinya malam itu, sementara yang pertama telah menggaulinya kemarin sedang yang ini menggaulinya malam ini – maka kami mengetahui secara pasti bahwa kerusakan yang karenanya istibra diwajibkan masih ada dalam pergaulan ini. Barang siapa yang ragu dalam hal ini, ia seperti orang yang ragu dalam perkara-perkara aksiomatik di antara perkara-perkara akal.

Demikian pula kami mengetahui bahwa syariat mengharamkan riba karena di dalamnya terdapat pengambilan kelebihan atas harta seseorang sementara hartanya tetap ada secara makna, sehingga hal itu merupakan memakan harta dengan cara batil seperti mengambilnya melalui perjudian, dan ia menutup jalan kebaikan dan ihsan kepada manusia. Karena apabila riba dibolehkan bagi pemilik harta, niscaya tidak seorang pun melakukan kebaikan seperti pinjaman dan sejenisnya jika ia bisa memberikan hartanya sebagaimana memberikan pinjaman sambil mengambil kelebihan untuknya. Oleh karena itu Allah Subhanahu wa ta'ala berfirman: **"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah"** (Al-Baqarah: 276). Maka Allah menjadikan riba sebagai lawan sedekah; karena pemungut riba mengambil kelebihan yang secara lahir menambah hartanya, sedang orang yang bersedekah mengurangi hartanya secara lahir, namun Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Allah Subhanahu wa ta'ala juga berfirman dalam ayat yang lain: **"Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar harta manusia bertambah, maka tidak bertambah dalam pandangan Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk**

memperoleh keridhaan Allah, maka itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya)" (Ar-Rum: 39).

Sebagaimana syariat mewajibkan sedekah yang di dalamnya terdapat pemberian kepada yang membutuhkan, demikian pula ia mengharamkan riba yang di dalamnya terdapat pengambilan harta dari orang yang membutuhkan; karena Allah Subhanahu wa ta'ala mengetahui bahwa kebaikan makhluk terletak pada diberikannya sesuatu dari orang kaya kepada orang miskin, bukan diambilnya sesuatu dari orang miskin untuk diberikan kepada orang kaya. Kemudian aku mendapati makna ini diriwayatkan dari Ali bin Musa Al-Ridha radhiallahu anhu wa 'an aba'ih bahwa ia pernah ditanya: "Mengapa Allah mengharamkan riba?" Maka ia menjawab: "Agar manusia tidak saling menahan kebaikan." Ini secara umum mengingatkan kepada sebagian 'illat (sebab hukum) riba.

Maka diharamkan seseorang memberikan kepada orang lain seribu dengan syarat ia mengambil darinya setelah sebulan seribu seratus, atau ia mengambil darinya setiap bulan seratus di luar seribu itu. Riba nasiah itulah yang dengannya tujuan pelaku riba tercapai dalam kebanyakan keadaan. Adapun riba fadhli diharamkan karena dapat berujung kepada riba; oleh karena itu diriwayatkan dari Nabi shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Janganlah kamu menjual satu dirham dengan dua dirham, dan satu dinar dengan dua dinar; sesungguhnya aku khawatir atas kamu terhadap rima."* — Ar-Rima adalah riba — diriwayatkan oleh Imam Ahmad. Tambahan ini, yaitu sabda beliau: *"Sesungguhnya aku khawatir atas kamu terhadap ar-rima"* terpelihara dari Umar bin Al-Khattab radhiallahu anhu dari beberapa jalan. Dan syariat mengabaikan pertimbangan sifat-sifat ketika jenis barang sama meskipun sifat-sifat itu dimaksudkan,

agar pertimbangannya tidak berujung kepada riba. Oleh karena itu Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda: "*Sesungguhnya riba itu hanya pada nasiah (penangguhan)*" – Muttafaq alaih.

Secara keseluruhan, seorang mukmin tidak perlu meragukan bahwa Allah mengharamkan seseorang memberikan satu dirham untuk mendapatkan dua dirham dalam tempo tertentu, kecuali karena suatu hikmah. Maka apabila dibolehkan seseorang berkata, "Jual bajumu kepadaku seharga seribu tunai," lalu ia menjualnya kepadanya seharga seribu dua ratus dengan tempo, padahal tujuan kedua pihak yang berakad dalam memberikan seribu untuk mendapat seribu dua ratus itu persis sama dengan yang ada di sini, sementara bentuk akad yang mereka tampilkan sama sekali tidak memiliki tujuan bagi keduanya, dan itu bukanlah akad yang sah. Sudah diketahui pula bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan riba dan mengagungkan larangannya demi menahan jiwa dari apa yang ia inginkan berupa memakan harta secara batil. Maka apabila rekayasa (hilah) ini justru menghasilkan tujuan jiwa dari riba, sudah dapat dipastikan bahwa kerusakan riba itu ada padanya, sehingga ia pun haram hukumnya.

Demikian pula perzinaan, Allah Ta'ala mengharamkannya karena berbagai hikmah dan menutup segala jalan yang menyerupainya dengan pernikahan dari setiap sisi. Maka Dia mewajibkan adanya wali, dua saksi, masa idah, dan lain sebagainya dalam pernikahan. Sudah diketahui bahwa andaikan seorang laki-laki menikahi perempuan dengan tujuan hanya bermalam satu atau dua malam kemudian menceraikannya, meskipun dengan wali dan dua saksi dan sebagainya, maka itu adalah perzinaan, yaitu nikah mut'ah yang diharamkan. Maka

apabila ia sama sekali tidak memiliki tujuan bersama perempuan itu, bukankah julukan perzinahan lebih layak disematkan padanya?

Demikian pula, kita mengetahui bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mewajibkan hak syuf'ah bagi mitra bersama karena Dia mengetahui bahwa beralihnya bagian itu kepada mitra lebih baik daripada beralih kepada orang asing yang menimbulkan mudarat persekutuan dan pembagian, sementara tujuan penjual dari harga tetap terpenuhi. Maka Dia mewajibkan kebaikan yang tidak mengandung keburukan ini. Apabila rekayasa untuk menggugurkan hak syuf'ah dibolehkan, bukankah hal itu berarti membiarkan kerusakan persekutuan dan pembagian tetap ada, serta meniadakan kemaslahatan dan penyempurnaan yang menjadi tujuan syuf'ah, padahal sebabnya yaitu jual beli tetap terwujud?

Hal seperti ini banyak terdapat dalam seluruh hukum syariat. Setiap kasus yang hikmahnya tampak jelas bagi para mukallaf ataupun yang tersembunyi dari mereka, orang yang berwawasan luas tidak akan meragukan bahwa rekayasa (hilah) akan membatalkan hikmah yang dimaksud oleh pembuat syariat. Dengan demikian, pelaku rekayasa itu sesungguhnya bertentangan dengan pembuat syariat dan hakikatnya sedang menipu Allah dan Rasul-Nya. Semakin dalam pemahaman seseorang terhadap agama dan semakin jelas baginya keindahan-keindahannya, semakin jauh ia lari dari segala rekayasa.

Perhatikanlah hal ini melalui kebijakan para raja, bahkan kebijakan seorang kepala rumah tangga terhadap keluarganya. Andaikan sebagian orang yang cerdik dan licik menentang perintah dan larangannya dengan menampilkan lahiriahnya saja tanpa

hakikatnya, ia pasti tahu bahwa orang itu sedang berusaha merusak perintah-perintahnya.

Aku berpendapat bahwa banyak rekayasa itu dihalalkan oleh orang yang tidak memahami hikmah pembuat syariat dan tidak bisa tidak harus mengikuti lahiriah hukum, lalu ia menegakkan simbol agama tanpa hakikatnya. Seandainya ia mendapat petunjuk yang benar, niscaya ia menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah dan Rasul-Nya, taat kepada Allah secara lahir dan batin dalam setiap urusannya, dan mengetahui bahwa syariat-syariat itu mengandung hikmah-hikmah meskipun ia sendiri tidak mengetahuinya, sehingga ia tidak melakukan sesuatu yang diketahuinya dapat menghilangkan hikmah pembuat syariat secara umum meskipun ia tidak mengetahui secara persis apa yang ia hilangkan.

Kecuali jika ia adalah seorang munafik yang berkeyakinan bahwa pendapatnya lebih baik dalam perkara tertentu atau secara umum daripada apa yang dibawa syariat. Atau ia adalah orang yang dikuasai oleh nafsu yang mendorongnya meraih keinginannya namun tidak bisa melepaskan diri dari lahiriah nama Islam. Atau ia adalah orang yang mencintai kedudukan dan kehormatan melalui fatwa yang membuat orang-orang mengikutinya, dan ia melihat hal itu tidak bisa dicapai di hadapan orang-orang yang terbuai kemewahan dan menjadi pelaku kejahatan kecuali dengan rekayasa-rekayasa ini. Atau ia berkeyakinan bahwa sesuatu itu tidak haram dalam perkara tertentu karena suatu alasan yang ia lihat, namun ia tidak bisa menampakkan hal itu karena orang-orang tidak akan menyetujuinya dan ia khawatir akan dicela, lalu ia melakukan rekayasa agar tampak meninggalkan yang haram sementara

tujuan sebenarnya adalah menghalalkannya, sehingga ia memuaskan orang-orang secara lahir atau mengamalkan apa yang ia pandang benar secara batin.

Karena itulah beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa yang Allah kehendaki kebaikan baginya, Dia akan memahamkannya dalam agama."*

Sesungguhnya fiqh dalam agama adalah memahami makna perintah dan larangan agar seseorang berwawasan luas dalam agamanya. Tidakkah engkau perhatikan firman Allah Ta'ala: **"...agar mereka memperdalam pemahaman tentang agama dan memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepada mereka, agar kaumnya dapat berhati-hati."** (At-Taubah: 122). Allah menggandengkan peringatan dengan fiqh, yang menunjukkan bahwa fiqh adalah sesuatu yang mencegah dari keharaman atau mengajak kepada kewajiban dan menakut-nakuti jiwa dari hal-hal yang terlarang, bukan sesuatu yang memudahkan jiwa untuk menghalalkan keharaman dengan rekayasa-rekayasa murahan.

Di antara hal yang mengherankan adalah mereka yang mengklaim diri sebagai ahli qiyas dan penggalian makna hukum dari kalangan pelaku rekayasa justru adalah orang-orang yang paling jauh dari memperhatikan tujuan pembuat syariat, dari mengetahui illat dan makna-makna, serta dari pemahaman dalam agama. Engkau akan mendapati mereka memutuskan penggabungan dengan pokok padahal sudah diketahui secara pasti bahwa makna pokok itu terdapat padanya, lalu mereka mengabaikan pertimbangan makna-makna tersebut, kemudian mereka mengikat hukum-hukum pada makna-makna yang tidak pernah diisyaratkan oleh syariat dan tidak dianggap baik oleh akal. **"Dan barangsiapa**

yang tidak diberi cahaya oleh Allah, maka ia tidak memiliki cahaya sedikit pun." (An-Nur: 40).

Penyebab dinisbatkannya sebagian orang kepada fiqh dan qiyas kepada mereka adalah karena kekhususan mereka dalam fiqh yang tidak memiliki dasar dalam Al-Qur'an maupun Sunnah, melainkan merupakan murni pendapat yang lahir dari kecerdasan dan kepandaian, seperti kepandaian orang-orang duniawi dalam meraih tujuan mereka. Maka mereka menyebut diri dengan sifat terbaik mereka, yaitu pemahaman yang pada dasarnya merupakan sesuatu yang umum antara memahami jalan kebaikan dan memahami jalan keburukan. Sedangkan yang terbaik dari mereka dalam hal ini adalah pemahaman mereka terhadap jalan-jalan meraih tujuan-tujuan tersebut dan cara mencapainya dengan akal.

Adapun para ahli ilmu tentang Allah dan perintah-Nya, ilmu mereka diambil dari kenabian, baik secara teks maupun istinbat, sehingga mereka tidak perlu menyandarkannya kepada diri sendiri, dan bagian mereka di dalamnya hanyalah mengikuti. Barangsiapa di antara mereka yang memahami hikmah pembuat syariat, dialah faqih yang sesungguhnya. Barangsiapa yang mencukupkan diri dengan mengikuti, tidaklah membahayakannya jika ia tidak memaksakan diri mengetahui apa yang tidak wajib atasnya, selama ia dalam keadaan berwawasan luas dalam urusannya, karena itulah fiqh yang hakiki, pendapat yang lurus, dan qiyas yang benar. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

Sisi kedua puluh empat: bahwa Allah dan Rasul-Nya menutup segala sarana yang berujung kepada keharaman

Sisi kedua puluh empat: sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala dan Rasul-Nya menutup segala sarana yang berujung kepada keharaman dengan mengharamkannya dan melarangnya.

Dzari'ah (sarana) adalah sesuatu yang menjadi perantara dan jalan menuju sesuatu. Namun dalam tradisi para fuqaha, istilah ini merujuk kepada sesuatu yang berujung kepada perbuatan haram, padahal andaikan tanpa dampak tersebut, tidak ada kerusakan di dalamnya. Karena itu dikatakan, dzari'ah adalah perbuatan yang lahiriahnya mubah namun merupakan perantara kepada perbuatan haram.

Adapun jika berujung kepada kerusakan yang bukan berupa perbuatan, seperti minuman keras yang berujung kepada mabuk, atau zina yang berujung kepada percampuran keturunan, atau jika sesuatu itu sendiri merupakan kerusakan seperti pembunuhan dan kezaliman, maka itu bukan termasuk bab ini. Kita mengetahui bahwa sesuatu diharamkan karena dirinya sendiri merupakan kerusakan yang berupa mudarat tanpa manfaat, atau karena ia berujung kepada kerusakan dalam artian ia sendiri mengandung manfaat namun berujung kepada mudarat yang lebih besar darinya sehingga diharamkan. Apabila kerusakan itu berupa perbuatan terlarang, disebut dzari'ah; apabila tidak, disebut sebab, muqtadhi, dan nama-nama lain yang dikenal.

Dzari'ah-dzari'ah ini, apabila pada umumnya berujung kepada yang haram, maka diharamkan secara mutlak. Demikian pula apabila terkadang berujung dan terkadang tidak, namun tabiat manusia cenderung membuatnya berujung kepada yang haram. Adapun jika hanya kadang-kadang berujung saja, maka apabila tidak ada kemaslahatan yang lebih unggul dari dampak yang sedikit ini, tetap diharamkan pula.

Dzari'ah-dzari'ah ini ada yang berujung kepada yang terlarang tanpa disengaja oleh pelakunya, dan ada yang kebolehanannya menjadi sarana untuk mencapai keharaman. Jenis kedua ini berkaitan dengan rekayasa (hilah), di mana terkadang disertai rekayasa dan terkadang tidak, sebagaimana rekayasa terkadang dilakukan melalui dzari'ah dan terkadang melalui sebab-sebab yang pada dasarnya mubah namun bukan dzari'ah. Maka terbagalah menjadi tiga bagian:

Pertama: yang merupakan dzari'ah sekaligus sarana rekayasa, seperti menggabungkan jual beli dan pinjaman, membeli kembali barang dari pembeli dengan harga lebih rendah di satu waktu dan lebih tinggi di waktu lain, serta menukar harga barang ribawi dengan barang ribawi yang tidak boleh dijual dengan yang pertama secara kredit, dan pinjaman kepada sesama manusia.

Kedua: yang merupakan dzari'ah namun bukan sarana rekayasa, seperti mencaci berhala karena itu merupakan dzari'ah menuju mencaci Allah Ta'ala, demikian pula mencaci ayah orang lain karena itu merupakan dzari'ah menuju dicacinya ayahnya sendiri, meskipun seorang mukmin tidak bertujuan demikian.

Ketiga: yang digunakan sebagai sarana rekayasa dari hal-hal yang pada dasarnya mubah, seperti menjual nishab di pertengahan haul untuk menghindari zakat, dan menaikkan harga untuk menggugurkan hak syuf'ah.

Tujuan di sini adalah bahwa dzari'ah-dzari'ah ini diharamkan oleh pembuat syariat meskipun tidak dimaksudkan untuk mencapai yang haram, karena khawatir berujung kepada yang haram. Maka apabila dengan sesuatu itu sendiri dimaksudkan keharaman, tentu lebih layak untuk diharamkan daripada dzari'ah.

Dengan penjelasan ini tampaklah illat pengharaman dalam masalah-masalah 'inah dan sejenisnya, meskipun penjual tidak bermaksud riba, karena transaksi semacam ini pada umumnya dikuasai oleh niat riba sehingga menjadi dzari'ah, dan pintu ini ditutup agar orang-orang tidak menjadikannya sebagai jalan menuju riba lalu berdalih tidak berniat demikian, agar perbuatannya sekali tidak mendorongnya untuk berniat di lain waktu, agar ia tidak berkeyakinan bahwa jenis transaksi ini halal tanpa membedakan antara niat dan ketiadaan niat, dan agar ia tidak melakukannya dengan niat tersembunyi yang tersembunyi bahkan dari dirinya sendiri.

Syariat memiliki rahasia-rahasia dalam menutup kerusakan dan memangkas akar kejahatan, karena pembuat syariat mengetahui apa yang mendorong jiwa-jiwa manusia dan apa yang tersembunyi dari manusia berupa dorongan tersembunyi yang terus mengalir dalam diri mereka hingga menuntun mereka kepada kebinasaan. Maka barangsiapa merasa lebih pintar dari pembuat syariat dan berkeyakinan bahwa sebagian keharaman hanya diharamkan karena illat tertentu, lalu illat itu menurutnya tidak ada dalam kasus tersebut, sehingga ia menghalalkannya dengan takwil ini, maka ia telah menzalimi dirinya sendiri dan bodoh terhadap perintah Tuhannya. Sekalipun ia selamat dari kekufuran, ia umumnya tidak akan selamat dari bid'ah, kefasikan, sedikitnya pemahaman dalam agama, dan kurangnya wawasan.

Adapun dalil-dalil kaidah ini sangat banyak dan tidak terhitung. Berikut kami sebutkan sebagian yang hadir dalam benak:

Pertama: Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah,**

karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan." (Al-An'am: 108). Allah mengharamkan mencaci berhala meskipun itu termasuk ibadah, karena merupakan dzari'ah menuju tercacinya Allah Subhanahu wa Ta'ala, sebab kemaslahatan mencegah mereka mencaci Allah lebih unggul daripada kemaslahatan kita mencaci sesembahan mereka.

Kedua: Apa yang diriwayatkan oleh Humaid bin Abdurrahman dari Abdullah bin Amr bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Termasuk dosa besar adalah seseorang memaki kedua orang tuanya sendiri. Para sahabat bertanya: Wahai Rasulullah, apakah mungkin seseorang memaki kedua orang tuanya? Beliau menjawab: Ya, ia mencaci ayah orang lain lalu dicacinya ayahnya, ia mencaci ibu orang lain lalu dicacinya ibunya."* (Muttafaq 'alaih). Lafaz Bukhari: *"Sesungguhnya termasuk dosa besar yang paling besar adalah seseorang melaknat kedua orang tuanya sendiri. Para sahabat bertanya: Wahai Rasulullah, bagaimana mungkin seseorang melaknat kedua orang tuanya? Beliau menjawab: Ia mencaci ayah orang lain lalu dicacinya ayahnya, ia mencaci ibu orang lain lalu dicacinya ibunya."* Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjadikan seseorang sebagai pencaci dan pelaknat bagi kedua orang tuanya apabila ia mencaci dengan cacian yang membuat orang lain membalas mencaci keduanya, meskipun ia tidak bermaksud demikian. Antara ini dan yang sebelumnya terdapat perbedaan, karena mencaci ayah orang lain di sini memang haram, namun Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjadikannya termasuk dosa besar yang paling besar karena ia merupakan penghinaan terhadap kedua orang tuanya sendiri yang mengandung kedurhakaan, meskipun di dalamnya juga terdapat dosa dari sisi menyakiti orang lain.

Ketiga: Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menahan diri dari membunuh kaum munafik meskipun itu merupakan kemaslahatan, agar hal itu tidak menjadi dzari'ah bagi ucapan orang-orang bahwa Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam membunuh para sahabatnya. Sebab ucapan ini menyebabkan orang-orang yang telah masuk Islam maupun yang belum masuk Islam menjadi lari dari Islam, dan penolakan seperti itu adalah haram.

Keempat: Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan khamr karena kerusakan yang ditimbulkan dari hilangnya akal, dan ini pada dasarnya bukan termasuk bab ini. Kemudian Dia mengharamkan khamr dalam jumlah sedikit, mengharamkan menyimpannya untuk dijadikan cuka, dan menjadikannya najis, agar kebolehan mendekatinya dengan cara apa pun tidak berujung kepada meminumnya. Lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang mencampur dua minuman, melarang meminum jus dan nabitz setelah tiga hari, serta melarang membuat nabitz dalam wadah-wadah yang tidak terlihat proses fermentasinya, demi memangkas akar permasalahan itu, meskipun sebagian hukum ini masih diperdebatkan. Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa larangan itu adalah agar tidak dijadikan dzari'ah, sabdanya: *"Seandainya aku memberikan keringanan kepada kalian dalam hal ini, hampir saja kalian menjadikannya seperti ini."* Maksud beliau shallallahu 'alaihi wa sallam adalah bahwa jiwa-jiwa manusia tidak akan berhenti pada batas yang mubah dalam hal semacam ini.

Kelima: Beliau mengharamkan berkhulwat dengan wanita asing dan bepergian bersamanya meskipun untuk kepentingan

agama, demi memangkas akar apa yang dikhawatirkan dari berubahnya tabiat dan menyerupai orang lain.

Keenam: Beliau melarang membangun masjid di atas kuburan dan melaknat orang yang melakukannya, melarang meninggikan dan memuliakan kuburan, memerintahkan untuk meratakannya, melarang shalat menghadap dan di dekatnya, serta melarang menyalakan lampu di atasnya, agar hal itu tidak menjadi dzari'ah menuju penjadiannya sebagai berhala. Hal itu diharamkan baik bagi yang bermaksud demikian maupun yang tidak, sebagai penutupan dzari'ah.

Ketujuh: Beliau melarang shalat saat terbit dan terbenamnya matahari. Di antara hikmahnya adalah bahwa kedua waktu itu adalah waktu sujudnya orang-orang kafir kepada matahari. Dalam hal itu terdapat penyerupaan dengan mereka, dan menyerupai sesuatu merupakan dzari'ah menuju diberikannya sebagian hukumnya, yang mungkin berujung kepada sujud kepada matahari atau mengambil sebagian perilaku para penyembahnya.

Kedelapan: Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang menyerupai Ahli Kitab dalam banyak hadits, seperti sabdanya: *"Sesungguhnya orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak menyemir rambut, maka selisihilah mereka," "Sesungguhnya orang-orang Yahudi tidak shalat dengan memakai sandal mereka, maka selisihilah mereka,"* dan sabdanya shallallahu 'alaihi wa sallam mengenai Asyura: *"Jika aku masih hidup hingga tahun depan, sungguh aku akan berpuasa pada hari kesembilan,"* serta sabdanya di tempat lain: *"Janganlah menyerupai orang-orang asing (non-Arab),"* dan sabdanya dalam riwayat at-Tirmidzi: *"Bukan termasuk golongan kami orang yang menyerupai selain kami,"* hingga Hudzaifah bin al-Yaman berkata: "Barangsiapa menyerupai suatu

kaum, ia termasuk golongan mereka." Yang demikian itu tidak lain karena penyerupaan dalam sebagian penampilan lahiriah menimbulkan kedekatan dan semacam kesesuaian yang berujung kepada ikut serta dalam kekhususan mereka yang membedakan mereka dari kaum muslimin dan orang-orang Arab, dan itu menarik kepada kerusakan yang besar.

Kesembilan: Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang menggabungkan (dalam nikah) antara seorang wanita dengan bibi dari pihak ayahnya maupun bibi dari pihak ibunya. Beliau bersabda: *"Sesungguhnya jika kalian melakukan hal itu, kalian akan memutus tali silaturahmi."* Hingga seandainya seorang wanita rela dinikahi oleh saudaranya, sebagaimana Ummu Habibah yang pernah memohon kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam agar menikahi saudaranya Durrah, namun hal itu tidak dibolehkan, meskipun keduanya mengklaim tidak akan saling membenci karenanya, sebab tabiat bisa berubah sehingga menjadi dzari'ah kepada perbuatan haram berupa pemutusan silaturahmi. Demikian pula diharamkan menikahi lebih dari empat wanita, karena lebih dari itu merupakan dzari'ah kepada ketidakadilan dalam giliran di antara mereka, meskipun seseorang mengklaim mampu berlaku adil dengan jumlah yang banyak. Demikian pula menurut pendapat yang menyatakan bahwa illat-nya adalah berujung kepada banyaknya beban yang berujung kepada memakan harta haram dari harta anak yatim dan lainnya. Allah telah menjelaskan illat pertama dengan firman-Nya: **"Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim."** (An-Nisa': 3). Ini merupakan teks yang menegaskan pertimbangan dzari'ah.

Kesepuluh: Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan melamar wanita yang sedang dalam masa idah

secara terang-terangan, hingga hal itu diharamkan pula dalam idah wafat, meskipun berakhirnya idah tersebut tidak ditentukan oleh wanita itu sendiri, karena kebolehan lamaran mungkin menarik kepada hal yang lebih besar dari itu.

Kesebelas: Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan akad nikah saat wanita masih dalam masa idah.

Kedua belas: Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala menetapkan syarat-syarat tambahan bagi pernikahan di luar hakikat akad itu sendiri, yang bertujuan memutus kesamaran dengan beberapa bentuk perzinaan. Di antaranya: syarat pengumuman nikah, baik melalui persaksian, meninggalkan kerahasiaan, atau keduanya sekaligus; syarat adanya wali; larangan bagi perempuan untuk menikahkan dirinya sendiri; serta anjuran untuk menampakkan pernikahan sehingga disunnahkan memukul rebana, mengangkat suara, dan mengadakan walimah. Asal dari semua itu terdapat dalam firman Allah Ta'ala: "**...dengan maksud menjaga kehormatan diri, bukan berzina...**" (An-Nisa: 24) dan "**...perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan, bukan yang berzina dan bukan pula yang mengambil teman-teman lelaki...**" (An-Nisa: 25). Hal itu semata-mata karena mengabaikan syarat-syarat tersebut merupakan jalan menuju terjadinya perzinaan dengan kedok pernikahan, serta hilangnya sebagian tujuan pernikahan berupa kejelasan nasab. Kemudian Allah Ta'ala mempertegas hal itu dengan menjadikan pernikahan memiliki perlindungan berupa masa iddah yang melebihi batas masa istibra' (masa suci untuk memastikan tidak ada kehamilan), serta menetapkan baginya hukum-hukum kekerabatan melalui hubungan musaharah (hubungan semenda) beserta keharamannya, dan hukum waris mawaris yang melampaui

sekadar tujuan bersenang-senang. Dengan demikian, jelaslah bahwa syariat menjadikan pernikahan sebagai sebab dan penghubung antara manusia, setara kedudukannya dengan hubungan nasab, sebagaimana Allah Ta'ala menempatkan keduanya sejajar dalam firman-Nya: "**...lalu Dia jadikan dari air itu keturunan dan hubungan kekeluargaan...**" (Al-Furqan: 54). Tujuan-tujuan ini mencegah terjadinya keserupaan antara pernikahan dan perzinaan, serta menjelaskan bahwa pernikahan yang dilaksanakan dalam keadaan tertentu lebih menyerupai perzinaan daripada pernikahan yang sah, manakala keistimewaan-keistimewaan tersebut tidak dapat dipastikan keberadaannya.

Ketiga belas: *Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang seseorang menggabungkan antara pinjaman (salaf) dan jual beli.* Ini adalah hadis yang sahih. Sudah maklum bahwa jika masing-masing dilakukan secara terpisah, maka hukumnya sah. Alasannya adalah karena menggabungkan keduanya merupakan jalan menuju praktik di mana seseorang meminjam orang lain seribu, lalu menjual kepadanya seharga delapan ratus dengan harga seribu lainnya, sehingga ia telah memberikan seribu ditambah barang dagangan seharga delapan ratus untuk mengambil dua ribu darinya. Itulah hakikat riba.

Yang mengherankan adalah sebagian orang yang ingin berdalil untuk membatalkan masalah *mud'ajwah* (kurma ditambah dirham) berkata bahwa siapa yang membolehkannya, boleh pula menjual seribu dinar ditambah selebar sapu tangan dengan seribu lima ratus dinar emas batangan, dengan maksud bahwa ini adalah jalan menuju riba. Alasan ini memang tepat dalam masalah *mud'ajwah*, namun orang yang berdalil dengannya justru termasuk

kalangan yang membolehkan seseorang meminjami seribu dan menjual sapu tangan seharga lima ratus, dan ini persis dengan bentuk yang dilarang oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Alasan yang telah disebutkan itu sendiri terdapat secara persis padanya, lalu bagaimana ia mengingkari pada orang lain apa yang ia sendiri melakukannya?

Keempat belas: Sesungguhnya riwayat-riwayat terdahulu mengenai *'inah* (jual beli semu) mengandung petunjuk yang menunjukkan larangan kembalinya barang kepada penjual, meskipun keduanya tidak bersepakat untuk melakukan riba. Hal itu tidak lain adalah untuk menutup jalan (*sadd adz-dzari'ah*).

Kelima belas: Telah disebutkan sebelumnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya bahwa seorang pemberi pinjaman dilarang menerima hadiah dari peminjam, kecuali jika ia memperhitungkannya sebagai bagian dari pelunasan utang, atau hadiah semacam itu memang telah menjadi kebiasaan di antara mereka sebelum terjadinya utang piutang. Hal itu semata-mata agar hadiah tersebut tidak dijadikan jalan untuk menunda pembayaran utang demi mendapat hadiah, sehingga menjadi riba ketika ia mengambil kembali hartanya setelah menerima kelebihan. Demikian pula larangan bagi penguasa dan hakim untuk menerima hadiah, serta larangan Imam Syafi'i terhadap penerimaan hadiah; sebab membuka pintu ini merupakan jalan menuju kerusakan yang luas dalam wilayah kekuasaan syariat.

Keenam belas: Sesungguhnya sunah telah menetapkan bahwa pembunuh tidak mendapat bagian apapun dari warisan: baik pembunuh yang disengaja menurut Imam Malik, pembunuh secara langsung menurut Imam Abu Hanifah dengan rincian masing-masing, pembunuhan yang ditanggung dengan qisas, diyat, atau kafarat, atau pembunuh yang tidak berhak, atau pembunuh secara mutlak dalam berbagai pendapat dalam mazhab Imam Syafi'i dan Imam Ahmad. Hal ini berlaku baik pembunuh bermaksud mempercepat perolehan warisan maupun tidak, karena mempertimbangkan niat ini tidak diperhitungkan dalam larangan secara sepakat. Hal itu semata-mata karena mewariskan kepada pembunuh merupakan jalan menuju terulangnya perbuatan ini, maka jalanan tersebut ditutup sepenuhnya, di samping adanya illat-illat lain yang meliputinya.

Ketujuh belas: Sesungguhnya para pendahulu pertama dari kalangan Muhajirin dan Anshar mewariskan kepada perempuan yang ditalak tiga (bain) di masa sakit menjelang kematian, manakala ada dugaan bahwa sang suami bermaksud menghalanginya dari warisan, tanpa keraguan, meskipun ia tidak berniat menghalangi; karena talak itu sendiri adalah jalan (yang dikhawatirkan). Adapun dalam kondisi di mana tidak ada dugaan seperti itu, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat yang telah dikenal. Landasan syariat dalam hal ini adalah bahwa pewaris telah menyebabkan hak sang istri melekat pada hartanya, sehingga ia tidak dapat diperbolehkan memutuskan hak itu, atau ditutup pintunya sama sekali. Meskipun dalam asal masalah ini terdapat perbedaan pendapat yang muncul belakangan setelah adanya *ijma'* para pendahulu.

Kedelapan belas: Sesungguhnya para sahabat dan mayoritas fukaha sepakat atas hukum membunuh kelompok karena membunuh satu orang, meskipun qiyas hukum qisas sebenarnya melarang hal itu, agar tidak adanya qisas menjadi jalan menuju kerja sama dalam menumpahkan darah.

Kesembilan belas: *Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang penegakan hukum hudud di wilayah peperangan*, agar hal itu tidak menjadi jalan bagi terhukum untuk bergabung dengan orang-orang kafir.

Kedua puluh: *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang mendahului Ramadan dengan berpuasa sehari atau dua hari sebelumnya, kecuali jika itu adalah puasa yang biasa dilakukan oleh salah seorang di antara kalian, maka silakan ia berpuasa. Beliau juga melarang puasa pada hari yang diragukan (hari syak)*, baik ketika kemunculan hilal tidak dominan seperti saat cuaca cerah, maupun dalam kondisi apapun baik dominan, tidak dominan, atau seimbang menurut perbedaan pendapat yang masyhur dalam hal ini. Semua itu tidak lain agar hal itu tidak dijadikan jalan untuk menambahkan pada kewajiban sesuatu yang bukan bagiannya. Demikian pula diharamkan berpuasa pada hari setelah akhir puasa, yaitu hari raya Idulfitri.

Alasannya adalah bahwa hari tersebut merupakan hari berbuka kalian dari puasa, sebagai pembeda antara waktu ibadah dan selainnya, agar puasa yang terus-menerus tidak

mengakibatkan kesetaraan. Syariat pun memperhatikan tujuan ini dalam hal dianjurkannya menyegerakan buka puasa, mengakhirkan sahur, serta dianjurkannya makan pada hari raya Idulfitri sebelum salat. Demikian pula syariat menganjurkan perbedaan antara salat fardu dengan salat sunah dan lainnya: dimakruhkan bagi imam untuk melakukan salat sunah di tempat shalatnya (setelah salat fardu) serta mempertahankan posisi menghadap kiblat, sementara makmum dianjurkan untuk melakukan perbedaan ini. Di antara manfaat hal tersebut adalah menutup pintu yang mungkin mengarah pada penambahan jumlah kewajiban.

Kedua puluh satu: Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memakruhkan salat menghadap sesuatu yang pernah disembah selain Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan menyukai agar orang yang salat menghadap tiang atau tongkat semisalnya menjadikannya di salah satu sudut pandangannya dan tidak menghadapnya secara langsung, demi memutus jalan yang menyerupai sujud kepada selain Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Kedua puluh dua: Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala melarang kaum muslimin berkata kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam "*ra'ina*" meskipun mereka berniat baik, agar orang-orang Yahudi tidak menjadikannya sebagai jalan untuk mencaci maki beliau shallallahu 'alaihi wa sallam, agar tidak terjadi keserupaan dengan mereka, dan agar Nabi tidak disapa dengan lafaz yang mengandung kemungkinan makna yang rusak.

Kedua puluh tiga: Sesungguhnya syariat mewajibkan hak syuf'ah karena mengandung penghilangan persekutuan. Hal itu tidak lain karena persekutuan dan pembagian membawa kepada berbagai kemaksiatan yang berkaitan dengannya, sehingga kerusakan ini ditutup sedapat mungkin.

Kedua puluh empat: Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala memerintahkan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam untuk memutuskan perkara berdasarkan hal yang tampak (zahir), meskipun ada kemungkinan diwahyukan kepadanya hal yang tersembunyi (batin). Allah memerintahkannya untuk menyamakan kedudukan pihak-pihak yang bersengketa antara yang adil dan yang fasik, serta tidak menerima kesaksian orang yang dicurigai karena kedekatan kekerabatan meskipun ketakwaannya terpercaya, bahkan mayoritas fukaha tidak memperbolehkan hakim memutuskan perkara berdasarkan pengetahuan pribadinya, agar cara pengambilan keputusan dapat terstandar. Sebab membedakan antara pihak yang bersengketa dan para saksi dapat memasukkan kebodohan dan kezaliman yang tidak dapat dihilangkan kecuali dengan menutup sumber masalah ini secara menyeluruh, meskipun dalam beberapa kasus tertentu hal itu mengakibatkan putusan yang tidak sesuai kebenaran. Kerusakan yang timbul dari hal itu tergolong kecil jika tidak disengaja, dibandingkan kerusakan yang timbul dari memutuskan perkara tanpa cara yang terstandar seperti berdasarkan indikasi, firasat, kesalehan pihak bersengketa, dan semisalnya, meskipun cara-cara itu terkadang menghasilkan kebaikan kecil yang tertimbun oleh kerusakan yang besar.

Kedua puluh lima: Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala melarang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ketika berada di Mekah untuk mengeraskan bacaan Al-Qur'an di hadapan orang-orang musyrik yang mendengarnya, karena mereka akan mencaci maki Al-Qur'an, Zat yang menurunkannya, dan orang yang membawanya.

Kedua puluh enam: Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala mewajibkan penegakan hukum hudud sebagai penutup jalan menuju kemaksiatan ketika tidak ada pencegah dari padanya, meskipun hukuman-hukuman itu sendiri termasuk dalam golongan keburukan. Oleh karena itu, hudud tidak disyariatkan kecuali pada kemaksiatan yang mendorong tabiat manusia untuk melakukannya, seperti zina, meminum khamr, mencuri, dan menuduh zina; bukan pada hal seperti memakan bangkai atau tuduhan kafir dan semisalnya, karena untuk itu cukup dengan hukuman takzir. Kemudian syariat mewajibkan penguasa untuk menegakkan hudud apabila kejahatan dilaporkan kepadanya, meskipun pelaku telah bertobat saat itu, dan meskipun diduga kuat ia tidak akan mengulangnya; agar meninggalkan hudud dengan alasan itu tidak berujung pada terhentinya penegakan hudud secara keseluruhan, dengan tetap mengetahui bahwa orang yang bertobat dari dosa bagaikan orang yang tidak berdosa.

Kedua puluh tujuh: Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mensyariatkan berkumpul di bawah satu imam dalam kepemimpinan besar, salat Jumat, dua hari raya, salat istisqa', salat khauf, dan lainnya; meskipun adanya dua imam dalam salat khauf

lebih mendekati terlaksananya salat yang sempurna, namun pemisahan mengandung kekhawatiran akan terpecahnya hati dan terceraiberainya tekad. Kemudian perhatian syariat terhadap kaidah berpegang teguh pada jamaah, memperbaiki hubungan antar sesama, dan larangan terhadap hal-hal yang mungkin mengarah pada kebalikannya dalam seluruh perilaku, hampir tidak dapat diukur batasnya. Semua itu disyariatkan sebagai sarana menuju kerukunan yang termasuk dalam kategori perbuatan, serta larangan terhadap jalan-jalan yang menuju perpecahan yang juga termasuk dalam kategori perbuatan.

Kedua puluh delapan: Sesungguhnya sunah menetapkan kemakruhan berpuasa di bulan Rajab secara khusus (penuh), kemakruhan mengkhususkan puasa pada hari Jumat, dan dari para ulama salaf terdapat riwayat yang menunjukkan kemakruhan berpuasa pada hari-hari perayaan orang-orang kafir, meskipun puasa itu sendiri merupakan amal saleh; agar hal itu tidak menjadi jalan menuju penyerupaan dengan orang-orang kafir dan pengagungan sesuatu yang tidak disyariatkan untuk diagungkan.

Kedua puluh sembilan: Sesungguhnya syarat-syarat yang ditetapkan atas ahlul dzimmah mencakup pembedaan mereka dari kaum muslimin dalam hal pakaian, gaya rambut, kendaraan, dan lainnya; agar keserupaan dengan mereka tidak berujung pada perlakuan kepada orang kafir seperti perlakuan kepada orang muslim.

Ketiga puluh: Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan orang yang dititipi hewan hadyu (hewan kurban untuk dibawa ke Mekah) apabila ada yang rusak sebelum mencapai tempat penyembelihan, untuk menyembelihnya, mencelupkan sandalnya yang telah dikalungkan ke hewan tersebut ke dalam darahnya, dan membiarkan daging tersebut untuk orang banyak. Beliau juga melarang orang yang menitipkan maupun siapapun yang bersamanya untuk memakannya. Para ulama berkata: sebabnya adalah jika ia dibolehkan makan atau memberi makan rombongannya sebelum hewan itu mencapai tempat tujuan, boleh jadi nafsunya mendorongnya untuk menelantarkan pemberian makan dan penjagaan hewan tersebut dari hal-hal yang membahayakannya, karena tujuannya tercapai dengan rusaknya hewan tersebut sebelum sampai, sama seperti tercapainya tujuan ketika hewan itu sampai melalui makan dagingnya dan memberikannya sebagai hadiah. Maka ketika ia tidak mungkin lagi mencapai tujuannya melalui kerusakan hewan itu, hal itu lebih mendorongnya untuk mengantarkan hewan tersebut sampai ke tujuan dan lebih tuntas menutup sumber kerusakan ini. Inilah termasuk bentuk penutupan jalan (sadd adz-dzari'ah) yang paling halus.

Pembahasan tentang sadd adz-dzari'ah sangatlah luas dan hampir tidak dapat dibatasi. Kami tidak menyebutkan dari bukti-bukti prinsip ini kecuali yang telah disepakati, atau yang telah dinashkan, atau yang diriwayatkan dari generasi pertama dan tersebar di kalangan mereka. Ini karena cabang-cabang masalah yang diperselisihkan seharusnya dibuktikan dengan prinsip-prinsip ini, bukan sebaliknya. Kami juga tidak menyebut tipu daya yang

bertujuan kepada yang haram seperti tipu daya orang-orang Yahudi, tidak pula hal yang merupakan sarana kepada kerusakan yang bukan merupakan perbuatan terlarang itu sendiri meskipun berujung kepadanya, sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian orang yang berdalil dengan dzari'ah; karena hal itu akan mengakibatkan masuknya mayoritas hal-hal yang diharamkan ke dalam kategori dzari'ah, dan meskipun hal ini benar dari satu segi, namun bukan itulah yang dimaksud di sini.

Kemudian sebagian dari hukum-hukum ini mengandung hikmah-hikmah lain selain yang telah kami sebutkan dari sisi dzari'ah. Yang kami maksudkan hanyalah bahwa dzari'ah termasuk hal yang dipertimbangkan oleh syariat, baik secara mandiri maupun bersamaan dengan lainnya. Maka apabila sesuatu yang mungkin menjadi jalan menuju perbuatan yang diharamkan, baik dengan cara diniatkan untuk mencapai yang haram maupun tidak, diharamkan oleh syariat sedapat mungkin selama tidak ada kemaslahatan yang mengharuskan kehalalannya atau kewajibannya; maka menggunakan tipu daya untuk mencapai hal-hal yang diharamkan tentu lebih layak untuk dihukumi haram, lebih layak untuk dibatalkan tujuannya sedapat mungkin apabila niat pelakunya diketahui, dan lebih layak untuk tidak dibantu dalam menjalankannya. Hal ini jelas bagi siapapun yang merenungkannya, dan Allah-lah yang memberi petunjuk ke jalan yang lurus.

Ketahuilah bahwa membolehkan tipu daya (hiyal) bertentangan secara nyata dengan sadd adz-dzari'ah. Sebab syariat telah menutup segala jalan menuju sesuatu yang diharamkan, sementara orang yang berhiyal justru ingin mencari

cara untuk mencapainya. Oleh karena itu, ketika syariat menetapkan syarat-syarat dalam jual beli, sharf (penukaran mata uang), pernikahan, dan lainnya, yang sebagian syarat tersebut menutup jalan menuju zina dan riba, serta menyempurnakan tujuan akad-akad itu, orang yang berhiyal tidak dapat keluar darinya secara lahiriah. Maka apabila ia hendak berhiyal melalui sebagian akad tersebut untuk mencapai sesuatu yang dilarang syariat, ia akan melakukannya disertai tipu daya lain yang menurutnya akan mengantarkan kepada hal yang sama, yang jalan menuju telah ditutup oleh syariat. Dengan demikian, syarat-syarat yang ia lakukan tidak lagi memiliki manfaat maupun hakikat, melainkan menjadi seperti permainan belaka, memanjangkan jalan menuju tujuan tanpa manfaat apapun.

Oleh karena itu, engkau dapati orang yang sehat fitrahnya tidak memperhatikan syarat-syarat tersebut, karena ia melihat bahwa tujuan syarat-syarat itu adalah mewujudkan hukum dari apa yang disyaratkan dan mencegah hal lain, sementara yang ia inginkan justru hal lain itu, bukan yang disyaratkan. Karena itulah engkau dapati para pelaku tipu daya dalam riba, menghalalkan perempuan yang telah ditalak tiga, dan melepaskan diri dari sumpah, tidak berpegang pada syarat-syarat jual beli, pernikahan, dan khuluk, karena tidak ada manfaat yang mereka dapatkan dari itu semua, sementara keinginan mereka tertuju pada apa yang dilarang bagi mereka: riba, kembalinya perempuan kepada suaminya, dan gugurnya harga yang telah diakadkan. Perhatikanlah hal ini pada masalah syuf'ah: syariat membolehkan pengambilan bagian dari pembelinya, padahal harta tidak boleh diambil dari pemiliknya dengan nilai ataupun tanpa nilai kecuali demi kemaslahatan yang lebih kuat. Kemaslahatan di sini adalah

penyempurnaan kepemilikan tanah bagi sekutu, karena dengan itu akan hilanglah mudarat persekutuan dan pembagian, dan dalam penyempurnaan ini tidak ada mudarat bagi sekutu yang menjual, karena tujuannya berupa harga tetap terpenuhi baik ia menerimanya dari pembeli maupun dari sekutu. Adapun orang yang berhiyal untuk menggugurkan syuf'ah dengan cara menjualnya kepada orang asing yang bukan sekutu, baik karena ingin merugikan sekutu maupun ingin menguntungkan orang asing, sesungguhnya ia bertentangan dan berlawanan dengan tujuan syariat. Syariat berkata: tidak halal baginya menjual sampai ia memberitahu sekutunya, jika sekutu mau ia mengambilnya, jika tidak ia boleh meninggalkannya; sementara orang itu berkata: abaikan sekutu dan berikanlah kepada siapapun yang kamu inginkan.

Kemudian apabila harganya misalnya seribu dirham, lalu ia mengakadkan dengan harga dua ribu, menerima sembilan ratus darinya, dan menukar seribu seratus sisanya dengan sepuluh dinar; maka jadilah sekutu tidak mampu mengambil bagian dengan harga syuf'ah. Bukankah ini adalah tepat apa yang ingin digagalkan oleh syariat, sementara ia menampakkan bahwa ia hanya melakukan apa yang diizinkan syariat? Hal ini jelas bagi siapapun yang merenungkannya.

Ketahuilah bahwa yang dimaksud di sini adalah menjelaskan keharaman tipu daya, dan bahwa pelakunya menghadapi kemurkaan Allah Subhanahu wa Ta'ala dan azab-Nya yang pedih. Konsekuensinya adalah bahwa tujuan tipu daya tersebut harus digagalkan sedapat mungkin, dan itu berlaku pada setiap bentuk tipu daya sesuai dengan kasusnya. Tipu daya tidak lepas dari kemungkinan: dilakukan oleh satu orang atau dua orang lebih.

Apabila tipu daya dilakukan oleh dua orang atau lebih, dan mereka melakukan dua akad jual beli dengan kesepakatan bersama untuk mencapai riba sebagaimana dalam kasus *'inah*, maka dua akad tersebut dihukumi fasid (rusak), dan kepada pihak pertama dikembalikan modal pokoknya sebagaimana yang disebutkan oleh Aisyah radhiyallahu 'anha kepada Ummu Zaid bin Arqam. Harta tersebut berkedudukan seperti harta yang diterima melalui akad riba: tidak halal memanfaatkannya, bahkan wajib dikembalikan jika masih ada, dan dikembalikan gantinya jika telah habis.

Demikian pula jika keduanya menggabungkan antara jual beli dan pinjaman, atau sewa dan pinjaman, atau mudharabah atau syirkah, atau musaqah atau muzara'ah dengan pinjaman, maka keduanya dihukumi fasid. Wajib dikembalikan kepada pihak yang meminjamkan sebagai pengganti hartanya dalam bagian yang dijadikan pinjaman, sementara akad yang lain adalah fasid dengan hukum sebagaimana akad nikah yang fasid.

Demikian pula apabila keduanya bersepakat atas sebuah pernikahan, maka pernikahan itu adalah fasid dengan hukum sebagaimana pernikahan-pernikahan yang fasid. Demikian pula apabila keduanya bersepakat atas jual beli atau hibah untuk menggugurkan zakat, atau atas hibah untuk menyahihkan nikah yang fasid atau mewujudkan kerusakan suatu waqaf, seperti jika seorang perempuan ingin berhubungan dengan budaknya lalu ia bersepakat dengan seorang lelaki agar ia menghibahkan budak tersebut kepadanya sehingga ia dapat menikahnya, kemudian menghibahkannya kembali kepadanya agar nikah itu berakhir; maka jual beli dan hibah tersebut adalah fasid dalam seluruh hukumnya.

Jika tipu daya itu dilakukan oleh satu pihak saja: apabila berupa tipu daya yang tidak memerlukan keterlibatan pihak lain namun tidak dapat mencapai tujuannya, dan ia berupa akad, maka akad tersebut adalah akad yang rusak. Misalnya seseorang menghibahkan harta kepada anaknya dengan niat untuk menarik kembali hibah tersebut agar terhindar dari kewajiban zakat. Keberadaan hibah semacam ini sama seperti tidak ada, karena tidak termasuk hibah dalam satu pun ketentuan hukum. Namun jika tujuannya tampak nyata, maka hukum berlaku atasnya secara lahir maupun batin. Jika tidak tampak, maka ia tetap rusak secara batin saja.

Apabila berupa tipu daya yang memerlukan keterlibatan pihak lain, seperti seseorang yang berniat melakukan nikah tahlil namun tidak memberitahukannya kepada istri, atau seseorang yang merujuk istrinya dengan maksud menyakitinya, atau seseorang yang menghibahkan hartanya dengan maksud merugikan ahli warisnya dan semacam itu, maka akad-akad semacam ini dianggap batal bagi pelakunya dan bagi siapa saja yang mengetahui tujuannya. Dengan demikian tidak halal baginya menggauli perempuan tersebut, dan ia tidak mewarisinya jika perempuan itu meninggal. Jika penerima hibah atau penerima wasiat mengetahui tujuannya, maka kepemilikan itu tidak sah secara batin sehingga tidak halal memanfaatkannya, bahkan wajib mengembalikannya kepada yang berhak seandainya tidak ada akad tipu daya tersebut. Adapun terhadap pihak lain yang tidak mengetahui, maka akad itu sah dan memberikan manfaat sebagaimana tujuan akad-akad yang sah.

Hal ini memiliki banyak padanan dalam syariat. Apabila tipu daya itu menguntungkan sekaligus merugikan, seperti talak orang

yang sedang sakit, maka talak itu disahkan dari sisi bahwa ia telah menghilangkan kepemilikannya, namun tidak disahkan dari sisi bahwa ia menghalangi hak waris. Sebab ia hanya dicegah dari memutus hak waris, bukan dari melepaskan kepemilikan atas hubungan pernikahan.

Adapun jika tipu daya berupa perbuatan yang mengarah pada tujuan yang menguntungkannya, seperti seseorang yang sengaja bepergian di musim panas agar kewajiban puasanya tertunda ke musim dingin, maka tujuannya tidak tercapai, bahkan ia tetap wajib berpuasa dalam perjalanan itu. Jika perbuatan itu mengarah pada penggugutan hak orang lain, seperti seseorang yang menggauli istri ayahnya atau anaknya agar pernikahan tersebut batal, atau seorang perempuan yang digauli oleh anak tiri atau mertua suaminya menurut pendapat yang memandang hal itu sebagai pengharaman, maka tipu daya semacam ini setara dengan merusak kepemilikan melalui pembunuhan atau perampasan yang tidak dapat dibatalkan. Sebab keharaman perempuan itu karena sebab tersebut merupakan hak Allah yang mengakibatkan fasakh nikah secara otomatis.

Perbuatan-perbuatan yang menyebabkan keharaman tidak disyaratkan adanya akal dalam pertimbangannya, apalagi adanya niat. Hal ini serupa dengan seseorang yang melakukan tipu daya untuk menajiskan minyak, cuka, atau dibs miliknya dengan cara melemparkan najis ke dalamnya. Sebab kenajisan benda cair karena tercampur dan keharaman mushaharah karena persentuhan adalah hukum-hukum yang timbul dari sebab-sebab indrawi yang tidak terangkat hukumnya selama sebab-sebab tersebut masih ada.

Jika tipu daya berupa perbuatan yang mengarah pada kehalalan bagi dirinya atau orang lain, seperti seseorang membunuh laki-laki lain agar dapat menikahi istrinya atau menikahkannya kepada temannya, maka perempuan itu menjadi halal bagi selain orang yang berniat menikahnya, karena kedudukannya terhadap orang itu seperti jika suami dibunuh karena suatu hal yang ada pada dirinya sendiri. Adapun orang yang membunuh dengan niat menikahi perempuan tersebut, baik dengan persetujuan perempuan itu atau tanpa persetujuannya, hal ini menyerupai dari satu sisi kasus seseorang yang mengubah khamr menjadi cuka hanya dengan memindahkannya dari satu tempat ke tempat lain tanpa mencampurkan sesuatu. Karena proses menjadi cuka terjadi melalui perbuatan yang diharamkan, para ulama berbeda pendapat tentangnya, dan pendapat yang benar adalah ia tidak menjadi suci. Meski jika khamr itu berubah menjadi cuka dengan kehendak Allah, maka ia menjadi halal. Demikian pula laki-laki ini; jika suami meninggal tanpa niat tersebut maka perempuan itu halal baginya, namun jika ia membunuhnya dengan niat tersebut, memungkinkan bahwa perempuan itu diharamkan baginya meski tetap halal bagi orang lain. Hal ini menyerupai orang yang halal ketika berburu dan menyembelih binatang untuk orang yang sedang berihram, maka binatang itu haram bagi yang berihram namun halal bagi yang tidak berihram.

Yang memperkuat hal ini adalah bahwa pembunuh dicegah dari mewarisi, sementara ahli waris lainnya tidak dicegah. Namun karena harta seseorang memang menjadi incaran jiwa-jiwa para ahli waris, pembunuhan seringkali dilakukan dengan motif harta, berbeda dengan istri orang lain yang jarang menjadi motif semacam itu. Sebab perhatian seorang laki-laki terhadap istri

orang lain dibandingkan perhatian ahli waris terhadap harta peninggalan sangatlah kecil, sehingga membunuh seseorang demi menikahi istrinya adalah hal yang lebih jarang lagi. Oleh karena itu tidak disyariatkan bahwa setiap orang yang membunuh seorang laki-laki diharamkan baginya istri orang yang dibunuh sebagaimana ia dihalangi dari mewarisinya. Namun jika ia memang berniat untuk menikahi istri tersebut, maka sungguh telah terwujud makna yang menjadi hikmah dari hukum itu, sehingga ia dihukum dengan kebalikan dari tujuannya.

Argumen terkuat untuk menolak pendapat ini adalah bahwa perbuatan-perbuatan yang diharamkan karena hak Allah tidak menghasilkan kehalalan, seperti menyembelih binatang buruan dan mengubah khamr menjadi halal dan penyembelihan dalam selain yang dibolehkan. Adapun yang diharamkan karena hak manusia, seperti menyembelih binatang curian, maka ia menghasilkan kehalalan. Atau dikatakan bahwa perbuatan yang disyariatkan untuk menetapkan hukum disyaratkan terjadi sesuai dengan cara yang disyariatkan, seperti penyembelihan; dan pembunuhan tidak disyariatkan untuk menghalalkan perempuan. Yang mengakhiri pernikahan hanyalah berakhirnya masa berlakunya, sehingga kehalalan terjadi secara ikutan dan turunan.

Dapat pula dikatakan dalam menjawab hal ini bahwa membunuh manusia adalah haram karena hak Allah dan hak manusia sekaligus. Tidakkah engkau melihat bahwa itu tidak menjadi boleh dengan pemberian izin, berbeda dengan menyembelih binatang curian yang hanya diharamkan semata-mata karena hak manusia, sehingga jika pemiliknya mengizinkan maka menjadi halal. Dan hakikatnya yang diharamkan di sana

hanyalah menghilangkan nilai harta dari pemiliknya, bukan merenggut nyawa.

Kemudian dikatakan bahwa terdapat perbedaan pendapat tentang penyembelihan dengan alat yang dicuri, dan dalam hal ini disebutkan ada dua riwayat dari Imam Ahmad. Demikian pula para ulama berbeda pendapat tentang penyembelihan binatang curian, meski yang masyhur dalam mazhab kami adalah bahwa ia sah sebagai sembelihan sebagaimana telah dinashkan oleh Imam Ahmad, dan dalam hal ini terdapat hadis Rafi' bin Khadij yang masyhur tentang penyembelihan kambing yang dirampas.

Hadis lain menyebutkan bahwa seorang perempuan yang menjamu Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, ketika menyembelih seekor kambing untuk beliau yang diambilnya tanpa izin pemiliknya, lalu menceritakan kejadiannya kepada beliau, maka beliau bersabda: "Berikan makanan ini kepada para tawanan." Ini merupakan dalil bahwa sembelihan tanpa izin pemiliknya dilarang bagi yang disembelih untuknya, bukan bagi orang lain; sebagaimana binatang buruan yang disembelih oleh orang yang halal untuk orang yang berihram, maka haram bagi yang berihram namun halal bagi yang tidak berihram. Shalih telah meriwayatkan dari ayahnya (Imam Ahmad) yang berkata: "Jika seseorang mencuri seekor kambing lalu menyembelinya, tidak halal memakannya," yakni bagi si pencuri. Aku bertanya kepada ayahku: "Lalu jika ia mengembalikannya kepada pemiliknya?" Beliau menjawab: "Boleh dimakan." Riwayat ini dapat dipahami bahwa binatang itu haram bagi si penyembelih secara mutlak, karena jika tujuan pengharaman itu dari sisi bahwa pemilik tidak mengizinkan untuk dimakan, niscaya tidak akan dikhususkan pengharaman itu hanya bagi si penyembelih.

Maka pendapat yang ditunjukkan oleh hadis ini pada hakikatnya merupakan hujah untuk mengharamkan perempuan semacam ini bagi si pembunuh yang ingin menikahnya, dan tidak bagi orang lain, dengan cara yang lebih kuat lagi. Kami telah mengingatkan tentang kadar ini dalam membatalkan tipu daya, sementara pembahasan terperinci bukan tempatnya di sini. Mungkin ada sebagian hal yang tampak bertentangan dengan kaidah transaksi-transaksi yang dibolehkan, sebagaimana dikatakan kepada Syuraih: "Engkau telah membuat hal baru dalam peradilan." Ia menjawab: "Mereka membuat hal baru maka kami pun membuat hal baru." Kadar ini merupakan contoh yang dapat dijadikan petunjuk untuk hal-hal lainnya.

Pembahasan tentang pembatalan tipu daya adalah bab yang luas yang memerlukan sebuah buku besar yang menjelaskan macam-macam tipu daya, dalil setiap jenisnya, dan menguraikan seluruh dalil dan hukum yang terkait. Tujuan awal kami di sini hanyalah mengingatkan tentang pembatalannya dengan isyarat singkat yang menegaskan kaidah untuk masalah nikah tahlil. Imam Bukhari dan lainnya telah menggunakan sebagai dalil sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam: *"Jangan digabungkan yang terpisah dan jangan dipisahkan yang bergabung karena khawatir membayar zakat."*

Larangan ini mencakup sebelum jatuh tempo maupun sesudahnya. Juga menggunakan dalil sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam tentang wabah penyakit: *"Jika wabah terjadi di suatu negeri sementara kalian berada di sana, maka janganlah kalian keluar melarikan diri darinya."* Jika beliau melarang lari dari takdir Allah ketika menimpa seorang hamba sebagai bentuk ridha terhadap ketetapan Allah dan kepasrahan terhadap

hukum-Nya, maka bagaimana halnya dengan lari dari perintah dan agama Allah ketika menimpa seorang hamba? Dan juga karena Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam melarang pencegahan kelebihan air agar dapat mencegah rumput. Dari sini diketahui bahwa sesuatu yang pada dasarnya tidak diharamkan, jika diniatkan untuk tujuan yang diharamkan, maka ia menjadi haram. Telah disebutkan pula bahwa di antara dalil yang digunakan Ahmad untuk membatalkan tipu daya adalah laknat beliau terhadap muhallil dan muhallal lahu, dan ini merupakan salah satu dalil terkuat atas kebatalan tipu daya secara umum, sebagaimana pembatalan tipu daya pun menunjukkan hal tersebut. Namun kami tidak menyebutkannya di sini dalam dalil-dalil tipu daya, karena tujuannya adalah menggunakan kebatalan tipu daya sebagai dalil atas kebatalan nikah tahlil dengan selain dalil-dalil nikah tahlil yang khusus.

Sebab jika kami menggunakan dalil di sini tentang kebatalan tipu daya berdasarkan apa yang menunjukkan kebatalan nikah tahlil, kemudian menggunakan kebatalan tipu daya sebagai dalil atas kebatalan nikah tahlil, maka hal itu merupakan pemanjangan, pengulangan, dan penambahan yang tidak perlu. Dan Allah yang Mahasuci lagi Mahatinggi lebih mengetahui dan lebih bijaksana.

Jika dikatakan: "Dalil-dalil yang kalian sebutkan tentang kebatalan tipu daya bertentangan dengan apa yang menunjukkan kebolehnya, yaitu firman Allah: **"Dan ambillah dengan tanganmu seikat rumput, lalu pukullah dengannya dan janganlah engkau melanggar sumpah. Sesungguhnya Kami dapati dia seorang yang sabar, sebaik-baik hamba."** (Shad: 44). Allah telah mengizinkan Nabi-Nya Ayyub alaihissalam untuk membebaskan dirinya dari sumpahnya dengan memukul menggunakan seikat rumput,

padahal secara lahir ia seharusnya memukul dengan pukulan-pukulan yang terpisah. Ini merupakan semacam tipu daya, maka kami menganalogikan seluruh bab ini dengan kasus tersebut."

Kami jawab, pertama: Ini bukan termasuk apa yang sedang kami bahas, karena para fuqaha berbeda pendapat tentang konsekuensi sumpah semacam ini dalam syariat kita ketika diucapkan secara mutlak dalam dua pendapat. Pendapat pertama adalah mereka yang mengatakan bahwa konsekuensinya adalah pukulan secara terkumpul atau terpisah; lalu sebagian dari mereka mensyaratkan bersama pukulan terkumpul adanya kontak fisik dengan yang dipukul. Berdasarkan pendapat ini, maka fatwa tersebut adalah konsekuensi dari lafaz ini ketika diucapkan secara mutlak, dan ini bukanlah tipu daya. Tipu daya yang sesungguhnya adalah mengalihkan lafaz dari konsekuensinya ketika diucapkan secara mutlak. Pendapat kedua adalah bahwa konsekuensinya adalah pukulan yang terpisah-pisah. Jika ini adalah konsekuensi dalam syariat kita, maka tidak sah berargumen kepada kami dengan apa yang menyelisihi syariat kita berdasarkan perbedaan tersebut.

Kami katakan, kedua: Barangsiapa merenungkan ayat tersebut akan mengetahui bahwa fatwa ini bersifat khusus hukumnya. Sebab jika fatwa itu berlaku umum bagi setiap orang, niscaya tidak perlu diringankan bagi seorang nabi mulia konsekuensi sumpahnya, dan tidak ada pelajaran besar dalam menceritakannya kepada kita. Sebab yang diceritakan hanyalah yang keluar dari keserupaan dengan yang lainnya agar dapat diambil pelajaran darinya. Adapun yang sesuai dengan tuntutan ungkapan dan kaidah, maka tidak perlu diceritakan. Juga karena setelah fatwa ini Allah berfirman: **"Sesungguhnya Kami dapati dia**

seorang yang sabar" (Shad: 44), dan kalimat ini keluar sebagai ungkapan alasan sebagaimana dalam kasus-kasus yang serupa. Dari sini diketahui bahwa Allah memberikan fatwa ini kepadanya sebagai ganjaran atas kesabarannya, sebagai keringanan dan rahmat baginya, karena inilah konsekuensi dari sumpah tersebut.

Kami katakan, ketiga: Sudah diketahui bahwa Allah memberikan fatwa ini kepadanya agar ia tidak melanggar sumpahnya sebagaimana yang Allah kabarkan, dan sebagaimana yang dinukil oleh para ahli tafsir bahwa ia pernah bersumpah apabila Allah menyembuhkannya akan memukul istrinya seratus kali pukulan, karena setan pernah menampakkan diri kepada istrinya dan menyuruhnya melakukan semacam perbuatan syirik yang tidak ia sadari agar ia menyuruh Ayyub melakukannya.

Hal ini menunjukkan bahwa kaffarah sumpah belum disyariatkan dalam syariat tersebut, bahkan dalam sumpah tidak ada pilihan selain menepati atau melanggar, sebagaimana halnya dalam nazar kebaikan dalam syariat kita. Sebagaimana pula yang dikatakan Aisyah radhiyallahu anha bahwa Abu Bakar tidak pernah melanggar sumpahnya hingga Allah menurunkan kaffarah sumpah. Dari sini diketahui bahwa kaffarah sumpah belum disyariatkan di awal Islam. Jika demikian, maka hal itu menjadi seolah-olah ia telah bernazar untuk memukulnya.

Dan itu adalah nazar yang tidak wajib dipenuhi karena di dalamnya terdapat bahaya bagi istri tersebut. Tidak pula dapat digantikan dengan kaffarah sumpah, karena kaffarah nazar adalah cabang dari kaffarah sumpah. Jika yang ini tidak disyariatkan, maka yang itu lebih utama untuk tidak disyariatkan. Yang wajib berdasarkan nazar diikuti kepada yang wajib berdasarkan syariat. Jika pukulan yang wajib berdasarkan syariat dalam had

wajib dilakukan secara terpisah ketika yang dipukul dalam keadaan sehat, dan dipukul dengan pelepah kurma atau sejenisnya ketika ia sakit yang tidak diharapkan sembuh menurut jumur, atau sakit secara mutlak menurut sebagian ulama sebagaimana yang datang dalam sunnah dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, maka boleh pula menegakkan kewajiban berdasarkan nazar setara dengan hal tersebut. Istri Ayyub adalah seorang perempuan yang lemah dan mulia di sisi Tuhannya, maka diringankanlah kewajiban berdasarkan nazarnya dengan menggabungkan pukulan-pukulan tersebut, sebagaimana diringankan bagi orang yang sakit dan semacamnya.

Tidakkah engkau melihat bahwa sunnah telah datang menyebutkan bahwa orang yang bernazar bersedekah dengan seluruh hartanya cukup baginya sepertiga, dimana sepertiga itu dalam nazar disetarakan dengan keseluruhan, sebagaimana sepertiga disetarakan dengannya dalam wasiat dan lainnya karena adanya bahaya dalam mengeluarkan seluruhnya. Dan sunnah telah datang menyebutkan bahwa perempuan yang bernazar haji dengan berjalan kaki agar ia naik kendaraan dan berkorban, sebagai pengganti meninggalkan sebagian kewajiban nazar dengan meninggalkan sebagian kewajiban syariat dalam manasik. Ibnu Abbas dan lainnya berfatwa bahwa orang yang bernazar menyembelih anaknya cukup dengan seekor kambing, sebagai pengganti menyembelih kambing atas menyembelih anak sebagaimana yang disyariatkan kepada Ibrahim alaihissalam. Beliau juga berfatwa bahwa orang yang bernazar thawaf dengan bertumpu pada keempat anggota badannya cukup dengan thawaf dua kali putaran tujuh, sebagai pengganti salah satu putaran tujuh

atas thawaf dengan dua tangan. Hal semacam ini banyak. Maka kisah Ayyub, dan Allah lebih mengetahui, termasuk dalam bab ini.

Tidaklah mengherankan dalam kewajiban-kewajiban syariat bahwa Allah meringankan sesuatu ketika terdapat kesulitan dengan melakukan apa yang menyerupainya dari beberapa sisi, sebagaimana dalam penggantian dan lainnya. Namun hal semacam ini tidak dibutuhkan dalam syariat kita, karena jika seseorang bersumpah akan memukul istrinya, ia dapat mengkaffarahkan sumpahnya tanpa perlu meringankan pukulan. Jika ia bernazar untuk itu, maka paling tinggi yang wajib atasnya adalah kaffarah sumpah menurut Imam Ahmad dan lainnya dari mereka yang berpendapat kaffarah sumpah berlaku dalam nazar maksiat dan nazar yang mubah. Atau dikatakan tidak ada kewajiban apapun atasnya sama sekali. Ini adalah makna yang baik bagi orang yang merenungkannya.

Yang semakin menjelaskan hal ini adalah bahwa ungkapan manusia yang mutlak dibawa kepada apa yang telah dijelaskan oleh ungkapan mutlak dari syariat, khususnya dalam sumpah. Sebab merujuk dalam sumpah kepada kebiasaan khitab secara syariat atau kebiasaan lebih utama daripada merujuk kepada konsekuensi lafaz dalam asal bahasa. Kemudian ketika Allah berfirman: **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dera"** (An-Nur: 2), **"Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik-baik kemudian mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali dera"** (An-Nur: 4), kaum muslimin memahami dari itu bahwa orang yang berzina dan penuduh jika dalam keadaan sehat tidak boleh dihukum kecuali dengan pukulan terpisah. Jika sakit

yang tidak diharapkan sembuh, dipukul dengan pelepah kurma atau sejenisnya. Jika sakit yang diharapkan sembuh, apakah penegakan had ditunda atau tetap ditegakkan, dalam hal ini ada khilaf yang masyhur. Maka bagaimana dikatakan bahwa orang yang bersumpah akan memukul, konsekuensi sumpahnya adalah pukulan terkumpul padahal yang dipukul dalam keadaan sehat? Ini bertentangan dengan kaidah. Dari sini diketahui bahwa kisah Ayyub mengandung makna yang mewajibkan bolehnya penggabungan meski itu bukan konsekuensi ungkapan mutlak, dan inilah yang dimaksud. Kami menyebutkan ringkasan ini karena andalan para pelaku tipu daya adalah penafsiran yang mereka lakukan terhadap ayat ini, dan kerusakan penafsiran mereka tidak tersembunyi bagi orang yang merenungkan.

Jika dikatakan: "Abu Said Al-Khudri meriwayatkan: *Bilal datang kepada Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam membawa kurma barni, lalu Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bertanya kepadanya: Dari mana ini? Bilal menjawab: Kami memiliki kurma yang jelek lalu aku menjual dua sha' darinya dengan satu sha' agar aku bisa memberi makan Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam. Maka Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bersabda kepadanya saat itu: Wah, ini adalah riba yang nyata. Jangan lakukan itu, tetapi jika kamu ingin membeli, juallah kurma itu dengan penjualan lain kemudian belilah dengannya. Muttafaq alaih.* Dalam riwayat Bukhari dari Abu Said dan Abu Hurairah: *Bahwa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam menugaskan seseorang di Khaibar, lalu ia datang kepadanya membawa kurma janib, lalu beliau berkata kepadanya: Apakah semua kurma Khaibar seperti ini? Ia menjawab: Kami mengambil satu sha' dari ini dengan dua sha', dan dua sha' dengan tiga. Maka beliau bersabda: Jangan lakukan itu.*

Juallah kurma campuran dengan dirham kemudian belilah dengan dirham kurma janib. Dan beliau mengatakan hal yang sama untuk timbangan. Dalam riwayat Muslim dari Abu Said: *Juallah dengan suatu barang kemudian belilah dengan barangmu kurma mana saja yang kamu inginkan.* Beliau memerintahkannya untuk menjual kurma dengan dirham kemudian membeli dengan dirham kurma yang lebih sedikit namun lebih baik, meski jual beli kurma dengan kurma secara tidak setara tidak dibolehkan. Ini merupakan semacam tipu daya."

Kami jawab: Ini sama sekali bukan termasuk tipu daya yang diharamkan. Kami telah menguraikan secara lengkap pembahasan tentang perbedaan antara hal ini dan tipu daya dalam poin kelima belas yang memuat pembagian-pembagian tipu daya, dan penjelasan bahwa sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam: *"Juallah dengan dirham kemudian belilah dengan dirham kurma janib"* tidak memerintahkannya untuk membeli dari orang yang ia jual kepadanya, melainkan memerintahkannya dengan penjualan mutlak dan pembelian mutlak. Penjualan mutlak adalah jual beli yang tuntas yang di dalamnya tidak ada syarat dan perjanjian atas kembalinya barang kepada penjual atau dikembalikannya harga kepada pembeli melalui akad lain.

Ini adalah penjualan yang benar-benar dimaksudkan dan pembelian yang benar-benar dimaksudkan. Jika seseorang menjual kepada orang lain dengan penjualan tuntas yang di dalamnya tidak ada perjanjian secara lafaz maupun kebiasaan untuk membeli darinya dan tidak pula ada niat untuk itu, kemudian ia membeli darinya, maka hal itu dibolehkan. Berbeda halnya jika tujuannya adalah membeli darinya sejak awal dan hal itu diketahui melalui lafaz atau kebiasaan, maka yang pertama bukanlah

penjualan dan yang kedua bukanlah pembelian darinya, karena itu bukan penjualan tuntas sehingga tidak termasuk dalam hadis. Jika niatnya adalah membeli darinya tanpa perjanjian, maka dalam hal ini terdapat khilaf yang telah disebutkan.

Kami sebutkan pula bahwa jika keduanya sepakat bahwa ia akan membeli darinya kemudian menjualnya kembali kepadanya, maka ini adalah dua jual beli dalam satu jual beli, dan telah shahih dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam larangan darinya. Kami juga menyebutkan bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam hanya memerintahkan dengan penjualan mutlak, dan penjualan mutlak itu hanya memberikan faedah jual beli yang syar'i. Maka di mana terdapat sesuatu yang merusaknya, ia tidak termasuk dalam pengertian ini. Kami juga menjelaskan bahwa akad-akad apabila diniatkan untuk tujuan yang disyariatkan untuknya, maka ia bukan termasuk tipu daya.

Al-Maymuni berkata: Aku berkata kepada Abu Abdillah (Imam Ahmad): "Seseorang yang bersumpah atas suatu sumpah kemudian melakukan tipu daya untuk membatalkannya, apakah tipu daya itu dibolehkan?" Beliau menjawab: "Kami tidak memandang tipu daya kecuali dengan sesuatu yang dibolehkan." Aku berkata: "Bukankah tipu daya kami dalam hal itu adalah mengikuti apa yang mereka katakan, dan jika kami menemukan pendapat mereka tentang sesuatu kami mengikutinya?" Beliau menjawab: "Ya, memang demikian." Aku berkata: "Dan ini bukankah tipu daya dari kami?" Beliau menjawab: "Ya." Maka Ahmad menjelaskan bahwa mengikuti jalan yang dibolehkan dan disyariatkan bukanlah termasuk tipu daya yang dilarang dan tidak dinamakan tipu daya secara mutlak meski disebut tipu daya dalam bahasa.

Pembahasan tentang jenis-jenis tipu daya dan hukum-hukumnya telah disampaikan pada bagian kelima belas. Telah disebutkan pula bahwa setiap tindakan yang dilakukan dengan maksud untuk mencapai tujuan syar'i maka hukumnya boleh, dan seseorang boleh menjadikannya sebagai sarana untuk mencapai tujuan lain yang juga mubah. Berbeda halnya dengan orang yang justru berniat menggagalkan tujuan syar'i tersebut. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

Apabila ada yang bertanya: tipu daya adalah perkara batin yang tersembunyi di dalam hati, sementara kita diperintahkan untuk menerima apa yang ditampakkan orang kepada kita secara lahir, bukan menyelidiki isi hati mereka atau membedah perut mereka. Maka setiap kali kita melihat akad jual beli, pernikahan, khul', atau hibah, kita hukuminya keabsahannya berdasarkan yang tampak, sedangkan Allah yang mengurus rahasia batin mereka.

Kami menjawab dari dua sisi:

Pertama: Sesama makhluk memang diperintahkan untuk menerima apa yang ditampakkan satu sama lain, tanpa perlu mengurus hal batin yang tidak mungkin diketahui. Adapun hubungan seorang hamba dengan Tuhannya, maka dasarnya adalah niat, maksud, dan keadaan batin. *Sesungguhnya setiap amal bergantung pada niatnya.* Maka siapa yang menampakkan perkataan yang baik namun tidak sungguh-sungguh dalam maksudnya, ia berdosa dan bermaksiat kepada Tuhannya, meskipun orang-orang menerima yang tampak darinya. Seperti halnya orang munafik yang diterima oleh kaum muslimin secara lahir, namun di sisi Allah ia berada di dasar neraka yang paling bawah. Demikian pula para penipu dengan akad-akad yang lahirnya baik namun batinnya buruk, mereka adalah kaum munafik

yang berdosa dan bermaksiat di hadapan Allah, meskipun hukum-hukum duniawi hanya berjalan atas yang tampak. Yang kami tuju adalah menjelaskan bahwa tipu daya itu diharamkan di sisi Allah dan dalam hubungan antara hamba dengan Tuhannya, walaupun orang-orang tidak mengetahui bahwa pelakunya telah berbuat yang haram. Ini sudah jelas.

Kedua: Sesungguhnya kami menerima penampilan lahir seseorang selama tidak tampak bagi kami bahwa batinnya bertentangan dengan lahirnya. Namun bila hal itu sudah tampak, maka kami menetapkan hukum berdasarkan hal itu, sehingga kami tetap menghukumi berdasarkan yang lahir sebagai petunjuk atas yang batin, bukan semata-mata berdasarkan batin itu sendiri. Sebab apabila kami melihat seorang lelaki yang sudah terkenal sering melakukan praktik tahlil, dari kalangan yang rendah agama, akhlak, dan kedudukannya, kemudian ia menikahi seorang gadis dari kampung yang biasanya dipilihkan calon suami yang sekufu, dengan mahar kurang dari tiga dirham atau dengan mahar yang mencapai ribuan namun tidak ada yang percaya ia mampu membayarnya, lalu ia segera menjatuhkan talak atau khul', ditambah lagi dengan usaha melembutkan hatinya dan memberi kebaikan kepadanya, maka semua itu sudah cukup sebagai kepastian adanya praktik tahlil. Siapa yang masih meragukannya, maka akalnya patut dipertanyakan. Demikian pula hal-hal serupa dalam jual beli dan sebagainya. Paling tidak, kewajiban orang yang telah mengetahui hal itu adalah tidak membantu praktik tersebut, menasihati pelakunya, melarangnya dari tahlil, dan menanyakan kepadanya tentang kejelasan keadaan yang sebenarnya.

Bila ada yang bertanya: tipu daya adalah upaya menghalalkan sesuatu melalui jalan yang mubah, dan ini

dibolehkan. Sebab jual beli adalah upaya menghalalkan kepemilikan barang, dan pernikahan adalah upaya menghalalkan hubungan dengan perempuan. Demikianlah semua sebab, semuanya merupakan cara menghalalkan apa yang sebelumnya haram, dan ini dibolehkan. Memang, siapa yang melakukan tipu daya untuk meraih yang haram tanpa sebab yang membolehkan, maka itulah yang haram tanpa keraguan. Sedangkan kami melakukan tipu daya dengan sebab yang membolehkan.

Jawabannya telah disampaikan secara lengkap ketika kami menyebutkan jenis-jenis tipu daya pada bagian kelima belas. Disebutkan pula bahwa ini serupa dengan qiyas orang-orang yang berkata: *"Jual beli itu sama saja dengan riba, padahal Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba."* Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala menjadikan sebagian sebab sebagai jalan untuk memiliki harta, pasangan, dan sebagainya. Sebagaimana Dia menjadikan jual beli sebagai jalan untuk memiliki harta, dan pernikahan sebagai jalan untuk menghalalkan hubungan dengan pasangan. Siapa yang ingin menghalalkan sesuatu melalui jalannya yang telah disyariatkan, maka ia tidak disebut sebagai pelaku tipu daya, dan ini sama sekali bukan termasuk hiyal. Hiyal yang sebenarnya adalah ketika seseorang melakukan suatu sebab bukan untuk tujuan yang memang diperuntukkan bagi sebab itu, melainkan untuk menghalalkan perkara lain yang tidak disyariatkan sebab tersebut untuknya, tanpa adanya niat dari orang itu terhadap sebab yang sebenarnya membolehkan perkara lain itu, baik karena memang tidak ada jalan lain untuk menghalalkan yang haram itu, maupun karena tidak ada jalan yang memungkinkan baginya untuk diniatkan dengan cara apa pun. Seperti orang yang ingin menghalalkan makna riba

melalui bentuk pinjaman dan jual beli, atau mengembalikan wanita yang diceraikan tiga kali kepada mantan suaminya melalui tahlil. Inilah makna sabda Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sehingga kalian menghalalkan hal-hal yang diharamkan Allah dengan tipu daya yang paling sepele."*

Maka betapa jauhnya perbedaan antara orang yang melakukan akad dengan tujuan menghalalkan apa yang memang akad itu ditujukan untuknya, dengan orang yang sama sekali tidak menghendaki tujuan akad, tidak tertarik pada konsekuensi dan tuntutan, melainkan hanya ingin melakukan bentuk lahirnya saja untuk menghalalkan apa yang telah diharamkan Allah dari hal-hal yang tidak diizinkan Allah untuk diniatkan penghalalannya? Penjelasan ini telah dipaparkan dalam pembahasan jenis-jenis tipu daya.

Jalan Kedua: Pembatalan Tahlil dalam Pernikahan

Jalur Pertama: Laknat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam terhadap al-Washimah dan al-Mausyumah

Pasal: Adapun jalan kedua dalam membatalkan tahlil dalam pernikahan adalah dengan menunjukkan dalil langsung atas permasalahan ini, baik dari Al-Qur'an, Sunnah, ijma' sahabat, maupun qiyas. Yang wajib ketika dalil-dalil setara adalah memulai dengan Al-Qur'an, namun karena dalil Sunnah lebih jelas, maka kami memulai dengannya. Dalam jalan ini terdapat beberapa jalur.

Jalur Pertama adalah apa yang diriwayatkan Sufyan al-Tsaury dari Ibnu Qais al-Azdi, dari Hudzail bin Syurahbil, dari Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu, ia berkata: *"Rasulullah*

shallallahu 'alaihi wa sallam melaknat al-washimah (wanita yang mentato), al-mausyumah (wanita yang ditato), al-washilah (wanita yang menyambung rambut), al-mausyulah (wanita yang rambutnya disambung), al-muhallil (orang yang melakukan tahlil), al-muhallal lahu (orang yang untuknya dilakukan tahlil), pemakan riba, dan pemberi riba." Diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Nasa'i. Al-Tirmidzi meriwayatkan darinya: "*Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melaknat al-muhallil dan al-muhallal lahu,"* dan berkata: hadis hasan sahih.

Inilah yang diamalkan oleh para ulama dari kalangan sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, di antaranya Umar bin al-Khaththab, Utsman bin Affan, dan Abdullah bin Umar. Ini juga merupakan pendapat para fuqaha dari kalangan tabi'in.

Hal ini juga diriwayatkan dari Ali, Ibnu Mas'ud, dan Ibnu Abbas. Ahmad meriwayatkannya dari hadis Abu al-Washil dari Ibnu Mas'ud, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Allah melaknat al-muhallil dan al-muhallal lahu."* Dari al-A'masy, dari Abdullah bin Murrah, dari al-Harits, dari Ibnu Mas'ud, ia berkata: "*Pemakan riba, pemberi riba, dua saksinya, dan penulisnya bila mereka mengetahuinya; wanita yang menyambung rambut dan yang minta disambungkan; orang yang menahan zakat dan yang melampaui batas dalam mengeluarkannya; orang yang murtad kembali menjadi Badui setelah hijrahnya; al-muhallil dan al-muhallal lahu, semuanya terlaknat melalui lisan Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam pada hari kiamat."* Diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Nasa'i. Ahmad, Abu Dawud, Ibnu Majah, dan al-Tirmidzi juga meriwayatkannya dari hadis al-Sya'bi, dari al-Harits, dari Ali, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Bahwa beliau melaknat al-muhallil dan al-muhallal lahu."*

Diriwayatkan dari Utsman bin Yats'ab, dari al-Maqburi, dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Allah melaknat al-muhallil dan al-muhallal lahu."* Diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Abi Syaibah, dan al-Juzajani, dengan sanad yang baik. Yahya bin Ma'in dan Utsman bin al-Akhnas menyatakan ia tsiqah. Yang meriwayatkannya dari Abdullah bin Ja'far al-Qurasyi juga tsiqah, termasuk perawi Muslim, dan ditsiqahkan oleh Imam Ahmad, Yahya, Ali, dan lainnya. Dari Ibnu Abbas, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dengan redaksi serupa, diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Ibnu Majah dan al-Juzajani juga meriwayatkan dari hadis Utsman bin Shalih, ia berkata: Aku mendengar al-Laits bin Sa'd berkata: Masyrah bin Ha'an berkata: Uqbah bin Amir berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Maukah aku beritahukan kepada kalian tentang al-tays al-musta'ar (kambing jantan sewaan)?" Mereka menjawab: "Tentu, ya Rasulullah." Beliau bersabda: "Dialah al-muhallil. Allah melaknat al-muhallil dan al-muhallal lahu."*

Dalam redaksi al-Juzajani disebutkan kata "al-hall" sebagai pengganti "al-muhallil." Al-Juzajani meriwayatkannya dari Utsman. Disebutkan bahwa sebagian orang mengingkari hadis ini dari Utsman dengan pengingkaran yang keras. Saya katakan: pengingkaran mereka terhadap hadis ini tidak tepat. Pengingkaran itu hanya karena dugaan bahwa Utsman menyendiri dalam meriwayatkannya dari al-Laits, dan mereka menduga mungkin ia keliru karena tidak sampai kepada mereka riwayat dari murid al-Laits yang lain. Sebagaimana sebagian pencatat hadis kadang menduga bahwa jika seseorang menyendiri dalam meriwayatkan dari seorang perawi yang tidak terkenal di antara murid-muridnya,

maka itu merupakan kejanggalan (syudzudz) dan cacat yang merusak. Namun hal ini tidak tepat di sini karena dua alasan:

Pertama: Abu Shalih, sekretaris al-Laits, telah mengikutinya dalam riwayat tersebut. Kami meriwayatkannya dari hadis Abu Bakr al-Qathi'i Ahmad bin Ja'far bin Hamdan, ia berkata: Ja'far bin Muhammad al-Firyabi menceritakan kepadaku, ia berkata: Al-Abbas yang dikenal sebagai Ibnu Furruq menceritakan kepadaku, dan Abu Shalih menceritakan kepada kami: Al-Laits menceritakan kepadaku, lalu ia menyebutkannya. Al-Daraquthni juga meriwayatkannya dalam Sunan-nya. Abu Bakr al-Syafi'i menceritakan kepada kami: Ibrahim bin al-Haitsam menceritakan kepada kami: Abu Shalih memberitahu kami, lalu ia menyebutkannya.

Kedua: Utsman bin Shalih dari Mesir ini adalah perawi tsiqah. Al-Bukhari meriwayatkan darinya dalam sahihnya. Ibnu Ma'in dan Abu Hatim al-Razi juga meriwayatkan darinya. Syaikh Shalih menyebutnya sebagai orang yang baik keadaannya. Ditanya tentangnya: apakah ia biasa dituntun (dalam hafalan)? Dijawab: tidak. Siapa yang seperti ini, maka apa yang ia riwayatkan secara menyendiri adalah hujah. Syudzudz itu adalah riwayat yang bertentangan dengan para perawi tsiqah, bukan semata-mata riwayat yang hanya berasal darinya. Apalagi jika ada yang mengikutinya seperti Abu Shalih, yang merupakan sekretaris al-Laits dan orang yang paling banyak meriwayatkan darinya, serta juga tsiqah, meskipun dalam sebagian hadisnya terdapat kekeliruan. Masyrah bin Ha'an, Ibnu Ma'in menyebutnya tsiqah, dan Imam Ahmad menyebutnya sebagai orang yang dikenal. Maka terbukti bahwa hadis ini baik dan sanadnya hasan.

Sa'id berkata dalam Sunan-nya: Muhammad bin Nusyait al-Bashri menceritakan kepada kami: Aku bertanya kepada Bakr bin Abdullah al-Muzani tentang seorang laki-laki yang menceraikan istrinya secara mutlak (talak tiga). Ia berkata: *"Al-muhallil dan al-muhallal lahu dilaknat."* Mereka dahulu di masa Jahiliyyah menyebut orang seperti itu sebagai al-tays al-musta'ar (kambing jantan sewaan). Dari al-Hasan al-Bashri, ia berkata: Kaum muslimin biasa menyebutnya al-tays al-musta'ar.

Menurut kaidah bahasa Arab, seharusnya diucapkan "muhallil" sebagaimana yang terdapat dalam kebanyakan riwayat. Adapun kata "hall" yang muncul dalam sebagian riwayat, dan juga dalam ucapan Ahmad, jika memang itu adalah bahasa yang belum sampai kepada kami, maka mungkin juga ia disebut "hall" karena ia bertujuan mengurai ikatan keharaman, sehingga nama pertama berasal dari kata "tahlil" yang merupakan lawan dari "tahrim", sedangkan nama ini berasal dari kata "hall" yang merupakan lawan dari "aqd" (ikatan). Boleh juga ia disebut "hall" dalam pengertian nisbah kepada "hill" (halal), sebagaimana dikatakan "labin" dan "tamir" sebagai nisbah kepada susu dan kurma, bukan sebagai isim fa'il dari tahlil.

Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa dikatakan "al-muhallal lahu" bukan "al-muhallul lahu." Boleh juga ia dinamai demikian karena ia bermaksud menghalalkan wanita itu bagi orang lain melalui perantara ia menghalalkannya bagi dirinya dan ia menghalalkan dirinya baginya, sehingga ia menjadi isim fa'il dari "halla yahillu" yang merupakan lawan dari "haruma yahrumu." Juga karena ia menjadi perantara agar ia menjadi halal baginya sehingga wanita itu pada akhirnya menjadi halal bagi orang lain. Kemudian kami menemukan kata ini sebagai bahasa yang dinukil

oleh Ibnu al-Qath'a dalam kitab Af'al-nya dan lainnya: dikatakan "halla al-mar'ata li zawjiha, wa ahallaha, wa hallaha lahu" apabila ia menikahinya untuk menghalalkannya bagi mantan suaminya.

Inilah sunnah-sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam yang jelas menunjukkan bahwa beliau melaknat al-muhallil dan al-muhallal lahu. Hal itu merupakan dalil yang paling nyata bahwa tahlil adalah haram dan batal, karena beliau melaknat al-muhallil, yang menunjukkan bahwa perbuatannya adalah haram, sebab laknat tidak diberikan kecuali atas suatu kemaksiatan, bahkan hampir tidak pernah dilaknat kecuali atas perbuatan dosa besar, karena dosa kecil dapat terhapus oleh kebaikan-kebaikan selama dosa-dosa besar dijaui.

Laknat itu adalah pengusiran dan penjaualan dari rahmat Allah, dan hal itu tidak mungkin diwajibkan kecuali karena dosa besar. Demikian pula telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ia berkata: *setiap dosa yang ditutup dengan kemurkaan, atau laknat, atau azab, atau neraka, maka itu adalah dosa besar*. Diriwayatkan darinya oleh Ibnu Abi Thalhah. Ini juga merupakan dalil atas batalnya akad, karena pernikahan yang diharamkan adalah batal berdasarkan kesepakatan para fuqaha. Terlebih lagi mereka menafsirkan larangan menikahi seorang wanita atas bibinya dari pihak ayah atau bibinya dari pihak ibu sebagai haramnya dan rusaknya pernikahan, meskipun ini bukan tempat untuk menguraikan hal tersebut secara panjang lebar.

Kemudian beliau juga melaknat al-muhallal lahu, yang menunjukkan bahwa wanita itu tidak menjadi halal baginya dengan tahlil tersebut. Sebab seandainya ia halal baginya, niscaya pernikahannya dengannya mubah dan ia tidak layak mendapat laknat karenanya. Maka jelaslah bahwa apa yang dilakukan al-

muhallil adalah haram dan batal, dan bahwa pernikahan yang dilakukan oleh laki-laki yang menceraikan tiga kali dengan tujuan tahlil ini adalah haram dan batal. Selain bahwa sekadar keharaman akad nikah sudah cukup untuk membatalkannya, dalam hadis ini secara khusus terdapat petunjuk atas rusaknya kedua akad tersebut. Sebab beliau shallallahu 'alaihi wa sallam melaknat al-muhallal lahu, maka tidak lepas dari dua kemungkinan: entah wanita itu telah halal bagi suami kedua, atau belum. Kemungkinan pertama adalah batil, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melaknatnya, dan seandainya wanita itu telah halal baginya niscaya pernikahannya dengannya boleh dan tidak layak dilaknat. Maka yang kedua adalah yang benar. Dan jika wanita itu tidak halal bagi suami kedua, maka setiap wanita yang haram untuk dinikahi, akad atasnya adalah batal. Hal ini ditetapkan berdasarkan ijma' yang pasti, bahkan berdasarkan pengetahuan yang merupakan hal yang niscaya dalam agama.

Yaitu bahwa objek akad seperti barang yang dijual dan wanita yang dinikahi, apabila tidak mubah seperti bangkai, darah, wanita yang masih dalam masa iddah, dan wanita yang masih bersuami, maka akad atasnya adalah batal secara pasti dan berdasarkan ijma'. Dan jika terbukti bahwa wanita itu tidak halal bagi suami kedua, maka akad pertama atasnya wajib dinyatakan batal, karena seandainya akad itu sah niscaya dengannya terjadi kehalalan sebagaimana pernikahan-pernikahan yang sah lainnya. Adapun yang terpelihara lafaz dan maknanya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Hingga ia menikah dengan suami yang lain"** (Al-Baqarah: 230). Siapa yang mengatakan akad itu sah namun wanita itu tidak halal dengannya, berarti ia menetapkan suatu

hukum tanpa dasar dan tanpa perbandingan, dan ini tidak dibolehkan.

Adapun perkataan mereka bahwa ia mempercepat apa yang Allah tunda maka ia dihukum dengan kebalikan maksudnya, kami jawab: jika yang dipercepat itu adalah sesuatu yang tidak mungkin dibatalkan seperti pembunuhan, maka kami putuskan hukumnya darinya. Demikian pula jika itu sesuatu yang tidak mungkin diangkat seperti talak dalam keadaan sakit, maka kami putuskan hukumnya, yaitu maksud mengangkatnya berupa warisan dan semisalnya. Adapun pernikahan, maka ia adalah akad yang dapat dibatalkan sehingga ia dibatalkan. Kemudian jika kami menghukum al-muhallal lahu karena ia mempercepat yang ditunda, maka bagaimana kami tidak menghukum al-muhallil yang justru ia yang mempercepat yang ditunda? Ia lebih berhak mendapat hukuman karena tidak adanya tujuan yang nyata baginya dalam perbuatan ini. Ketika tidak ada dorongan menuju kemaksiatan maka kemaksiatan itu menjadi lebih buruk, seperti zinanya orang tua, kesombongan orang miskin, dan kedustaan seorang raja.

Bila ada yang bertanya: meskipun keharaman itu menghendaki rusaknya akad, namun itu hanya berlaku jika keharaman ada dari kedua pihak. Jika keharaman hanya dari satu pihak maka tidak mewajibkan kerusakan, seperti jual beli al-musharrah (hewan yang ditahan susunya) dan al-mudallas (barang cacat yang disembunyikan cacatnya), dan semisalnya. Di sini, tahlil yang disembunyikan hanya haram bagi suami al-muhallil, adapun wanita dan walinya maka tidak haram bagi keduanya selama keduanya tidak mengetahui niat suami, sehingga akad tidak menjadi rusak sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam

analogi-analogi tersebut. Merusaknya justru merugikan pihak yang tertipu dari wanita dan wali. Ini seperti seseorang yang membeli suatu barang untuk digunakan dalam kemaksiatan sedangkan penjual tidak mengetahui maksudnya, maka akad ini tidak dihukumi rusak meskipun haram bagi pembeli. Demikian pula penyewa dan semisalnya. Yang mewajibkan keharaman adalah menyembunyian salah satu pihak atas kekurangan objek akad atau kedustaannya dalam menggambarkan sifatnya. Dan jika akad ini tidak rusak, maka ia menetapkan kehalalan, karena itu adalah konsekuensi dari akad yang sah.

Kemudian mungkin dikatakan bahwa perempuan itu boleh kembali kepada suami pertama, berdasarkan berlakunya keumuman secara lafazh maupun makna, dan demi menjaga konsistensi aturan analogi (qiyas). Namun ada pula pendapat yang menyatakan ia tidak boleh kembali kepada suami pertama, sebagaimana yang dikatakan oleh Muhammad bin al-Hasan dan ulama lainnya, dengan alasan bahwa sebab (pernikahan muhallil) itu adalah kemaksiatan, sedangkan kemaksiatan tidak bisa menjadi sebab bagi timbulnya suatu hak. Adapun kebolehan, meskipun dihukumi sahnya akad dan terwujudnya sebab apabila hal itu memungkinkan dan tidak dapat dibatalkan seperti talak dan pembunuhan terhadap pewaris, tidaklah berarti bahwa kebolehan bagi suami muhallil (suami kedua) mengharuskan kebolehan bagi suami yang menceraikan (suami pertama). Sebab kebolehan yang pertama terjadi semata-mata karena keharusan mensahkan akad demi melindungi hak pihak lain yang berakad. Dan manakala akad itu sah dari sisi perempuan, maka ia berhak atas mahar dan nafkah serta boleh menikmati hubungan suami istri. Hak-hak ini tidak dapat terwujud kecuali jika suami berhak atas kepemilikan

pernikahan dan boleh menikmati hubungan suami istri. Ini berbeda dengan suami pertama yang menceraikan, karena tidak ada keharusan di sana yang mendorong pensahan akadnya.

Pendapat ini diperkuat oleh kenyataan bahwa sebagian ulama salaf, di antaranya Umar dan Atha', pernah diriwayatkan dari mereka bahwa mereka membolehkan suami kedua mempertahankan perempuan tersebut jika ia menaruh rasa cinta kepadanya, dan mereka melarang perempuan itu kembali kepada suami pertama.

Kami berpendapat: apabila salah seorang dari dua pihak yang berakad mengetahui sendiri sebab keharaman suatu akad, maka keharaman itu adakalanya karena hak pihak lain yang berakad, atau karena hak Allah semata-mata. Jika keharaman itu karena hak pihak lain yang berakad, seperti dalam jual beli tadlis (penipuan), jual beli musharrah (menyembunyikan cacat), dan pernikahan dengan perempuan yang cacat yang disembunyikan cacatnya, dan semacamnya, maka akad ini sah dari sisi pihak yang tertipu, baik secara batin maupun lahir, sehingga halal baginya apa yang ia miliki melalui akad tersebut meskipun ia mengetahui belakangan bahwa ia telah ditipu. Adapun dari sisi pihak yang menipu, apakah akad itu batil secara batin sehingga haram baginya mengambil manfaat, ataukah tidak batil, ataukah dikatakan ia memiliki kepemilikan yang bersifat indrawi? Ini termasuk hal yang mungkin diperselisihkan oleh para fukaha. Dan permasalahan kita tidak termasuk jenis ini.

Jika keharaman itu bukan karena hak salah satu pihak yang berakad, melainkan karena hak Allah Subhanahu wa Ta'ala, atau karena hak pihak ketiga, misalnya seseorang menjual sesuatu yang bukan miliknya sementara pembeli tidak mengetahuinya,

atau menjual daging yang diklaim disembelih secara syar'i padahal itu adalah sembelihan orang Majusi atau penyembah berhala; atau seseorang menikahi seorang perempuan sementara ia mengetahui bahwa perempuan itu adalah saudara sesusuanannya sedangkan perempuan itu tidak mengetahuinya; atau salah satu pihak yang bertransaksi sedang berada di bawah pengampuan (hajr) sementara ia mengetahui hal itu dan pihak lain tidak mengetahuinya, atau sebaliknya; atau tidak mengetahui bahwa pengampuan ini membatalkan tindakannya; atau akad itu mengandung syarat, batas waktu, atau sifat tertentu yang salah satu pihak tidak mengetahui hukumnya sementara pihak lain mengetahuinya – hingga berbagai bentuk seperti ini di mana akad pada dasarnya tidak memiliki objek yang layak, atau pihak yang berakad tidak memenuhi kecakapan dari salah satu pihak – maka dalam kondisi ini akad tersebut batil bagi pihak yang mengetahui keharaman, baik secara batin maupun lahir.

Meskipun para fukaha berselisih pendapat apakah perempuan dalam kondisi seperti ini berhak mendapat mahar. Mengenai hal ini terdapat dua riwayat dari Ahmad. Riwayat pertama: perempuan berhak mendapatkannya, dan saya kira ini adalah pendapat asy-Syafi'i. Riwayat kedua: perempuan tidak berhak mendapatkannya, dan saya kira ini adalah pendapat Malik. Hal itu menurut yang mewajibkan mahar adalah agar persetubuhan yang menetapkan nasab tidak luput dari imbalan. Adapun kewajiban mahar, masa iddah, dan penetapan nasab bukanlah kekhususan akad yang sah, sebab semua itu berlaku pula dalam persetubuhan karena syubhat. Bukankah dalam kewajiban mahar oleh sebagian ulama sudah terkandung sesuatu yang menunjukkan sahnya akad dari satu sisi, sebagaimana mereka

juga mewajibkan iddah dalam kondisi seperti ini dan menghubungkan nasab dengannya meskipun akadnya batil? Bahkan setiap pernikahan yang fasid ditetapkan padanya hal-hal tersebut meskipun telah disepakati atas kebatilannya.

Adapun dari sisi orang yang mengetahui keharaman, seperti suami dan pembeli yang tertipu, maka akad bagi keduanya adalah batil meskipun keduanya tidak mengetahui kebatilannya. Dan saya tidak mengetahui seorang pun dari para ulama yang mensifatinya sebagai sah dari sisi mana pun, meskipun konsekuensi prinsip sebagian kalangan mutakallimin (ahli kalam) adalah bahwa akad itu sah bagi pembeli, baik secara lahir maupun batin.

Namun para fukaha berpendapat bahwa akad itu fasid, sehingga tidak terwujud baginya melalui akad ini kepemilikan apa pun, dan tidak pula kebolehan atas sesuatu yang sebelumnya haram baginya secara batin. Namun demikian ia tidak dihukum karena persetubuhan maupun karena memanfaatkan barang yang ia beli, sebab ia tidak mengetahui keharaman itu. Dan ketidaktahuannya akan keharaman tidaklah menjadikan hal itu mubah baginya. Sebagaimana orang yang tidak mengetahui haramnya zina dan khamar lalu melakukannya, kita tidak mengatakan bahwa ia melakukan sesuatu yang mubah baginya, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak pernah memubahkan hal ini kepada siapa pun. Namun kita katakan ia melakukan sesuatu yang tidak ia ketahui keharamannya.

Pembahasan dalam masalah seperti ini dapat dipertegas melalui dua sudut pandang. Pertama: dari sisi batin, apakah perbuatan itu haram ataukah bukan haram, melainkan mubah? Kedua: dari sisi lahir, apakah perbuatan itu mubah ataukah bukan haram melainkan dimaafkan?

Sudut pandang pertama: apakah dikatakan perbuatan itu haram baginya secara batin, namun karena ia tidak mengetahui keharamannya maka ia dimaafkan karena ketidaktahuannya?

Para fukaha dari kalangan sahabat kami dan lainnya, serta para ahli kalam yang ikut berbicara bersama mereka, saling berselisih dalam masalah seperti ini. Banyak dari kalangan mutakallimin dan sebagian fukaha berpendapat bahwa perbuatan itu tidak haram baginya dalam kondisi ini sama sekali, meskipun asalnya haram dan haram dalam kondisi selain ini, seperti bangkai bagi orang yang terpaksa. Sebab haramnya sesuatu adalah pencegahan dari perbuatan, dan pencegahan tidak berlaku hukumnya kecuali jika orang yang dicegah diberitahu atau dimungkinkan untuk mengetahuinya. Orang ini tidak mengetahui keharaman dan tidak pula memungkinkan baginya untuk mengetahuinya, sehingga tidak ada keharaman baginya. Mereka berkata: keharaman yang tetap secara batin tanpa secara lahir adalah sesuatu yang tidak dapat dipahami. Sebab batasan sesuatu yang haram adalah apa yang pelakunya dicela atau dihukum, atau yang menjadi sebab cercaan atau hukuman, atau yang karenanya seseorang berhak mendapat cercaan atau hukuman. Dan perbuatan ini tidak terbukti padanya satu pun dari ciri-ciri tersebut.

Memang, pendapat ini kuat menurut orang yang tidak berpendapat bahwa kehalalan dan keharaman menghasilkan sesuatu selain sekadar nisbat dan kaitan yang melekat pada perbuatan karena keterkaitannya dengan titah syar'i. Ini juga merupakan pendapat orang yang berpendapat bahwa setiap mujtahid itu benar, baik secara batin maupun lahir.

Kemudian jika seseorang menghalalkan sesuatu berdasarkan petunjuk syar'i, mereka berkata ia halal secara batin

dan lahir dengan kehalalan yang bersifat syar'i. Dan jika ia menghalalkannya karena tidak adanya pengharamannya, mereka berkata ia tidak haram secara batin maupun lahir, namun mereka tidak mengatakan ia halal.

Adapun kebanyakan fukaha dan mutakallimin berpendapat bahwa perbuatan itu haram baginya secara batin, tetapi ketidaktahuan akan keharaman menghalangi cercaan dan hukuman karena gugurnya syarat cercaan dan hukuman, yaitu pengetahuan. Dan terlambatnya akibat dari sebabnya karena gugurnya syarat atau adanya penghalang tidaklah mengurangi statusnya sebagai penyebab. Ini bertumpu pada hukum 'illat (sebab) apabila akibatnya tidak muncul karena gugurnya syarat atau adanya penghalang: apakah hal itu mengurangi statusnya sebagai 'illat dan syarat serta ketiadaan penghalang dijadikan sebagai pembatas yang digabungkan dengan sifat-sifat tersebut sehingga keseluruhannya dijadikan 'illat, namun ketiadaan akibat dinisbatkan kepada penghalang dan gugurnya syarat?

Ini adalah masalah pengkhususan 'illat dan rusaknya 'illat dengan perlawanan (naqd) secara mutlak baik ada pilihan atau tidak. Para ulama dalam masalah ini, dari kalangan sahabat kami dan lainnya, berselisih pendapat dengan perselisihan yang terkenal. Orang yang membolehkan pengkhususannya membedakan antara syarat, akibat 'illat, dan ketiadaan penghalang, dan berkata bahwa hukum bisa mendahului sementara 'illat tetap ada apabila 'illat itu bertemu dengan penghalang atau berpisah dari syarat tertentu. Sedangkan orang yang tidak membolehkan pengkhususannya berpendapat bahwa semua itu adalah satu hal yang sama: apabila hukum tidak muncul

darinya, ia bukanlah 'illat dalam keadaan apa pun, melainkan hanya merupakan bagian dari 'illat.

Kesimpulan permasalahan ini adalah bahwa 'illat yang mewajibkan — yaitu 'illat yang sempurna yang keberadaannya mengharuskan terwujudnya akibat — maka 'illat ini tidak dapat dikhususkan. Sedangkan 'illat yang bersifat mengharuskan meskipun tidak sempurna — yaitu 'illat yang dalam tabiatnya mengharuskan sesuatu tetapi dengan syarat ia tidak menemui penghalang — maka ini dapat dikhususkan. Dengan demikian perselisihan kembali kepada persoalan redaksi, sebagaimana yang Anda lihat. Perselisihan ini juga kembali kepada pertimbangan rasional, yaitu apakah ketika akibat tidak muncul karena adanya penentang, 'illat itu dipandang memiliki sifat keharusan yang terhalang, seperti halnya batu yang jatuh ketika bertemu atap, dan seperti orang yang memiliki syahwat kuat yang ada di hadapan orang yang ia takuti? Ataukah 'illat itu dipandang tidak ada, seperti kedua mata yang dipandang seperti bilangan sepuluh yang jika dikurangi satu tidak lagi berjumlah sepuluh?

Jika perselisihan ini kembali kepada pertimbangan rasional atau penggunaan lafazh, bukan kepada hukum praktis atau pembuktian, maka perkaranya mudah. Meskipun perselisihan ini berdampak pada persoalan dialektis, yaitu apakah dapat diterima dari pihak yang berdalil bahwa ia menolak perlawanan (naqd) dengan membedakan antara kasus yang diperselisihkan dan kasus yang dipertentangkan, ataukah tidak dapat diterima darinya hal itu sehingga ia wajib mendatangkan sifat yang konsisten dan tidak dapat dilawan sama sekali, dan apabila dilawan maka ia pun terhenti — dalam hal ini pun para pihak yang berdebat memiliki dua istilah.

Yang dominan di kalangan ulama Irak sekitar abad ke-4 sebelum dan sesudahnya hingga mendekati abad ke-5 adalah mewajibkan pihak yang berdalil untuk menjaga konsistensi 'illatnya dalam perdebatan dan karangan mereka. Adapun ulama Khurasan tidak mewajibkan hal itu kepada mereka, melainkan mewajibkan penjelasan pengaruh 'illat dan membolehkan penolakan dengan perbedaan. Inilah yang kemudian mendominasi ulama Irak setelah abad ke-5. Kitab-kitab yang dikarang oleh sahabat-sahabat kami dan lainnya dalam bidang perbedaan pendapat mengikuti istilah zaman dan tempat mereka. Ketika ulama Irak pada masa Qadhi Abu Ya'la, Qadhi Abdul Wahhab dari Mesir, Abu Ishaq asy-Syirazi, dan sejenisnya mewajibkan konsistensi, maka dalam qiyas-qiyas mereka cenderung kepada perumusan redaksi dan pembuatan kaidah qiyas yang konsisten yang darinya dapat diambil kaidah-kaidah umum. Namun terpecahnya perhatian dari inti permasalahan memaksa pembicara atau pendengar untuk sibuk dengan hal yang tidak berkaitan dengan permasalahan tersebut.

Oleh karena itu mereka membebankan kewajiban kepada seseorang untuk mendatangkan qiyas yang konsisten dan tidak tampak bahwa sifatnya keluar dari jenis 'illat-'illat syar'i, meskipun ia tidak mendatangkan dalil bahwa sifat itu adalah 'illat bagi hukum tersebut. Bahkan sebagian dari mereka berlebihan dalam penggunaan sifat-sifat yang hanya bersifat konsisten formal (thardiiyyat). Ketika ulama Irak belakangan tidak mewajibkan hal ini, mereka membuka bagi diri mereka sendiri pertanyaan tentang tuntutan pengaruh sifat. Dan kelompok dari ulama Khurasan terdahulu: dari cara mereka dapat dipetik pembahasan tentang kesesuaian dan pengaruh-pengaruh sesuai dengan ilmu yang

mereka kuasai, baik berupa riwayat maupun pendapat. Cara ini lebih berat bagi pihak yang berdalil dari sisi kebutuhannya untuk mendatangkan dalil atas pengaruh sifat, sementara cara pertama lebih berat dari sisi kebutuhannya untuk menjaga diri dari perlawanan. Oleh karena itu sebagian orang menyebut kelompok pertama sebagai ahli thard (konsistensi), dan kelompok kedua sebagai ahli ta'tsir (pengaruh). Yang dimaksud dengan mereka disebut ahli thard bukanlah bahwa mereka cukup dengan sifat yang hanya konsisten formal tanpa ada indikasi, penunjukan, atau isyarat terhadap hukum, karena ini ditolak oleh mayoritas mereka dan tidak pernah diucapkan serta diamalkan kecuali oleh segelintir dari kalangan ahli thard. Dan dalam masing-masing kedua cara tersebut terdapat hal yang dapat diterima dan ditolak.

Tidak mungkin di sini untuk merinci pembahasan mengenai hal itu. Namun yang lebih kuat secara keseluruhan adalah pendapat orang yang mengkhususkan 'illat karena gugurnya syarat atau adanya penghalang, karena pertimbangannya lebih dekat kepada akal dan lebih sesuai dengan dalil naqli. Atas dasar itulah tindakan para sahabat dan ulama salaf dari kalangan imam-imam fukaha dan lainnya. Oleh karena itu Qadhi Abu Ya'la pada akhir hayatnya kembali kepada pendapat itu dan menyebutkan bahwa sebagian besar perkataan Ahmad menunjukkannya, dan memang demikianlah adanya. Ulama lainnya berpendapat bahwa itu adalah mazhab keempat imam, dan tidak diragukan bahwa siapa yang merenungkan perdebatan mereka akan mengetahui bahwa mereka mengkhususkan ta'lil (pembuatan 'illat) dengan adanya penghalang, dan bahwa mereka membolehkan penolakan dengan membedakan antara cabang (far') dan kasus yang dipertentangkan apabila perbedaan itu tertanam dalam asal yang

diqiyaskan kepadanya. Yakni bahwa sifat yang terdapat dalam kasus yang dipertentangkan adalah penghalang yang tidak terdapat dalam asal, sebagaimana ia juga tidak terdapat dalam cabang. Karena jika ia terdapat dalam asal, ia tidak akan menjadi penghalang; dan jika ia terdapat dalam cabang, penolakan tidak dibolehkan. Inilah inti dari fikih. Bahkan inilah inti dari setiap ilmu, bahkan inilah inti dari setiap pemikiran yang benar dan perkataan yang tepat.

Memang, dalam masalah ini terdapat dua pendapat yang ekstrem dari dua sisi: pendapat orang yang membolehkan dari kalangan sahabat kami dan lainnya pengkhususan 'illat tanpa penghalang dan tanpa gugurnya syarat, melainkan semata-mata dengan dalil sebagaimana lafazh umum dikhususkan; dan pendapat orang yang berkata dari kalangan sahabat kami dan lainnya bahwa 'illat yang tersebut jika dikhususkan maka batallah statusnya sebagai 'illat dan diketahui bahwa ia hanyalah bagian dari 'illat.

Kedua pendapat ini lemah. Meskipun yang kedua — karena mazhab yang membolehkan pengkhususan mengharuskan adanya penghalang meskipun tidak diketahui — hal ini hanya memiliki alasan jika 'illat itu diketahui melalui nash dan pengkhususnya pun melalui nash. Dalam kondisi itu, ketidaktahuan kita akan penghalang yang bersifat maknawi tidak membahayakan kita, dengan sedikit pertimbangan. Karena bisa dikatakan: jika berpegang kepada keumuman lafazhi, maka tidak ada pembicaraan. Dan jika berpegang kepada keumuman maknawi, maka kita telah mengetahui ketiadaannya bersama penghalang yang tidak diketahui, sehingga ia seperti lafazh umum yang dikecualikan darinya sesuatu yang tidak diketahui. Maka

tidak ada satu kasus tertentu pun kecuali ada kemungkinan ia masuk ke dalam yang dikecualikan darinya, dan ada kemungkinan ia masuk ke dalam yang dikecualikan. Sehingga tidak boleh memasukkannya ke dalam salah satunya tanpa dalil. Demikian pula setiap kasus yang diasumsikan terdapat 'illat di dalamnya apabila 'illat itu dikhususkan dengan nash, maka pasti mengandung penghalang yang bersifat maknawi. Karena kasus itu boleh jadi mengandung penghalang tersebut dan boleh jadi tidak mengandungnya. Tidak dapat dikatakan bahwa kandungan kasus itu atas penyebab adalah pasti sementara kandungannya atas penghalang masih diragukan, karena penyebab yang wajib diamalkan adalah yang tidak diduga kuat bertentangan dengan penghalang. Dan 'illat ini tidak ada di sini. Masalah ini juga termasuk yang diperselisihkan oleh para ulama dari kalangan sahabat kami dan lainnya, yaitu bolehkah berpegang kepada zahir-zahir sebelum mencari apa yang bertentangan dengannya. Pilihan kami – dan itulah yang ditunjukkan oleh perkataan Ahmad dan perkataan imam-imam lainnya – adalah bahwa selama tidak diduga kuat ketiadaan penentang yang seimbang, maka tidak boleh memastikan konsekuensi suatu penyebab yang kemungkinan tidak munculnya akibat dari penyebabnya dan kemungkinan munculnya sama-sama seimbang dalam pikiran. Kesempurnaan pembahasan dalam kaidah-kaidah ini bukan tempatnya di sini. Kami hanya mengingatkannya agar tampak sumber dalam perkataan mereka bahwa sesuatu bisa haram secara batin meskipun konsekuensi keharaman tidak terwujud bagi orang yang tidak sampai padanya karena uzur. Sebab ketiadaan akibat di sini karena gugurnya syarat, dan hal itu tidak mengurangi statusnya bahwa perbuatan itu berkonsekuensi hukuman secara umum.

Oleh karena itu, karena kebanyakan akal para fukaha, bahkan kebanyakan akal manusia, bahkan akal umum yang tidak dikotori kejernihan mereka oleh debu perdebatan, memandang sahnya bahwa sesuatu itu bersifat mengharuskan meskipun terhalang dari bekerjanya — maka mereka dalam umumnya apa yang mereka lakukan dan katakan menempuh jalan orang-orang yang berpendapat dengan pengkhususan 'illat karena penghalang, karena ini terbukti dalam semua yang dibicarakan oleh manusia, meskipun mereka boleh jadi termasuk yang menentangnya ketika mereka merinci kaidah-kaidah secara abstrak.

Oleh sebab itu, yang mendominasi pada manusia dari kalangan fukaha dan lainnya adalah orang yang akalnya menerima bahwa sesuatu bisa haram secara batin, namun ketiadaan hukum keharaman bagi orang tertentu ini karena gugurnya syarat hukuman atau adanya penghalang padanya.

Ini adalah pendapat yang kuat apabila dikatakan bahwa kehalalan dan keharaman bisa jadi karena makna-makna yang terdapat dalam perbuatan yang sesuai dengan hukum dan mengharuskannya, dan bahwa 'illat-'illat syar'i bukanlah sekadar tanda-tanda dan petunjuk-petunjuk, sebagaimana yang mungkin dijawab dalam keadaan sempit oleh sebagian sahabat kami dan lainnya — yang mengklaim membela sunnah — bahwa ia mengembalikan hukum-hukum kepada semata-mata kehendak. Sesungguhnya siapa yang merenungkan penunjukan Al-Quran dan sunnah serta ijmak orang-orang terdahulu atas pengarahan hukum-hukum dengan sifat-sifat yang sesuai dan ciri-ciri yang cocok, bahkan masuk bersama para imam ke dalam apa yang mereka saksikan dari hal-hal yang sejajar berupa hikmah-hikmah agung yang terangkai dalam hukum-hukum yang nyata dan

kemaslahatan-kemaslahatan agama dan dunia yang dibawa oleh syariat yang lurus ini — yang cahayanya telah melampaui matahari dalam terang dan sinarnya, dan keteraturannya telah melampaui tata surya dalam kerapian dan keselarasannya — kemudian setelah semua ini masih membantah bahwa sebab-sebab dan 'illat-'illat di dalamnya mengandung keharusan dan kesesuaian, dan melihat sesuatu dalam dalil semata: maka ia adalah salah satu dari dua orang. Pertama, orang yang keras kepala yang mengucapkan dengan lidahnya apa yang tidak ada dalam hatinya. Alangkah banyaknya kekeliruan sofistik dari anak Adam secara umum dan dari para ahli perdebatan ilmu secara khusus dalam bagian-bagian premis, meskipun mereka sepakat atau hampir sepakat atas kerusakannya dalam jenis-jenis yang bersifat universal. Kedua, orang yang lalai dan bodoh tentang hakikat apa yang ia katakan bahwa 'illat-'illat hanyalah tanda-tanda yang mengarahkan, yang tidak pernah mengumpulkan antara makna perkataan ini dengan apa yang selalu ia lihat dan katakan dalam hukum-hukum syar'i.

Kami menyatakan bahwa pendapat ini kuat karena kami melihat kerusakan yang terkandung dalam perbuatan-perbuatan yang diharamkan. Sebab, kerusakan itu nyata ada pada sebagian besar perbuatan meskipun pelakunya tidak mengetahuinya. Tidakkah engkau melihat bahwa orang yang meminum khamr sebelum mengetahui keharamannya, sesungguhnya kerusakan yang ditimbulkan berupa hilangnya akal dan akibat-akibatnya tetap berlaku padanya meskipun ia tidak mengetahuinya? Memang, hukuman had dan turunannya di dunia serta hukuman akhirat disyaratkan dengan tegaknya hujah atas dirinya. Sifat ini, meskipun tuntutan keharaman misalnya disyaratkan dengan penetapan syariat atau dengan keadaan yang menjadikan syariat

menetapkannya sebagai penuntut, namun penetapan itu dan keadaan saat penetapan itu terjadi telah ada.

Di sini terdapat empat perkara. Pertama: sifat yang tetap yang menuntut keharaman pada keadaan saat ia menuntutnya. Kedua: ilmu Allah Subhanahu wa Ta'ala tentang sifat yang menuntut itu.

Ketiga: hukum Allah yang berupa pengharaman misalnya, karena Dia Subhanahu wa Ta'ala tatkala mengetahui apa yang ada dalam perbuatan itu berupa maslahat dan mafsadat, maka Dia menghukumi sesuai dengan ilmu-Nya. Urutan ini adalah urutan esensial yang bersifat rasional, bukan urutan eksistensial yang bersifat temporal, seperti urutan sifat atas zat, urutan ilmu atas kehidupan, dan urutan yang terdapat dalam kalam yang ada dalam satu waktu dan semisalnya, yaitu hal-hal yang akal menyaksikan keterikatan urutannya yang dituntut oleh hakikat. Hakikat sesungguhnya dari itu tersembunyi dari pengetahuan makhluk.

Keempat: yang dihukumi dengannya yaitu keharaman yang melekat pada perbuatan, baik dijadikan sifat yang bersifat konkret, atau dijadikan hubungan semata, atau dijadikan konkret yang berhubungan. Maka yang mewajibkan hukuman adalah pengharaman, dan sebab pengharaman adalah ilmu Allah tentang mafsadat yang ada di dalamnya, bukan mafsadat itu sendiri, agar sifat-sifat Allah yang qadim tidak diberi alasan dengan perkara-perkara yang baru, sebagaimana yang diyakini sebagian orang yang menentang dalam persoalan ini. Bahkan hikmah pengharaman dinisbatkan kepada sebab pengharaman, karena sesungguhnya Dia Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Maka yang mewajibkan hukuman berupa ilmu dan hukum ini tetap berlaku dalam setiap keadaan, namun dengan

syarat terpenuhinya yang mewajibkannya yaitu tegaknya hujah atas para hamba, sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah Azza wa Jalla: **agar manusia tidak memiliki alasan apa pun di hadapan Allah setelah diutusnya para rasul** (An-Nisa: 165). Apabila demikian, maka pengharaman yang merupakan hukum Allah, keharaman yang merupakan sifat perbuatan baik dijadikan hubungan maupun konkret, penuntut pengharaman yang merupakan ilmu Allah.

Dan penuntut keharaman yang merupakan sifat yang merupakan hal yang diketahui Allah, sehingga hukum yang merupakan sifat Allah dinisbatkan kepada ilmu-Nya, dan yang dihukumi dengannya yang juga disebut hukum serta merupakan sifat perbuatan dinisbatkan kepada yang diketahui-Nya. Keempat perkara ini tetap berlaku meskipun orang yang dibebani tidak mengetahui keharaman tersebut. Maka tampak jelas makna perkataan jumhur fuqaha dan orang-orang yang berfitrah lurus bahwa ini haram secara batin, bukan secara lahir. Pernyataan ini pun berlaku persis sama pada masalah bercampurnya saudaranya perempuan dengan wanita asing, bangkai dengan hewan yang disembelih secara syar'i, dan setiap tempat yang di dalamnya bercampur antara yang halal dan yang haram sedemikian rupa sehingga wajib menjauhi keduanya.

Demikian pula masalah bercampurnya yang wajib dengan yang lainnya, seperti orang yang lupa salah satu dari dua shalat dan tidak mengetahui mana yang pasti. Para fuqaha dari kalangan sahabat kami dan lainnya secara mutlak menyatakan bahwa kedua shalat itu haram baginya untuk ditinggalkan dan wajib baginya melakukan keduanya. Sebagian dari mereka mengatakan bahwa yang haram hanyalah salah satunya, meskipun ia wajib menahan

diri dari keduanya, dan yang wajib hanyalah salah satunya, meskipun ia harus mengerjakan keduanya. Kemudian di antara orang-orang pertama dari sahabat kami dan lainnya ada yang mengingkari pendapat ini dan mengatakan bahwa tidak adanya pengharaman mengharuskan tidak adanya kesulitan, padahal kesulitan di sini ada pada masing-masingnya, maka bagaimana kewajiban dan pengharaman bisa tidak ada? Pengingkaran ini tepat bagi yang mengingkari kewajiban dan pengharaman secara batin namun bukan secara lahir, sebagaimana yang dianut oleh kelompok yang menolak hukum batin yang menjadikan hukum Allah Ta'ala bagi setiap mujtahid adalah apa yang dituntut oleh ijtihadnya, bahwa hukum itu mengikuti keyakinan dan merupakan bagian dari tuntutan dan konsekuensinya. Ini adalah landasan yang rusak, bertentangan dengan apa yang dipegang oleh generasi-generasi utama terdahulu dan para pengikutnya. Adapun orang yang mengakui kewajiban dan keharaman yang bersifat batin, maka makna perkataan orang yang mengatakan bahwa yang haram adalah salah satunya dan yang wajib adalah salah satunya adalah bahwa yang haram dalam kenyataan sesungguhnya adalah salah satunya dan yang wajib dalam kenyataan sesungguhnya adalah salah satunya.

Seperti jika bercampur yang suci dengan yang najis, maka yang najis dalam kenyataan sesungguhnya adalah salah satunya. Begitu pula mayat dalam kenyataan sesungguhnya adalah salah satunya, dan saudara perempuan dalam kenyataan sesungguhnya adalah salah satunya, sedangkan yang lainnya hanya diharamkan secara lahir saja. Memang, orang yang berpendapat ini menegaskan: aku tidak mensifati yang bercampur itu dengan keharaman sama sekali meskipun aku mewajibkan untuk

menahan diri darinya, sebagaimana aku tidak mensifatinya dengan kenajisan, kekerabatan, maupun kematian. Maka di sini terdapat tiga kedudukan: dua kutub dan satu tengah. Pertama, dikatakan keduanya haram secara mutlak dan wajib secara mutlak. Kedua, dikatakan yang wajib dan yang haram hanyalah salah satunya. Ketiga, dikatakan yang wajib dan yang haram secara batin maupun lahir adalah salah satunya, sedangkan yang lain haram atau wajib secara lahir saja, bukan secara batin. Pada prinsipnya, wallahu a'lam, orang yang mensifati salah satunya saja dengan keharaman secara mutlak sambil mewajibkan menahan diri dari keduanya lebih dekat kepada kebenaran daripada orang yang mengingkarinya dan mengingkari orang yang mengkhususkan keharaman pada salah satunya. Hal itu karena jika seseorang mengambil keduanya sekaligus, ia tidak dihukum dengan hukuman orang yang melakukan dua yang haram, melainkan hukuman orang yang melakukan satu yang haram. Demikian pula orang yang tidak mengerjakan shalat yang bercampur itu, ia hanya dihukum atas penginggalan satu shalat.

Masalah ini, meskipun mungkin dianggap bersumber dari masalah apakah sesuatu yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya disifati dengan kewajiban, namun peniadaan kewajiban dari salah satunya di sini tidak sama dengan peniadaan kewajiban dari kelebihan. Sebab penyebab kewajiban di sini adalah ketidaktahuannya, sedangkan penyebabnya di sana adalah ketidakmampuannya. Ketidaktahuan hanya berpengaruh dalam hukum-hukum secara lahir, bukan secara batin menurut kebanyakan orang. Berbeda dengan ketidakmampuan yang berpengaruh secara batin maupun lahir. Siapa yang mengkaji hukum-hukum syariat akan jelaslah hal ini baginya. Hakikat

persoalannya adalah bahwa orang yang mengambil salah satunya dihukum atas keberanian bertindak tanpa ilmu (mukhatarah) dan perbuatan dengan kebodohan, karena penyebab hukumannya adalah makna yang ada pada dirinya, bukan makna yang ada pada tempatnya. Berbeda dengan orang yang memakan bangkai, ia dihukum karena makna yang ada pada bangkai itu sendiri. Hukuman dan hukum-hukum atas jenis itu tidaklah seperti ini. Sebab jika seseorang berani bertindak dan menggauli wanita yang tidak disangkanya istrinya padahal ternyata memang istrinya, ia tidak dikenai had meskipun berdosa.

Demikian pula orang yang meminum sesuatu yang diyakininya khamr namun ternyata bukan, ia tidak dikenai had meskipun berdosa. Demikian pula orang yang memutuskan hukum dengan kebodohan lalu kebetulan sesuai dengan kebenaran, apakah ia memulai kembali penghakiman dalam perkara itu atau putusannya dilaksanakan? Dalam masalah ini sahabat-sahabat kami memiliki dua pendapat, sementara mereka sepakat tentang dosanya. Orang yang menjual dan membeli dengan serah terima tanpa mengetahui bahwa ia adalah pemilik atau wakil, lalu ternyata ia adalah ahli waris atau wakil, apakah tindakannya sah? Dalam hal ini terdapat dua pendapat, sementara ia dalam kondisi berdosa. Namun jika seorang wakil melakukan hal itu setelah dicopot dari kewakilannya sebelum mengetahui pencopotannya, ia tidak berdosa, dan dalam hal keabsahan tindakannya terdapat dua riwayat dan dua pendapat yang masyhur di kalangan para ulama. Demikian pula berdasarkan kias dari ini, jika seseorang melakukan akad atas wanita yang bercampur lalu ternyata dia adalah wanita asing, atau atas hewan yang bercampur lalu ternyata itu adalah hewan yang disembelih secara syar'i, apakah akadnya sah? Ini

didasarkan pada dua pendapat, karena ketidaktahuan tentang kehalalan tempat sama seperti ketidaktahuan tentang kelayakan pelaku. Jika engkau berkata: kalian memilih bahwa sesuatu yang diharamkan namun orang yang dibebani tidak mengetahui keharamannya adalah perkara yang dimaafkan baginya, bukan mubah secara lahir maupun batin, maka bagaimana kalian mengatakan tentang orang yang meyakini keharamannya padahal sebenarnya tidak haram bahwa itu haram secara lahir atau haram secara mutlak? Aku jawab: karena apa yang diharamkan Allah secara mutlak tidak menjadi halal kecuali jika terdapat sebab kehalalannya, dan ketidaktahuan orang yang dibebani bukanlah sebab kehalalan, melainkan paling jauh merupakan sebab uzur. Sedangkan apa yang dihalalkan Allah secara mutlak, sebab-sebab pengharamannya bisa datang kepadanya, dan ketidaktahuan orang yang dibebani bisa menjadi sebab pengharaman, karena ia sesuai dengannya dari sisi bahwa tidak adanya pengetahuan tentang hilangnya bahaya yang terjadi karenanya atau dikhawatirkan keberadaannya sesuai dengan larangan untuk bertindak secara syariat, akal, dan adat. Sebab orang sakit dilarang dari apa yang dikhawatirkan membahayakannya.

Dan dari sisi bahwa ketidaktahuan adalah sifat kekurangan sehingga keterkaitan pengharaman dengannya adalah sesuai. Adapun keterkaitan kehalalan dengannya adalah tidak sesuai. Tidakkah engkau melihat bahwa kemaksiatan bisa menjadi sebab disyariatkannya pengharaman sebagaimana ditunjukkan oleh firman-Nya: **maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka makanan-makanan yang baik yang telah dihalalkan bagi mereka** (An-Nisa: 160). Dan bisa menjadi sebab munculnya ujian berupa adanya yang haram dan kebutuhan

kepadanya sebagaimana ditunjukkan oleh kisah Ashabussabt (para sahabat hari Sabtu). Namun kemaksiatan tidak bisa menjadi sebab kehalalan. Bersamaan dengan itu aku telah menjelaskan bahwa jika aku mengatakan "Kami haramkan atasmu," maknanya adalah diharamkan atasmu bertindak sembrono dan berani tanpa ilmu, bukan bahwa benda itu sendiri haram pada hakikatnya.

Seperti jika penyakit bercampur dengan obat bagi orang sakit, maka keluarganya melarangnya dari keduanya, bukan karena keduanya adalah penyakit yang membahayakan, melainkan karena tindakan sembrono itu mengandung mafsadat terjerumus dalam bahaya. Sifat ini mencakup kedua benda sekaligus, sedemikian rupa sehingga jika seseorang berani dan mengambil salah satunya lalu ternyata itu adalah yang haram, maka ia mendapat hukuman atas tindakan sembrono dan hukuman atas orang yang memakan bangkai. Jika ia berani namun tindakan sembrononya mengenai yang mubah, maka ia hanya mendapat hukuman atas tindakan sembrono saja. Namun bisa dikatakan bahwa jika mengenai bangkai, maka keharaman tindakan sembrono itu adalah karena dikhawatirkan mengenai bangkai. Apabila ternyata mengenai bangkai, maka itulah yang dikuatirkan, sehingga tidak ada lagi hukum untuk tindakan sembrono itu karena tidak ada lagi hukum bagi ketakutan setelah terwujudnya yang ditakuti.

Bisa juga dikatakan bahwa keduanya adalah dua dosa dengan dua mafsadat, karena tindakan sembrono itu membuka dua jenis keburukan yang tidak terbatas pada perkara ini saja. Secara keseluruhan, pengingkaran yang tepat bahwa yang haram adalah salah satunya hanyalah dari orang yang mengatakan setiap mujtahid mendapat bagian, berdasarkan syubhat lemah yang telah aku sebutkan sebelumnya yang terurai dengan memahami apa

yang kami sebutkan dan lainnya, dari sisi bahwa ia tidak meyakini dalam batin suatu hukum yang berbeda dari yang lahir. Namun orang-orang dari kalangan yang bertauhid kepada kebenaran dari sahabat kami dan lainnya yang sepakat dengan pengingkarnya tidak memahami inti dasarnya yang membatalkan hakikat perkataan mereka.

Mereka hanya mengingkari bahwa yang haram adalah satu benda secara batin maupun lahir. Ini adalah pendekatan yang cukup dekat karena benda itu haram dari dua sisi. Ruang ini tidak cukup untuk lebih dari ini. Ringkasan perbedaan antara orang yang mengatakan bahwa pengharaman tidak tetap baik secara batin maupun lahir, dengan orang yang menetapkannya secara batin, adalah bahwa orang-orang yang lebih sedikit itu mengatakan: penyampaian (balagha) adalah syarat bagi pengharaman yang merupakan sebab tercela dan hukuman serta lainnya. Maka tidak adanya penyampaian meniadakan pengharaman itu sendiri. Sedangkan orang-orang yang lebih banyak mengatakan: penyampaian adalah syarat bagi yang diwajibkan oleh pengharaman dan konsekuensinya, bukan bagi pengharaman itu sendiri. Maka tidak adanya penyampaian meniadakan pengaruhnya, bukan substansinya. Yang pertama disebut penghalang sebab, sedangkan yang kedua disebut penghalang hukum. Ibarat anak panah yang ditembakkan: kadang dinafikan anak panahnya sendiri, kadang tidak mengenai sasaran yang akan ditembus, atau sasarannya terlindungi dengan besi.

Apabila telah jelas pendapat jumhur yang menetapkan penghalallan dan pengharaman secara batin namun bukan lahir, atau lahir namun bukan batin dan lahir, atau batin dan lahir, maka

perhatikanlah pandangan kedua: yaitu bahwa wanita yang dinikahi atau barang yang dijual yang haram secara batin, atau yang akadnya terbentuk karena pengharamannya secara batin, sementara pembeli dan yang menikahi tidak mengetahui hal itu. Maka orang yang menggauli wanita tersebut atau memakan makanan itu tidak dihukum atas hal tersebut.

Apakah dikatakan itu mubah secara lahir, ataukah dikatakan bukan mubah melainkan ia adalah sesuatu yang Allah maafkan? Dalam hal ini terjadi perselisihan antara orang yang menetapkan pengharaman batin dan orang yang meniadakannya. Meskipun mereka kadang secara mutlak menyebutnya sebagai halal secara lahir dan mubah, namun mereka berselisih apakah kehalalan di sini bermakna bahwa Allah mengizinkannya sebagaimana Dia mengizinkan daging ternak, ataukah Allah memaafkannya sebagaimana Dia memaafkan apa yang tidak ada nash pengharaman maupun penghalalannya, serta sebagaimana Dia memaafkan perbuatan anak kecil, orang gila, dan orang yang belum sampai kepadanya risalah.

Perselisihan itu terjadi pada jenis secara mutlak, yaitu tentang sesuatu yang tidak tampak keharamannya: jika hanya ada satu perbuatan tertentu yang tampak bahwa ia haram secara batin, namun ada dalil kehalalannya dan tidak diketahui sebaliknya, maka kami hanya mengatakan bahwa ia halal. Kemudian jika tidak demikian, maka hukum perkataan kami sama dengan hukum perbuatan kami. Orang yang berpendapat yang pertama mengatakan: karena Allah telah mendirikan dalil kehalalan berupa akad dan perkataan penjual serta istri yang oleh syariat dibolehkan untuk dipercaya. Salahnya dalil tidak mengharuskan

pertanggungjawaban orang yang berijtihad jika syariat telah mengizinkannya mengikuti dalil tersebut.

Yang tepat adalah dikatakan: ini adalah perkara yang Allah maafkan sehingga Dia tidak mengharuskan pertanggungjawaban padanya, karena ini termasuk kesalahan yang Allah maafkan. Demikian pula yang dikatakan tentang setiap orang yang menghalalkan sesuatu yang tidak diketahuinya bahwa Allah mengharamkannya. Hal itu karena orang ini tatkala tidak mengetahui sebab yang mewajibkan pengharaman menjadi seperti orang yang belum sampai kepadanya khitab Sang Pembuat Syariat. Keduanya sama-sama tidak memiliki pengetahuan tentang apa yang menunjukkan kepadanya keharaman tersebut. Hal seperti ini telah Allah maafkan. Kecuali bahwa Allah telah menghalalkannya dengan izin syar'i, dalam arti Dia mengizinkannya dalam hal itu. Memang, mungkin dibedakan antara apa yang dihalalkan dengan pertanda syar'i yang berbeda-beda, dengan apa yang dilakukan karena tidak adanya pengetahuan tentang pengharaman syar'i. Sebagaimana sebagian fuqaha dari kalangan sahabat kami dan lainnya membedakan dalam pembunuhan terhadap orang yang belum sampai kepadanya dakwah dari kalangan yang berpegang pada syariat yang telah dihapus, lalu mereka mewajibkan diyatnya, dan terhadap yang tidak berpegang pada syariat yang telah dihapus, mereka tidak mewajibkan diyatnya.

Sebagaimana sebagian sahabat kami dan lainnya mungkin membedakan antara yang menghalalkan berdasarkan anggapan tidak ada pengharaman. Mereka mengatakan: penghapusan (naskh) tidak berlaku bagi orang yang dibebani sampai sampai

kepadanya dalil yang menghapus (nasikh). Dan mereka menetapkan hukum pengharaman dan kewajiban yang bersifat baru bagi seseorang sebelum sampai kepadanya khitab.

Dalam masalah pokok ini sahabat kami dan lainnya memiliki tiga pendapat. Pertama: tidak tetap hukum pengharaman maupun kewajiban, baik yang bersifat baru maupun yang menghapus, kecuali bagi orang yang telah tegak hujah atas dirinya dalam hukum tersebut. Kedua: hukum keduanya tetap berlaku sebelum mengetahui dan memiliki kemampuan untuk mengetahuinya, bukan dalam pengertian berdosa, melainkan dalam pengertian perlu diperbaiki baik dengan mengulang atau mencabut kepemilikan. Ketiga: yang bersifat baru tetap berlaku namun yang menghapus tidak tetap berlaku.

Pembicaraan kami di sini bukan pada masalah ini. Yang dibicarakan adalah bahwa tidak adanya dosa dalam tiga pembagian ini baik secara jenis maupun pribadi dalam hukum-hukum tertentu secara pribadi, seperti penghalallan kemaluan dan harta ini dengan jual beli atau nikah disertai dengan ketidakadaan hal itu secara batin saja: apakah karena adanya kebolehan syar'i secara lahir, ataukah karena tidak adanya pengharaman syar'i secara lahir? Karena antara tetapnya pengharaman dan tetapnya penghalallan syar'i terdapat kedudukan pemaafan, yaitu pada setiap perbuatan yang sama sekali tidak ada beban syariat padanya. Allah Ta'ala berfirman: **Allah telah memaafkannya** (Al-Ma'idah: 101). Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *Sesungguhnya di antara Muslim yang paling besar dosanya adalah orang yang bertanya tentang sesuatu yang tidak diharamkan atas manusia, lalu menjadi haram karena pertanyaannya*. Dan dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *Yang halal adalah apa yang Allah*

halalkan dalam kitab-Nya, yang haram adalah apa yang Allah haramkan dalam kitab-Nya, dan apa yang Dia diamkan maka ia termasuk yang dimaafkan.

Dibedakan antara jenis yang belum diketahui dalil penghapusnya, dengan pribadi yang meyakini dirinya masuk dalam bagian yang boleh. Sebab orang yang mengetahui bahwa Allah memerintahkan untuk menghadap Baitul Maqdis berada dalam kejelasan tentang hukum itu sendiri sampai datang dalil penghapus, dan tidak ada kesalahan darinya sama sekali, baik yang ia beri uzur maupun yang tidak diberi uzur.

Adapun orang yang meyakini bahwa penjual ini jujur atau bahwa wanita ini tidak terikat pernikahan, maka ini adalah keyakinannya tentang perkara tertentu, dan ia keliru dalam keyakinan ini. Tidak bisa dikatakan bahwa Allah membolehkan keyakinan tertentu ini dan mengamalkannya. Melainkan dikatakan bahwa Allah tidak mengharamkan atas dirinya mengamal berdasarkan keyakinan tertentu ini. Karenanya Imam Ahmad dalam riwayat Ibnu al-Hakam membedakan antara orang yang mengamal berdasarkan nash yang di sana telah ada nash lain, lalu melarang menyebutnya sebagai orang yang keliru. Dan antara orang yang mengamal berdasarkan ijtihad, lalu beliau berkata tentangnya: tidak diketahui apakah ia mengenai kebenaran ataukah keliru. Karena pengikut nash mengetahui bahwa Allah memerintahkannya untuk mengikuti nash tertentu ini, sedangkan pengikut ijtihad tidak mengetahui bahwa Allah memerintahkannya untuk mengikuti ijtihad tertentu ini. Hal ini tampak dengan kehalusannya melalui contoh yang teramati, yaitu shalat orang yang meyakini dirinya dalam keadaan bersuci. Sebagian ahli kalam dan lainnya mengatakan ia diperintahkan untuk shalat dalam

keadaan ini. Sebagian fuqaha mengatakan shalat ini tidak diperintahkan kepadanya, namun ia meyakini bahwa ia diperintahkan melakukannya dan tidak meyakini bahwa ia meninggalkan yang diperintahkan tanpa mengerjakannya. Ini adalah pendapat yang lebih tepat.

Jika ia menunaikan apa yang diperintahkan kepadanya sebagaimana yang diperintahkan, ia tidak akan diperintahkan untuk mengqadha. Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak mengatakan kepadanya: jika engkau meyakini dirinya bersuci maka shalatlah. Melainkan Dia berfirman: **apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah** (Al-Ma'idah: 6). Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *Allah tidak menerima shalat orang yang berhadats sampai ia berwudhu*. Dan beliau bersabda: *Allah tidak menerima shalat tanpa bersuci*. Namun Allah tidak membebaninya untuk berada dalam keadaan bersuci pada kenyataan sesungguhnya, karena hal itu menyulitkan. Melainkan jika ia meyakini dirinya bersuci, Allah tidak melarangnya untuk shalat dengan keadaan itu. Jika kekeliruan ini terus berlanjut padanya, ia diampuni karena ia telah mendatangkan yang diperintahkan, namun karena ia tidak mengabaikan yang diperintahkan, melainkan bermaksud mengerjakannya dan mengerjakan apa yang diyakininya mencukupi. Sebab kedudukannya tidak lebih rendah dari orang yang lupa shalat dan kelupaan itu terus berlanjut padanya. Orang yang meyakini bahwa apa yang ia kerjakan adalah yang diperintahkan kepadanya padahal tidak demikian, maka kami tidak mengatakan ia diperintahkan untuk mengerjakannya. Namun tentang yang tertentu ini kami mengatakan: ia tidak dilarang untuk mendatangnya, artinya ia tidak dilarang darinya setara dengan perintah untuk mengerjakan yang tertentu ini. Sebab hal-hal

tertentu yang terjadi dalam perbuatan yang dijadikan contoh tidak disyaratkan harus diperintahkan, melainkan disyaratkan untuk tidak dilarang.

Permasalahan ini terjadi dalam konteks suatu kenyataan yang bersifat mutlak, analoginya seperti seseorang yang memiliki piutang dirham kepada orang lain, lalu ia melunasinya dengan dirham yang diyakini berkualitas baik, namun ternyata terbukti buruk. Maka sesungguhnya yang berhak diterima adalah mata uang secara mutlak, sedangkan penentuan jenis mata uang tertentu hanyalah bentuk spesifikasi yang dapat digunakan untuk memenuhi kewajiban, bukan berarti spesifikasi itu sendiri yang diwajibkan. Kewajiban yang sebenarnya adalah memenuhi yang bersifat mutlak tersebut, sedangkan berbagai spesifikasi tidak ada yang dilarang satu pun. Maka ketika seseorang melunasi dengan dirham tertentu, ia telah melaksanakan kewajiban yang bersifat mutlak itu, disertai dengan spesifikasi yang tidak dilarang, sehingga tidak merugikannya. Demikian pula orang yang shalat, ia diperintahkan untuk shalat dengan bersuci; shalat tertentu ini tidaklah diperintahkan secara khusus, bahkan tidak pula dilarang secara khusus, dan dalam pelaksanaan khususnya terkandung perintah yang bersifat mutlak. Maka bergabunglah apa yang diperintahkan dengan apa yang tidak dilarang. Apabila seseorang meyakini bahwa dirinya dalam keadaan bersuci, maka pembuat syariat tidak melarangnya untuk menunaikan kewajiban dengan keyakinan tersebut, bukan berarti ia diperintahkan untuk menunaikannya dengan keyakinan itu pula, sebab seandainya ia menunaikannya dengan bersuci yang berbeda, hal itu pun tetap sah. Namun apabila ia telah menunaikannya kemudian terbukti bahwa ia dalam keadaan berhadas, maka tidak sah; karena

pelaksanaan yang khusus itu tidak mengandung apa yang diperintahkan, dan juga tidak mengandung apa yang dilarang. Renungkanlah kedudukan ini, karena ia banyak berputar dalam syariat dan selainnya, baik dalam pokok-pokok maupun cabang-cabangnya. Barang siapa tidak menguasainya, niscaya ia akan terjerat oleh syubhat-syubhat kalam yang tidak disertai cahaya hidayah, kecuali jika ia berlindung pada pilar mengikuti secara murni tanpa bergerak di antara dua sisinya, dan demi Allah, itulah pilar yang kuat dan tali yang kokoh. Namun **Allah mengangkat derajat orang-orang yang beriman di antara kalian dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat** (Al-Mujadilah: 11). Barang siapa memahaminya dengan seksama, niscaya akan tersingkap baginya syubhat-syubhat yang dianggap mematahkan oleh mereka yang menyelisihi para pendahulu dalam hal penyamarataan kebenaran bagi setiap mujtahid, dan mengembalikan hukum-hukum Allah Subhanahu wa Ta'ala kepada dugaan-dugaan para penyimpul dalil serta keyakinan-keyakinan para makhluk.

Yang lebih pelik dari ini adalah apabila suatu perbuatan tertentu diwajibkan karena termasuk dalam kaidah umum suatu jenis, bukan karena kekhususan dzatnya sendiri. Contohnya seperti seorang hakim ketika dua orang saksi bersaksi di hadapannya dan ia meyakini keduanya adil. Lalu orang yang berpaham kalam dan zahiris yang mengklaim dirinya ahli tahqiq berkata: hakim diperintahkan untuk menerima kesaksian kedua orang ini, baik keduanya dalam kenyataan jujur maupun berdusta. Dan apabila ia melakukan hal itu maka ia telah melaksanakan hukum Allah, meskipun ia menyerahkan harta kepada yang tidak berhak secara batiniah. Ini adalah kekeliruan. Apakah engkau

pernah melihat Allah memerintahkan kepada suatu kesalahan? Hal demikian tidak mungkin berasal dari Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Akan tetapi Dia tidak melarang kesalahan itu; sebab membebankan kepada hamba untuk menghindari kesalahan sangatlah memberatkan makhluk. **Dan Dia tidak menjadikan kesulitan apa pun atas kalian dalam agama** (Al-Hajj: 78). Bahkan makhluk terkadang tidak mampu menghindari kesalahan, maka Dia memaafkan kesalahan sebagaimana tercantum dalam kitab-Nya pada doa yang dipanjatkan oleh Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam dan orang-orang beriman.

Dan telah tsabit dari Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau mengabarkan dari Tuhannya bahwa Dia berfirman: "Aku telah melakukannya," yaitu berkenaan dengan firman-Nya: **Janganlah Engkau hukum kami apabila kami lupa atau kami berbuat kesalahan** (Al-Baqarah: 286).

Sesungguhnya yang diangkat hanyalah penghukuman atas kesalahan. Hal itu karena Allah hanya memerintahkan hakim untuk memutuskan berdasarkan kesaksian orang yang adil dan diridhoi, sebagaimana tercantum dalam Al-Quran dan Sunnah. Maka apabila ia meyakini bahwa orang tertentu ini adil, Allah tidak melarangnya untuk memutuskan berdasarkan orang tersebut secara khusus. Dengan demikian berkumpullah perintah untuk memutuskan berdasarkan setiap orang adil, dan tidak adanya larangan terhadap orang tertentu ini, lalu ia memutuskan berdasarkan orang tersebut dengan berlandaskan pada unsur bersama yang diperintahkan, bukan pada kekhususan yang tidak dilarang. Apabila kemudian terbukti bahwa ia tidaklah adil, terbukti pula bahwa ia tidak melaksanakan apa yang diperintahkan, dan ia dimaafkan karena tidak mampu melaksanakannya. Maka Allah

tidak menghukumnya, bahkan memberinya pahala seperti orang yang bersungguh-sungguh dalam melaksanakan yang diperintahkan, bukan pahala orang yang benar-benar melaksanakannya. Oleh karena itulah keputusannya dibatalkan dan ia dikenai kewajiban ganti rugi, padahal seandainya ia mendatangkan apa yang diperintahkan sebagaimana mestinya, niscaya tidak ada pembatalan maupun ganti rugi.

Yang memperjelas hal ini adalah: keyakinannya bahwa orang ini adil merupakan jalan untuk menunaikan kewajiban yang tidak ada jalan lain baginya, analoginya seperti orang yang memiliki utang dan tidak memiliki apa pun selain harta dalam sebuah kantong. Lalu ia menunaikannya, padahal pembayaran dengan harta tersebutlah yang diwajibkan, bukan karena kekhususan dzatnya, melainkan karena ia tidak dapat menunaikan kewajiban kecuali dengan harta itu. Maka apabila terbukti harta itu palsu, terbukti pula bahwa ia bukan merupakan jalan untuk menunaikan kewajiban. Demikian pula keyakinan hakim, mufti, dan selain keduanya, bukanlah sesuatu yang diperintahkan, dan tidak pula termasuk dalam jenis yang diperintahkan apabila ia merupakan suatu kesalahan.

Sebab Allah tidak memerintahkannya untuk beramal berdasarkan keyakinan khusus ini, melainkan Dia memerintahkannya untuk menerima kesaksian orang yang adil, dan tidak ada jalan baginya untuk menunaikan perintah ini kecuali melalui keyakinannya. Maka Allah tidak melarangnya untuk beramal berdasarkan keyakinan yang menjadi sarana menunaikan apa yang diperintahkan, sebagaimana Dia tidak melarang hakim untuk menunaikan apa yang ada dalam kantong. Hakikat persoalannya adalah bahwa yang diperintahkan bersifat mutlak

tanpa kekurangan, sebagaimana dalam utang yang bersifat mutlak. Karena kewajiban Allah bagaikan kewajiban seorang hamba, dan utang-utang yang tetap dalam tanggungan tidak ditetapkan kecuali secara mutlak. Namun apabila ditunaikan, tidaklah ditunaikan kecuali dengan sesuatu yang tertentu dan spesifik. Karena orang yang memerdekakan budak tidak memerdekakan kecuali budak tertentu, demikian pula orang yang shalat tidak menunaikan kecuali shalat tertentu, dan ia telah memenuhi perintah dengan pelaksanaan yang khusus tersebut selama tidak mengandung sesuatu yang dilarang. Boleh juga dikatakan tentang yang khusus ini bahwa inilah yang wajib, dan dikatakan tentang harta yang diserahkan bahwa inilah hakmu yang menjadi tanggunganku, karena adanya kesatuan dan kesesuaian antara gambaran-gambaran yang bersifat abstrak dengan kenyataan yang ada.

Adapun yang ada secara nyata adalah yang dimaksud dari pemilikan terhadap contoh-contoh abstrak yang bersifat mutlak, sebagaimana dikatakan: aku telah melakukan apa yang ada dalam diriku, dan telah terwujud apa yang ada dalam benakku, dan semacam itu. Kemudian kekhususan yang digunakan untuk menunaikan kewajiban itu terkadang orang mukallaf mampu memilih selainnya, dan terkadang tidak mampu. Yang pertama: seperti kemampuan untuk memerdekakan beberapa budak, masing-masing dapat menggantikan yang lain. Dan seperti kemampuan orang yang berwudhu untuk shalat dengan wudhu ini maupun dengan wudhu lain. Dan kemampuan makmum untuk shalat di belakang imam ini maupun di belakang imam lain. Maka perpindahannya dari satu kekhususan ke kekhususan lain diserahkan kepada pilihannya, bukan dalam arti bahwa keduanya

tidak dilarang, dan dengan ini tampaklah perbedaan antara kewajiban yang memberikan pilihan di antara beberapa jenis seperti kafarat, dengan kewajiban yang menjadi tertentu melalui pelaksanaannya. Sebab perpindahan dalam kewajiban yang mengandung pilihan dari satu jenis ke jenis lain adalah berdasarkan hukum izin syariat, karena teks syariat menyebutkan masing-masing dari kedua jenis itu. Sedangkan perpindahan dalam setiap kewajiban dari satu kekhususan ke kekhususan lain adalah berdasarkan kehendak yang tidak mengandung larangan. Dan terdapat perbedaan antara apa yang diizinkan dengan apa yang tidak dilarang.

Yang kedua: seperti apabila orang mukallaf tidak memiliki selain budak tertentu ini dan tidak mampu mendapatkan selainnya, atau seperti ketika waktu shalat tiba dan tidak ada air bersuci kecuali air di suatu tempat. Di sini menjadi tertentu baginya untuk melakukan yang khusus tersebut, bukan karena pembuat syariat mewajibkan yang khusus itu, sebab pembuat syariat tidak mewajibkan kecuali budak secara mutlak dan air secara mutlak, melainkan karena orang mukallaf tidak mampu melaksanakan perintah kecuali dengan yang khusus tersebut, sehingga menjadi tertentu karena ketidakmampuan hamba dari selainnya, bukan karena tuntutan pembuat syariat. Maka seandainya budaknya kafir atau airnya najis sementara ia tidak mengetahuinya, kewajiban tidak terpenuhi dengannya; karena pembuat syariat tidak pernah memerintahkannya dengan yang khusus itu sama sekali, dan tidak pula mengandung apa yang diperintahkan. Akan tetapi ia tidak pula diperintahkan dengan budak dan air lain pada waktu itu karena ketidakmampuannya, dan tidak diperintahkan dengannya pula karena kewajiban tidak terpenuhi dengannya. Sesungguhnya ia

diperintahkan secara batiniah untuk berpindah kepada pengganti yaitu tanah atau puasa, namun ia tidak mengetahui bahwa ia dilarang darinya sehingga ia tidak dihukum karenanya.

Apabila pemilik keyakinan khusus ini berkata: apakah air ini merupakan air bersuci yang datang dari pembuat syariat sebagai sesuatu yang diperintahkan, ataukah bukan yang diperintahkan, dan salah satu dari keduanya harus ada? Maka kami menjawab: adapun secara lahir, engkau wajib melakukannya dan engkau pun diperintahkan dengannya, berdasarkan kaidah bahwa apa yang kewajiban tidak sempurna kecuali dengannya maka ia pun wajib. Adapun secara batin, boleh jadi ia bukan yang diperintahkan. Apabila ia berkata: aku dikenai kewajiban secara batin, kami menjawab: jika yang engkau maksud dengan kewajiban adalah bahwa engkau dicela dan dihukum atas penyelisihan terhadap yang batin, maka engkau tidak dikenai kewajiban atasnya. Namun jika yang engkau maksud adalah bahwa yang batin itulah yang dituntut darimu dan meninggalkannya mengharuskan celaan dan hukuman atasmu, akan tetapi konsekuensi itu tidak ada karena adanya uzurmu yaitu ketidaktahuan, maka ya, engkau dikenai kewajiban atasnya. Dan persoalan kembali kepada apa yang kami sebutkan tentang tidak adanya celaan karena tidak terpenuhinya syaratnya, bukan karena tidak adanya penuntutnya. Dan bahwa perbedaan pendapat kembali kepada pertimbangan akal dan penggunaan lafaz. Maka boleh jadi air najis yang tidak ada selainnya itu, sementara ia tidak mengetahui kenajisannya, tidak diperintahkan dengannya secara hakikat karena dua alasan. Pertama: bahwa kewajiban tidak terpenuhi dengannya secara batin, sehingga ia tidak menjadi wajib secara batin. Kedua: bahwa meskipun kewajiban terpenuhi dengannya, kewajiban menjadi

tertentu itu termasuk dalam bab kewajiban terhadap apa yang kewajiban tidak sempurna kecuali dengannya, sedangkan hal-hal yang lazim dari kewajiban dan pendahuluannya tidak sejatinya wajib secara syar'i yang dituju oleh perintah, sebab perintah tidak menuntut dan menghendaknya sama sekali, dan boleh jadi tidak mempedulikannya apabila berasal dari makhluk, sementara orang yang diperintahkan tidak dihukum atas meninggalkannya. Sebab ia hanya dihukum atas meninggalkan puasa siang, bukan atas meninggalkan menahan di dua ujungnya. Dan orang yang antara dirinya dan Mekah terdapat jarak yang jauh, ia dihukum atas meninggalkan haji sebagaimana orang yang jaraknya dekat atau lebih dekat dihukum, dan ia tidak dihukum lebih berat berdasarkan alasan bahwa ia meninggalkan perjalanan jauh yang lebih banyak itu berdasarkan alasan bahwa kewajibannya lebih banyak. Ya, ia mendapat pahala lebih banyak dan boleh jadi mendapat pahala setara wajib, namun kewajiban itu bersifat nalar yang daruri. Maka selayaknya dibedakan antara kewajiban syar'i yang bersifat perintah dan tujuan, dengan kewajiban nalar yang bersifat eksistensial dan qadar.

Sebab akibat-akibat wajib adanya ketika ada sebab-sebabnya, dalam arti bahwa Allah mengadakannya pada saat itu dan menghendaki keberadaannya, bukan dalam arti bahwa Dia memerintahkannya secara syariat dan agama. Tidak ada seorang pun yang menolak bahwa perintah terhadap sebab-sebab yang mewajibkan seperti pembunuhan, bukanlah perintah terhadap akibat-akibatnya yaitu hilangnya nyawa. Demikian pula sebab-sebab merupakan keharusan dalam keberadaan akibat-akibat, dalam arti bahwa Allah tidak mengadakan akibat-akibat dan menghendaknya kecuali dengan adanya sebab-sebab, bukan

dalam arti bahwa Allah memerintahkan sebab-sebab tersebut secara syariat dan agama. Maka apa yang kewajiban tidak sempurna kecuali dengannya, baik yang mendahuluinya maupun yang merupakan kemestian dari keberadaannya, apabila pembuat syariat tidak memiliki tuntutan syar'i padanya, maka ia wajib ada secara nalar apabila hamba melaksanakan perintah syariat.

Di sini para ulama telah berselisih tentang apakah sebab yang merupakan keharusan ini diperintahkan dengan perintah syariat, dan di antara sahabat kami maupun selain mereka ada yang berpendapat demikian. Boleh juga dikatakan bahwa ini wajib dengan tujuan kedua bukan dengan tujuan pertama. Dan apabila engkau meneliti dengan seksama, engkau akan mengetahui bahwa ini serupa dengan yang sebelumnya, sebab Allah memberi pahala kepada hamba atas apa yang Dia adakan dari perbuatan wajibnya, seperti orang yang mengajak kepada petunjuk, maka baginya pahala seperti pahala orang yang mengikutinya hingga hari kiamat. Dan seperti anak yang saleh, maka doanya dinisbatkan kepada ayahnya, meskipun perbuatan ayahnya hanyalah senggama yang boleh jadi wajib. Namun demikian seandainya ia meninggalkan yang wajib, ia tidak dihukum atas tidak adanya akibat-akibat dan kemestian-kemestiannya. Demikian pula Allah memberinya pahala atas perbuatan sebab-sebab dari amal yang wajib dan pendahuluannya, seperti berjalan ke masjid, ke Ka'bah, berlari, dan semacam itu. Dan apabila ia meninggalkannya, Dia tidak menghukumnya kecuali atas meninggalkan Jumat, jamaah, haji, dan jihad. Maka pahami hal semacam ini dalam kewajiban ketika tidak mampu menunaikannya kecuali dengan yang khusus tersebut, sebab apabila ia melakukan kekhususan itu Allah memberinya pahala,

dan seandainya ia meninggalkannya Allah tidak menghukumnya atas meninggalkan yang khusus itu, melainkan hanya menghukumnya atas meninggalkan kewajiban mutlak, sehingga hukumannya dan hukuman orang yang meninggalkan kewajiban padahal mampu melaksanakannya melalui beberapa kekhususan selainnya adalah sama, atau yang ini lebih ringan pada umumnya. Dan apabila engkau menginginkan ungkapan yang tidak dibantah oleh mayoritas fuqaha, katakanlah: air najis ini tidak diperintahkan dengannya secara batin, dan kekhususan ini tidak dimaksud oleh perintah, serta air najis ini tidak mengandung tujuan perintah. Dengan demikian jelaslah bahwa orang yang tidak menemukan kecuali air yang ternyata najis secara batin, apabila dikatakan bahwa ia diperintahkan untuk menggunakannya, maknanya adalah bahwa ia diperintahkan secara lahir bukan secara hakikat untuk menggunakannya, sebagaimana perintah terhadap apa yang kewajiban tidak sempurna kecuali dengannya.

Maka apabila engkau mengatakan bahwa ia diperintahkan dengannya dengan gabungan dua pertimbangan ini, tidak ada perselisihan denganmu. Dan apabila engkau mengatakan ia tidak diperintahkan karena tidak terpenuhinya salah satu dari dua syarat ini, engkau telah tepat sasaran. Berdasarkan hal ini dikeluarkanlah hukum tentang kesaksian orang yang diyakini keadilannya oleh hakim. Sebab Allah memerintahkannya untuk memutuskan bagi penggugat apabila ia datang dengan dua orang yang adil, kemudian tidak ada jalan baginya untuk menunaikan kewajiban ini kecuali melalui keyakinannya tentang keadilan keduanya. Maka menjadi tertentu keyakinan yang keliru secara batin ini, seperti tentunya air najis secara batin, sebab keyakinan itulah yang memungkinkan pelaksanaan hukum berdasarkan keadilan,

sebagaimana yang tertentu itulah yang memungkinkan terwujudnya yang mutlak. Dan keyakinan-keyakinan boleh jadi bermacam-macam sebagaimana kekhususan-kekhususan dapat beraneka ragam. Maka apabila tidak ada padanya kecuali keyakinan tentang keadilan keduanya, pembuat syariat tidak pernah memerintahkannya secara hakikat untuk menggunakan keyakinan yang keliru ini sama sekali, dan tidak pernah memerintahkan untuk meyakini keadilan orang ini maupun orang lain dengan perintah yang bertujuan sama sekali. Akan tetapi kewajiban memutuskan berdasarkan orang-orang yang adil tidak dapat terpenuhi kecuali dengan keyakinan, sehingga kewajiban mengikuti keyakinan menjadi seperti kewajiban memerdekakan budak tertentu.

Kemudian apabila tidak ada padanya kecuali keyakinan tentang keadilan saksi ini, sebagaimana apabila tidak ada padanya kecuali air ini dan budak ini, maka kesalahan dalam keyakinan khusus yang menjadi sarana menunaikan kewajiban itu merupakan cacat pada kekhususan tersebut, seperti cacat pada air dan budak. Maka yang benar adalah dikatakan: ia tidak diperintahkan untuk memutuskan berdasarkan keyakinan ini secara hakikat batin, dan ia tidak diperintahkan dengan satu pun dari keyakinan-keyakinan khusus dengan perintah yang bertujuan. Ya, ia diperintahkan dengan perintah kemestian untuk meyakini keadilan orang yang tampak keadilannya, dan diperintahkan secara lahir dengan perintah bertujuan untuk memutuskan berdasarkan orang yang diyakini keadilannya. Dan hal inilah yang juga dikatakan tentang yang khusus tersebut, bahwa Allah tidak memerintahkannya dengan keyakinan yang keliru ini, melainkan Dia memerintahkannya untuk mengikuti apa yang diturunkan

kepadanya dari Tuhannya, kemudian tidak ada jalan baginya untuk mengetahui apa yang Allah turunkan berupa kitab dan hikmah kecuali melalui dalil-dalil yang telah Dia tegakkan. Maka kewajiban mengikuti dalil-dalil terhadap apa yang diturunkan dari berita-berita, dan terhadap petunjuk lafaz dan akal, menjadi jalan untuk mengetahui apa yang diturunkan dari sisi kewajiban terhadap apa yang kewajiban tidak sempurna kecuali dengannya. Maka apabila pemberita ini keliru atau petunjuk ini tidak sesuai secara batin, ia tidak pernah diperintahkan dengan kekhususannya secara batin sama sekali. Ia hanya diperintahkan dengan kekhususannya secara lahir dengan perintah kemestian dari sisi perintah terhadap apa yang kewajiban tidak sempurna kecuali dengannya. Oleh karena itulah para sahabat kami dan selain mereka berselisih: apakah dikatakan kepada yang keliru bahwa ia keliru dalam hukum sebagaimana ia keliru secara batin, ataukah dikatakan bahwa ia benar dalam hukum? Meskipun sebagian sahabat kami telah mengeluarkan satu riwayat bahwa setiap mujtahid adalah benar, namun ini lemah baik sebagai takhrij maupun sebagai dalil.

Pangkal keraguan mereka adalah bahwa kewajiban untuk meyakini apa yang dituntut oleh ijtihadnya termasuk dalam bab kewajiban terhadap apa yang kewajiban tidak sempurna kecuali dengannya, sebab kewajiban yang sebenarnya adalah mengikuti hukum Allah, dan tidak ada jalan kepadanya kecuali dengan mengikuti dalil yang memungkinkan baginya, sedangkan mengikuti dalilnya berarti meyakini konsekuensinya. Maka barang siapa mengatakan bahwa ia benar dalam hukum, ia sama kedudukannya dengan orang yang mengatakan bahwa hakim apabila memutuskan berdasarkan kesaksian orang yang diyakininya adil berarti ia telah melakukan apa yang diperintahkan

secara lahir. Dan barang siapa mengatakan bahwa ia tidak benar dalam hukum, ia berkata demikian karena kewajiban mengikuti dalil khusus ini adalah kewajiban kemestian yang bersifat nalar bukan kewajiban syar'i yang bertujuan, sebab kewajiban syar'i adalah mengikuti hukum Allah. Oleh karena itulah Ahmad dan selainnya membedakan antara apabila kesalahan datang dari sisi ketidakmampuannya atau dari sisi perselisihan dalilnya. Sebab orang yang meriwayatkan hadis lalu berfatwa dengannya, terkadang perawi itu adil dan hafiz secara lahir maupun batin, namun ia keliru dalam hadis ini, atau hadisnya telah dinasakh, maka di sini kesalahan bukan dari sisi ijtihadnya, melainkan dalilnya yang tidak sesuai. Dan terkadang ia meyakini bahwa perawi itu tsiqah namun sebenarnya tidak demikian, maka di sini keyakinannya keliru karena menjadi dalil yang tidak sesuai dengan kenyataan, meskipun ia dimaafkan karenanya sebab dalil yang menuntut kepercayaan itu ada. Dan sesungguhnya kekeliruan dalil ini sama dengan kekeliruan yang pertama dalam hukum.

Bagian Pertama: Menetapkan hukum berdasarkan dalil yang menurut Allah merupakan dalil bagi seorang mujtahid, namun Allah mencabut daya petunjuknya dalam perkara tertentu ini, dan pencabutan tersebut tidak tampak kepada orang yang tidak mengetahuinya. Ini seperti seseorang yang berpegang pada syariat yang telah dinasakh (dihapus hukumnya) namun ia belum mengetahui penasakhannya.

Bagian Kedua: Menetapkan hukum berdasarkan sesuatu yang diyakininya sebagai dalil, padahal sejatinya bukan dalil; melainkan ia hanya mengira bahwa itu adalah dalil. Misalnya, ketika sebuah lafaz menggunakan huruf alif-lam, lalu ia mengira alif-lam itu untuk menunjukkan jenis sehingga ia menjadikannya

umum, padahal sebenarnya alif-lam itu untuk menunjukkan kekhususan. Atau makna suatu lafaz dalam bahasa yang ia kenal berbeda dengan maknanya dalam bahasa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, sementara ia tidak mengenal makna lain selain yang ada dalam bahasanya sendiri. Maka ini adalah penetapan hukum berdasarkan sesuatu yang sama sekali bukan dalil, namun ia meyakiniinya sebagai dalil.

Yang pertama menetapkan hukum sesuai tuntutan dalil, hanya saja ada penghalang yang tidak ia ketahui. Yang kedua menetapkan hukum berdasarkan sesuatu yang bukan tuntutan, karena ia mengira bahwa itu adalah tuntutan.

Yang pertama dalam mengikuti dalil ibarat orang yang meminta fatwa dalam mengikuti ucapan seorang mufti secara lahir dan batin, ketika mufti itu keliru namun peminta fatwa tidak mengetahuinya. Maka yang kedua ini telah keliru dalam ijtihadnya dan keyakinannya, sedangkan yang pertama telah benar dalam ijtihadnya namun keliru dalam keyakinannya, dan keduanya benar dalam keyakinannya masing-masing.

Apabila engkau telah mengenal tiga tingkatan mujtahid ini:

Pertama: Ia hanya mengikuti hukum Allah.

Kedua: Ijtihadnya, yaitu menggali keterangan dari dalil-dalil sebagaimana seorang hakim mendengarkan kesaksian para saksi. Terkadang ia menganggap saksi yang cacat sebagai adil, maka ia telah keliru dalam ijtihadnya. Terkadang seorang saksi yang adil pun bisa keliru, maka dalilnyalah yang keliru, bukan dirinya.

Ketiga: Keyakinannya, yaitu meyakini apa yang ditunjukkan oleh dalil-dalil sebagaimana hakim memutus berdasarkan apa yang disaksikan oleh para saksi. Oleh karena itu, jika terbukti bahwa para saksi kafir, maka tanggungannya ada pada hakim. Namun jika terbukti mereka keliru, misalnya dengan mencabut kesaksian mereka, maka tanggungannya ada pada mereka. Apabila dalil itu sahih dan saksi itu adil, maka hakim diperintahkan secara lahir untuk memutus hukum dengannya dalam keadaan ini. Adapun jika dalilnya rusak dan saksinya fasik namun ia meyakini sahih dan adil, maka ia tidak diperintahkan dengan itu, namun karena ia meyakini bahwa ia diperintahkan dengannya, ia tidak dimintai pertanggungjawaban; seperti seseorang yang melihat tanda-tanda kekafiran pada diri seseorang lalu membunuhnya, ternyata ia adalah seorang muslim.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Muhammad bin al-Hakam, ketika ia bertanya kepadanya tentang periwayatan dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam apabila terjadi perbedaan, lalu seseorang mengambil salah satu dari dua hadis tersebut: "Apabila seseorang mengambil hadis yang sahih dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dan orang lain mengambil hadis yang bertentangan dengannya yang juga sahih dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam."

Ia berkata: "Kebenaran di sisi Allah itu satu, dan seseorang wajib berijtihad dan mengambil salah satu dari dua hadis tersebut. Ia tidak boleh mengatakan kepada orang yang menyelisihinya bahwa ia keliru jika ia mengambil dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, dan bahwa kebenaran ada pada apa yang aku ambil sedangkan pendapat itu batil. Namun apabila riwayat dari

Rasulullah shalallahu alaihi wasallam itu sahih, lalu seseorang mengambilnya dan orang lain mengambil dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam namun berdalil dengan sesuatu yang lemah, maka kebenaran ada pada orang yang berdalil dengan hadis yang sahih, dan yang lain telah keliru dalam penakwilannya. Seperti hadis: *'Seorang mukmin tidak dibunuh karena membunuh orang kafir'*, lalu ia berdalil dengan hadis al-Salmani." Ia berkata: "Menurut saya orang ini keliru, dan kebenaran ada pada orang yang berpedoman pada hadis Rasulullah shalallahu alaihi wasallam *'Seorang mukmin tidak dibunuh karena membunuh orang kafir'*. Apabila seorang hakim memutuskan dengannya kemudian dibawa ke hakim lain, maka putusan itu dibatalkan, karena ia tidak berpedoman pada hadis Rasulullah shalallahu alaihi wasallam yang sahih. Dan apabila diriwayatkan dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam sebuah hadis, lalu seseorang atau hakim berdalil dengan pendapat para sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, maka ia telah keliru dalam penakwilannya, dan apabila seorang hakim memutuskan dengannya kemudian dibawa ke hakim lain, maka dikembalikan kepada hukum Rasulullah shalallahu alaihi wasallam."

"Apabila para sahabat Muhammad shalallahu alaihi wasallam berselisih, dan seseorang mengambil pendapat salah seorang sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam yang lain, maka kebenaran di sisi Allah itu satu. Seseorang wajib berijtihad dan ia tidak tahu apakah ia mengenai kebenaran atau tidak. Demikianlah Umar berkata: 'Demi Allah, Umar tidak tahu apakah ia mengenai kebenaran atau tidak.' Seandainya ia memutuskan hukum berdasarkan hukum dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam

wasallam, niscaya ia tidak akan berkata: 'Umar tidak tahu apakah ia keliru atau benar.' Namun itu hanyalah pendapat beliau semata."

Ia berkata: "Apabila para sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam berselisih dan seseorang mengambil pendapat para sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, sedangkan orang lain mengambil pendapat para tabi'in, maka kebenaran ada pada pendapat para sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, dan siapa yang berpendapat dengan pendapat para tabi'in maka penakwilannya keliru."

"Kebenaran di sisi Allah itu satu. Seandainya seorang hakim memutuskan dalam perkara orang yang pailit bahwa ia lebih berhak atas para kreditor apabila seseorang menemukan harta bendanya secara utuh, kemudian dibawa ke hakim lain yang berpedoman pada hadis Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, maka putusan hakim ini dibatalkan. Putusan hakim hanya boleh tidak dibatalkan apabila riwayat dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam berimbang, maka yang ini tidak dibatalkan, atau apabila terjadi perbedaan di antara para sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam lalu seseorang mengambil sebagian pendapat para sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, maka yang ini tidak dibatalkan, atau apabila terjadi perbedaan di antara para tabi'in dan ia mengambil pendapat sebagian mereka, maka yang ini tidak dibatalkan. Adapun apabila ada hadis dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam namun ia mengambil pendapat para sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam atau pendapat para tabi'in, maka putusannya dibatalkan, karena ia telah memutuskan dengan kezaliman dan penakwilan."

Ia menyebutkan hadis Zaid bin Arqam dari al-Qasim dari Aisyah radhiallahu anha, ia berkata: Rasulullah shalallahu alaihi

wasallam bersabda: *"Barang siapa yang mengerjakan suatu amalan yang tidak ada perintah kami padanya, maka ia tertolak."*

Abu Abdillah berkata: "Barang siapa yang beramal bertentangan dengan apa yang diriwayatkan dari Nabi shalallahu alaihi wasallam atau bertentangan dengan sunnah, maka ditolak darinya, dan ini adalah hadis yang hasan."

Abu Abdillah telah menjelaskan ragam perbedaan dan membaginya menjadi lima bagian:

1. Apabila dua hadis sahih saling bertentangan.
2. Apabila hadis sahih bertentangan dengan hadis lemah.
3. Apabila bertentangan dengan pendapat seorang sahabat.
4. Apabila dalam masalah tersebut tidak ada nas, melainkan para sahabat berselisih di dalamnya, lalu ia mengambil pendapat sebagian mereka.
5. Apabila ia mengambil pendapat ketiga atau kedua yang muncul setelah para sahabat bersepakat pada satu atau dua pendapat.

Ia menjelaskan bahwa siapa yang menyelisihi nas yang sahih demi pendapat seorang sahabat atau hadis lemah, atau meninggalkan pendapat-pendapat para sahabat yang merupakan ijmak atau serupa ijmak menuju pendapat orang-orang setelah mereka, maka ia keliru dan menyelisihi kebenaran. Karena ia meninggalkan dalil yang wajib diikuti menuju sesuatu yang bukan dalil.

Adapun apabila dua nas saling bertentangan atau keduanya tidak ada dan para sahabat berselisih, maka di sini ia berijtihad

untuk menentukan yang lebih kuat dan putusan hakim yang memutuskan dengan salah satunya tidak dibatalkan. Karena menguatkan dalil-dalil atau mengistinbatkan hukum darinya ketika tidak jelas merupakan wilayah ijtihad para mujtahid.

Kemudian ia tidak menghukumi keliru orang yang berpedoman pada salah satu nas, bersamaan dengan perkataannya bahwa kebenaran di sisi Allah itu satu. Dan ketika dalil-dalil tidak jelas, ia berkata: "Aku tidak tahu apakah ia mengenai kebenaran atau tidak."

Ini adalah penelitian yang sangat mendalam. Demikian itu karena nas adalah dalil secara pasti, namun ketika berhadapan dengan nas lain, apakah daya petunjuknya tercabut atau tidak? Inilah yang menjadi tempat keraguan. Jika seseorang meyakini keunggulannya, ia meyakini bahwa daya petunjuknya tetap ada, sehingga ia berpegang pada sesuatu yang merupakan dalil yang belum terbukti tercabut daya petunjuknya. Maka jika kebenaran ada pada pendapat yang lain, ia menjadi seperti orang yang berpegang pada nas yang telah dinasakh namun tidak mengetahui penasakhannya, sehingga tidak boleh dihukumi keliru terhadap orang yang menyelisihinya. Demikian pula tidak boleh ia menyatakan dirinya mengenai kebenaran yang ada di sisi Allah.

Adapun jika tidak ada nas dan ia telah berijtihad, maka apa yang ia jadikan sandaran berupa istinbat dengan ra'yu, takwil, dan qiyas boleh jadi bukan merupakan dalil. Maka kita tidak tahu apakah ia mengenai kebenaran seperti orang yang berpegang pada dalil atau tidak.

Maka dapatlah disimpulkan dari perkataannya bahwa secara batin, yang benar hanyalah satu. Adapun secara lahir, kita tidak

menghukumi keliru orang yang berpegang pada dalil yang sahih, dan kita tidak menghukumi benar orang yang tidak kita ketahui bahwa ia berpegang pada dalil yang sahih.

Perincian ini lebih baik daripada sikap sebagian sahabat kami dan yang lainnya yang secara mutlak mengatakan salah dalam hukum, dan sikap sebagian lainnya yang secara mutlak mengatakan benar dalam hukum.

Ketahuilah bahwa Ahmad tidak mengatakan bahwa ia benar dalam hukum, melainkan ia berkata: tidak boleh dikatakan bahwa ia keliru karena tidak adanya pengetahuan tentang kekeliruannya, dan karena itu memberikan kesan bahwa ia keliru dalam pendalilan.

Para ulama dari kalangan sahabat kami dan yang lainnya berselisih pendapat tentang mujtahid yang keliru: apakah ia mendapat satu pahala atas ijtihadnya dan pendaliliannya, atau hanya atas niatnya semata untuk menetapkan hukum?

Akar perselisihan ini adalah: apakah mungkin suatu pendalilan itu benar namun tidak mengenai kebenaran?

Apa yang telah kami kemukakan menjelaskan kepadamu bahwa terkadang ia keliru dalam ijtihadnya dan terkadang tidak keliru dalam ijtihadnya, bahkan dalilnyalah yang keliru bukan dirinya. Maka terkadang ia mendapat pahala atas keduanya dan terkadang hanya atas salah satunya. Demikianlah kebenaran itu, sehingga penelitian perkaranya adalah sebagaimana yang telah kami kemukakan:

Bahwa mujtahid apabila berdalil dengan dalil yang sahih dan bertentangan, maka ia diperintahkan untuk mengikutinya; dan mengikutinya adalah benar; dan meyakini konsekuensinya dalam keadaan ini merupakan keharusan dari mengikutinya; dan ia tidak diperintahkan dengan keharusan ini; namun itu adalah keharusan dari yang diperintahkan.

Dan persoalan kembali kepada: apakah sesuatu yang tidak sempurna kecuali dengannya merupakan hal yang diperintahkan secara syar'i atau secara akal? Persoalan ini juga kembali kepada: apakah ia diperintahkan dengan itu secara lahir tanpa secara batin?

Semua ini hanya berlaku pada kewajiban ketika ditentukan. Adapun kewajiban yang bersifat mutlak yang dipenuhi dengan berbagai cara tertentu yang beragam, atau yang diperbolehkan, maka pendapat tentang kebolehan sama dengan pendapat tentang kewajiban ini. Dalam hal yang bertentangan dengan keduanya berlaku pemaafan; dikatakan bahwa orang yang meyakini bahwa ia telah melakukan yang wajib atau yang diperbolehkan, keduanya dimaafkan, sedangkan dalam kenyataannya ia tidak melakukan yang wajib maupun yang diperbolehkan.

Pokok persoalan ini yang telah diperdebatkan orang-orang dari dulu hingga sekarang, dan perdebatan mereka terkadang kembali kepada penggunaan lafaz yang tidak tepat, terkadang kepada pertimbangan akal sebagaimana kami sebutkan dalam pengkhususan 'illat, dan terkadang kembali kepada perkara hakiki dan hukum syar'i, sehingga kita perlu membahas setiap posisinya satu per satu secara ringkas.

Posisi Pertama: Apakah Allah memiliki hukum tertentu dalam setiap perkara yang terjadi dalam kenyataan, sebagaimana Allah memiliki kiblat tertentu yaitu Ka'bah yang menjadi tujuan para mujtahid ketika terjadi kesamaran?

Pendapat yang dipegang oleh ulama salaf, mayoritas fuqaha, dan kebanyakan atau banyak dari para mutakallimin adalah bahwa Allah memiliki hukum tertentu dalam setiap perkara yang terjadi; baik itu wajib, haram, atau mubah, atau tidak adanya kewajiban dan keharaman pada apa yang kita namakan sebagai 'afwa (pemaafan). Namun kebanyakan pengikut Abu Hanifah dan sebagian Muktaizilah menyebutnya "yang paling mirip" dan tidak menyebutnya hukum, mereka berkata: "Itulah yang Allah hukumkan, namun seandainya Allah menetapkan hukum tentu tidak menetapkan kecuali itu." Maka menurut mereka secara kenyataan itu adalah hukum secara potensial.

Kemudian setelah abad ketiga muncul sekelompok ahli kalam yang mengklaim bahwa Allah tidak memiliki kebenaran yang tertentu yang menjadi tujuan orang-orang yang berdalil, kecuali dalam hal yang memiliki dalil qat'i yang dapat diketahui oleh mujtahid. Adapun hal yang memiliki dalil qat'i namun tidak dapat diketahui, atau yang hanya memiliki dalil-dalil zanniy (dugaan), maka hukum Allah atas setiap mujtahid adalah apa yang ia duga, dan hukum itu mengikuti dugaan sebagaimana kenikmatan mengikuti syahwat. Maka sebagaimana setiap hamba merasakan kenikmatan dengan mendapatkan apa yang ia inginkan, dan kenikmatan itu berbeda-beda sesuai perbedaan syahwat, demikian pula setiap mujtahid hukumnya adalah apa yang ia duga, dan hukum-hukum berbeda secara lahir dan batin sesuai perbedaan

dugaan-dugaan. Mereka mengklaim bahwa tidak ada dalil-dalil atas dugaan-dugaan sebagaimana dalil-dalil pengetahuan, melainkan hanya berbeda-bedanya keadaan, adat, dan tabiat manusia.

Ini adalah pendapat yang buruk yang hampir saja dapat diketahui kekeliruannya secara naluriah baik secara akal maupun syariat. Sabda beliau shalallahu alaihi wasallam: *"Janganlah kalian memutuskan hukum Allah atas mereka, karena sesungguhnya kamu tidak tahu apa hukum Allah terhadap mereka"*, dan sabda beliau kepada Sa'd: *"Sungguh engkau telah memutuskan hukum atas mereka dengan hukum Allah dari atas tujuh langit"*, serta doa Sulaiman: *"Ya Allah, aku memohon kepada-Mu hukum yang sesuai dengan hukum-Mu"*, semuanya menunjukkan kekeliruan pendapat ini, di samping banyaknya dalil-dalil naql dan akal atas kekeliruan pendapat tersebut.

Posisi Kedua: Bahwa Allah menetapkan dalil atas hukum yang tertentu itu. Pendapat yang dipegang oleh kebanyakan adalah bahwa Allah menetapkan dalil atasnya, karena Allah tidak menyesatkan suatu kaum setelah Dia memberi petunjuk kepada mereka hingga Dia menjelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jauhi. Allah telah memberitakan bahwa dalam Kitab-Nya terdapat penjelasan segala sesuatu, dan Dia memberitakan bahwa agama ini telah sempurna. Hal ini tidak mungkin terwujud kecuali dengan adanya dalil-dalil yang ditetapkan untuk menjelaskan hukum-Nya. Juga karena jika tidak ada dalil atasnya, niscaya umat akan bersepakat atas kesalahan jika tidak memutuskan dengannya, atau memutuskan dengan dugaan semata.

Sedangkan para penganut pendapat "yang paling mirip" atau sebagian mereka berkata: tidak wajib ada dalil atasnya, karena menurut mereka hukum tidak ditetapkan secara aktif sehingga wajib adanya penetapan dalil. Pendapat ini dinukil dari sebagian fuqaha secara samar, dan dapat dibenarkan menurut pendapat orang yang membolehkan terbentuknya ijmak secara dugaan dan kebetulan.

Posisi Ketiga: Apakah dalil-dalil yang qat'i atau ijtihadi itu menghasilkan ilmu yang yakin, atau ilmu yang tampak yang oleh para mutakallimin disebut zann (dugaan) dan juga disebut i'tiqad (keyakinan)?

Di antara para mutakallimin dan pengikut mazhab Zahiri ada yang berpendapat bahwa ada dalil yang menghasilkan keyakinan, kemudian di antara mereka ada yang berpendapat bahwa orang yang menyelisihi dalil itu berdosa, bahkan ada yang mengatakannya fasik.

Di antara mereka ada yang tidak mengatakan berdosa dan tidak fasik, bahkan terkadang dikatakan berdosa namun tidak fasik. Adapun mayoritas ulama mutakhirin dari kalangan fuqaha di antara sahabat kami dan yang lainnya berpendapat bahwa tidak ada atasnya kecuali dalil yang menghasilkan i'tiqad yang rajih yang disebut zann ghalib (dugaan yang kuat), yang juga disebut ilmu zahir.

Yang dinaskan dari Imam Ahmad dan yang dipegang oleh kebanyakan ulama salaf dari para fuqaha dan yang lainnya adalah bahwa terkadang ada dalil yang bersifat yakin dan terkadang dalilnya tidak yakin. Adanya perbedaan pendapat dalam suatu

masalah tidak menghalangi bahwa dalilnya bisa bersifat yakin, dan orang yang menyelisihinya bisa saja belum sampai kepadanya, atau belum memahaminya, atau lalai darinya. Terkadang dalil itu menghasilkan keyakinan yang kuat dan dominan yang juga disebut yakin, meskipun anggapan bahwa kebalikannya bisa terjadi sangat jauh.

Atas dasar inilah bercabang persoalan: pembatalan putusan hakim, boleh tidaknya mendatangi dalil-dalil atas orang yang berfatwa dengan pendapat tertentu, boleh tidaknya bermakmum kepada orang yang mengabaikan kewajiban menurut mazhab yang dianut makmum, penentuan orang yang keliru, dan pengingkaran terhadap orang yang menyelisih.

Posisi Keempat: Bahwa dalil-dalil qat'i atau ijthadi ini mesti diamalkan oleh sebagian umat agar umat tidak bersepakat atas kesalahan, dan konsekuensinya tidak terwujud kecuali bagi orang yang sampai kepadanya dan merenungkannya.

Maka siapa yang tidak sampai kepadanya tanpa kelalaian maupun kekurangan, ada kemungkinan:

- Ia berpegang pada sesuatu yang merupakan dalil syar'i seandainya tidak ada pertentangan dari dalil-dalil tersebut, seperti orang yang berpegang pada keumuman sebelum sampai kepadanya pengkhususannya.
- Ia berpegang pada yang benar secara batin, namun dalil-dalil tersebut telah menasakhnya.
- Ia berpegang pada nafyu asli (hukum asal tidak adanya kewajiban dan keharaman).

Apakah salah satu dari mereka ini dikatakan benar atau salah, atau benar dari satu sisi dan salah dari sisi lain, atau tidak dapat dikatakan benar maupun salah padanya? Dan apakah dikatakan bahwa ia melakukan yang wajib atau yang tidak wajib, yang diperbolehkan atau yang tidak diperbolehkan?

Posisi ini dan posisi berikutnya adalah cabang-cabang terbanyak dari persoalan ini.

Di antara sahabat kami dan yang lainnya ada yang secara mutlak mengatakan bahwa ia keliru secara batin dalam semua perkara ini, namun ia adalah orang yang dimaafkan bahkan mendapat pahala.

Ini adalah pendapat orang yang berkata bahwa nasakh berlaku atas orang yang dibebani hukum apabila utusan telah menyampaikannya sebelum sampai kepada orang yang dibebani, dalam arti wajibnya qadha atasnya dan tanggungan apabila telah sampai; bukan dalam arti berdosa. Ia berkata: wajibnya qadha hanya bagi orang yang shalat menghadap kiblat yang telah dinasakh sebelum mengetahuinya, karena kiblat tidak wajib kecuali dengan pengetahuan dan kemampuan. Oleh karena itu tidak wajib qadha bagi orang yang meyakini bahwa ia keliru arah kiblat di zaman kita ini apabila ia telah berijtihad, meskipun engkau menyebutnya keliru.

Di antara mereka ada yang secara mutlak mengatakan keliru terhadap orang yang berpegang pada dalil yang secara batin bukan merupakan dalil, dan terhadap orang yang berpegang pada nafyu (peniadaan) tanpa mustashib (orang yang menggunakan istishab) atas hukum, berdasarkan pendapat bahwa Allah tidak pernah menetapkan hukum berdasarkan konsekuensi dalil sama sekali.

Di antara mereka ada yang tidak secara mutlak mengatakan keliru terhadap salah satu dari ketiga pihak tersebut.

Adapun dalam ranah lahiriah (penampakan hukum), sebagian ulama secara umum menyatakan bahwa mujtahid yang keliru itu salah, baik secara batin maupun dalam hukumnya. Ini adalah pendapat al-Qadhi, namun menurutnya nasakh tidak menetapkan hukumnya bagi seorang mukallaf sebelum informasi itu sampai kepadanya. Sebagian ulama lain berpendapat bahwa ia tidak keliru dalam hukumnya. Dan sebagian lagi berpendapat bahwa ia benar dalam hukumnya; pendapat ini dinukil oleh Abu Abdillah bin Hamid. Al-Qadhi mengeluarkan dua riwayat mengenai kekeliruan dalam hukum, dan Ibnu Aqil mengeluarkan satu riwayat bahwa setiap mujtahid adalah benar. Pendapat yang tepat, apabila telah ditetapkan bahwa secara batin ada hukum yang berlaku baginya, adalah dengan mengatakan bahwa ia benar secara lahiriah saja, bukan secara batin; atau benar dalam ijtihadnya saja, bukan dalam keyakinannya; atau benar dengan kebenaran yang terbatas dan tidak mutlak, dalam pengertian bahwa keyakinan tentang kewajiban dan kehati-hatian tidak melampaui dirinya sendiri kepada orang lain, meskipun ia berkeyakinan bahwa hal itu bersifat umum. Ini hanya berlaku dalam ranah lahiriah saja. Sebab Nabi sallallahu alaihi wa sallam telah mengabarkan *bahwa hakim yang berijtihad lalu keliru mendapat satu pahala, sedangkan yang benar mendapat dua pahala*. Seandainya keduanya sama-sama telah mengenai hukum Allah secara batin maupun lahiriah, niscaya keduanya setara. Selain itu, tidak akan dibatalkan keputusan hakim atau mufti apabila ternyata terbukti bertentangan dengan nash, meskipun nash tersebut belum sampai kepadanya tanpa ada kekurangan maupun kelalaian darinya. Begitu pula ketika Nabi

sallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya engkau tidak mengetahui apa hukum Allah tentang mereka."* Dan ketika beliau bersabda kepada Sa'd: *"Sungguh engkau telah memutuskan hukum atas mereka dengan hukum raja,"* jika setiap mujtahid benar-benar memutuskan dengan hukum Allah, maka gugurlah celaan atas dasar hadis orang-orang yang berselisih mengenai shalat Ashar di Bani Quraizhah, serta hadis tentang hakim.

Pembahasan Kelima: Apakah dalil-dalil ini memberikan petunjuk yang sama bagi setiap orang yang mengkajinya dengan kajian yang benar? Sebagian ulama memutlakkan hal itu pada semua dalil, sebagian lain membedakan antara dalil yang bersifat qath'i (pasti) dan yang bersifat zhanni (perkiraan). Pendapat yang kedua ini sejalan, dari sisi tertentu, dengan pendapat orang yang mengatakan bahwa dalil-dalil zhanni bukanlah dalil yang hakiki. Pendapat yang benar adalah bahwa tercapainya keyakinan melalui perenungan terhadap dalil-dalil ini berbeda-beda sesuai dengan perbedaan akal pikiran dalam hal kecerdasan, kejernihan, kesucian, dan ada tidaknya penghalang.

Ilmu yang diperoleh setelah perenungan bertumpu pada dua hal: pertama, pada kandungan dalil-dalil itu sendiri; kedua, pada kualitas penalaran yang dilakukan. Kemampuan penalaran ini berbeda-beda sebagaimana berbedanya kekuatan fisik. Boleh jadi suatu dalil, ketika dikaji oleh orang yang berakal tajam, menghasilkan keyakinan; sementara orang yang akalnya di bawahnya mungkin tidak mampu memahaminya, apalagi memperoleh keyakinan darinya. Pertimbangkanlah hal ini dalam ilmu hitung dan geometri, yang persoalan-persoalannya bersifat pasti, namun engkau tahu bahwa di antara manusia ada yang tidak

mampu memahaminya. Ketidakmampuan memahami makna suatu dalil kadang disebabkan oleh kelemahan akal dan keterbatasannya yang bersifat bawaan; kadang karena kurangnya latihan dan kebiasaan dalam menelaah hal semacam itu, sebagaimana kelemahan fisik dalam mengangkat beban kadang karena kelemahan bawaan, kadang karena kurangnya latihan dan pembiasaan. Kadang seseorang mampu memahaminya setelah menanggung kesulitan yang berat yang karenanya gugur kewajiban, sebagaimana gugurnya kewajiban berdiri dalam shalat bagi orang yang sakit. Kadang ia mampu setelah kesulitan yang tidak menyebabkan gugurnya kewajiban, sebagaimana tidak gugurnya kewajiban jihad karena rasa takut terhadap jiwa. Kadang ia mampu memahaminya tanpa kesulitan, namun hatinya dipenuhi berbagai kewajiban sehingga tidak sempat memperhatikan hal ini, atau waktu yang tersedia tidak cukup untuk menelaahnya. Kadang pula adanya keyakinan yang bertentangan di dalam hati menghalangi terpenuhinya proses perenungan. Ada kalanya sesuatu itu merupakan analogi namun samar, dan ada kalanya jelas namun tidak bersifat pasti. Dalam posisi inilah terjadi perbedaan pemahaman; seorang mujtahid mungkin menyadari suatu petunjuk yang seandainya diperhatikan oleh mujtahid lain niscaya menghasilkan keyakinan baginya, namun petunjuk itu tidak terlintas di benaknya. Jadi, ketika kebenaran tidak sampai kepada seorang mujtahid, kadang karena tidak sampainya informasi, kadang karena ketidakmampuan memahami, dan masing-masing dari dua hal ini bisa karena ketidakmampuan, bisa pula karena kesulitan.

Dengan demikian, syarat pemahaman tidak terpenuhi; kadang pula ada kesibukan atau penghalang yang bertentangan

dengan pemahaman. Jika ilmu membutuhkan dua sebab, yaitu sebab yang bersifat eksternal yakni dalil, dan sebab yang bersifat internal yakni pengetahuan tentang dalil, kemampuan memahaminya, serta perenungan yang mengantarkan kepada pemahaman, maka semua ini terkadang terjadi pada sebagian orang hanya dalam sekejap. Bahkan terkadang sesuatu hadir dalam hati seorang mukmin, lalu ia mencari dalil yang sesuai dengan apa yang ada di hatinya untuk diikutinya. Permulaan ilmu-ilmu ini adalah perkara-perkara ilahiah yang di luar kemampuan seorang hamba. **Allah mengkhususkan rahmat-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki** (Al-Baqarah: 105). Dalam hal ini, pada posisi di mana dalil sudah ada namun seorang mukallaf tidak menangkapnya karena keterbatasan atau kelalaian yang dimaafkan akibat ketidakmampuan, kesulitan, kesibukan, dan semisalnya, para ulama yang berpendapat bahwa kebenaran itu hanya satu sepakat bahwa yang lainnya tidak mengenai kebenaran yang ada di sisi Allah. Penggunaan kata "keliru" di sini lebih jelas, dan pendapat yang mengatakan ia keliru dalam ijtihadnya lebih banyak digunakan di sini. Bahkan, sebagian besar perbedaan pendapat mereka dalam posisi ini adalah karena sedikitnya kategori pertama setelah meluasnya nash-nash.

Pembahasan Keenam: Apa yang wajib dilakukan oleh seorang mujtahid? Sebagian ulama dari kalangan kami dan selain kami berpendapat bahwa yang wajib adalah mencari kebenaran yang spesifik itu dan mengenainya. Sebagian lain berpendapat bahwa yang wajib adalah mencarinya, bukan mengenainya. Dan sebagian lagi berpendapat bahwa yang wajib adalah mengikuti dalil yang lebih kuat, baik sesuai dengan kenyataan maupun tidak.

Masing-masing dari mereka memandang dari satu sisi. Kesimpulan dari pendapat-pendapat ini adalah bahwa yang wajib pada hakikatnya adalah mengenai hukum tersebut, sedangkan yang wajib secara lahiriah adalah mengikuti dalil yang tampak dan mengikutinya dengan ijtihad yang dengannya seorang peneliti tidak mampu lagi menambah dalam pencariannya, atau ia menanggung kesulitan yang berat dan dalam kadar yang tidak dapat dibatasi. Oleh karena itu, para ulama sangat berhati-hati dalam berfatwa berdasarkan ijtihad dan sangat takut kepada Allah, karena kadar kesulitan yang menjadi alasan maaf bagi mereka dan kadar penalaran yang membolehkan mereka untuk berpendapat kadang tidak dapat dibatasi. Jika seseorang mengenai hukum tanpa dalil yang kuat, maka ia telah mengenai hukumnya dan berbuat baik, sedangkan kekeliruannya diampuni baginya.

Menurut kami dan mayoritas ulama, ini tidak boleh kecuali apabila ada dalil lain tentang kebenaran yang merupakan dalil yang lebih kuat, namun ia tidak mampu menjangkaunya; jika tidak demikian, berarti terlazimkan bahwa Allah tidak menegakkan dalil atas kebenaran itu, padahal pada hakikatnya dalil yang ditegakkan oleh Allah atas hukum tidak boleh keliru sebagaimana bolehnya seorang saksi keliru, namun dalil itu boleh tersembunyi dari sebagian mujtahid dan tampak bagi mereka sesuatu yang lain.

Pembahasan Ketujuh: Apabila hujah syar'iyah tidak memiliki pertentangan sama sekali namun ternyata tidak sesuai dengan kenyataan, apakah hukum yang diputuskan berdasarkan itu merupakan kekeliruan secara batin? Hal ini hanya terjadi pada hukum-hukum yang bersifat partikular, bukan pada jenisnya. Contohnya, jika seseorang memutuskan berdasarkan

dua orang saksi yang adil secara batin maupun lahiriah, namun keduanya ternyata keliru dalam kesaksiannya, seperti dua saksi yang menjadi dasar Ali radhiyallahu anhu memotong tangan pencuri, kemudian keduanya menarik kembali kesaksian mereka dan berkata: "Kami keliru, wahai Amirul Mukminin." Dalam kasus ini, Ibnu Aqil dan lainnya berpendapat bahwa hal ini tidak dianggap keliru dalam keadaan apapun, meskipun harta itu sebenarnya diserahkan kepada yang berhak secara batin. Ini tidak termasuk dalam keumuman sabda: "Apabila seorang hakim berijtihad lalu keliru," melainkan yang termasuk di dalamnya adalah orang yang keliru dalam hukum yang bersifat jenis.

Sebagian ulama lain dari kalangan kami dan selain kami berpendapat bahwa ini termasuk jenis kekeliruan yang diampuni, dan ini serupa dengan berpegang pada hukum yang mansukh sebelum informasi sampai, atau berpegang pada dalil yang ada pertentangannya sebelum pertentangan itu diketahui. Dalam hal semacam ini dikatakan bahwa Allah tidak memerintahkan hakim untuk menerima dua orang tertentu ini, melainkan memerintahkannya untuk menerima kesaksian setiap orang yang adil, lalu keduanya masuk dalam keumuman tersebut. Allah subhanahu wa ta'ala tidak menghendaki kesaksian secara lafazh umum dari orang tertentu ini, namun Dia memaafkan hakim karena ia tidak memiliki dalil yang dengannya ia mengetahui bahwa orang tertentu ini tidak dimaksudkan. Maka ia diperintahkan secara lahiriah saja, bukan secara batin, sebagaimana yang telah disebutkan terdahulu. Setiap kasus yang diandaikan akan dapat diselesaikan berdasarkan prinsip ini. Ini adalah hal yang harus diperhatikan. Di antara prinsip yang berulang kali disebutkan adalah bahwa jika seorang hakim memutuskan berdasarkan nash

yang umum dan ia tidak mampu menemukan pengkhususnya, kemudian pengkhusus itu muncul setelah itu, maka putusannya dibatalkan. Demikian pula jika diandaikan bahwa pemahaman itu sangat jauh. Ini seperti kasus Abu Sinabil yang berfatwa kepada Sabi'ah al-Aslamiyyah bahwa ia harus menjalani masa iddah yang lebih panjang dari dua masa iddah ketika suaminya meninggal dunia, dengan menerapkan dua dalil yakni iddah kematian dan iddah kehamilan. *Maka Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Abu Sinabil berdusta."* Tidak dapat dikatakan bahwa hal ini termasuk yang tidak boleh dilakukan ijtihad di dalamnya karena jelasnya permasalahan, karena Ali dan Ibnu Abbas yang tidak diragukan lagi keluasan pemahaman dan keagamaan mereka juga berfatwa dengan hal serupa. Perkataan Nabi sallallahu alaihi wa sallam "berdusta" digunakan dengan makna "keliru." Dari sini diketahui dibolehkannya penggunaan kata "keliru" terhadap orang yang berijtihad berpegang pada zhahir suatu redaksi, kecuali jika dikatakan bahwa Abu Sinabil tidak boleh berijtihad, baik karena keterbatasannya maupun karena kelalaiannya dalam berijtihad padahal Nabi sallallahu alaihi wa sallam masih hidup dan dekat. Ini termasuk hal yang diperselisihkan tentang apakah seorang mujtahid dimaafkan, baik karena ketidakmampuannya mendengar firman tersebut, atau memahaminya, atau karena kesulitan salah satu dari keduanya, atau karena Allah tidak memudahkan sebab-sebab untuk itu, atau karena halangan lain yang tidak menghalangi untuk tidak mengetahui kebenaran yang bersifat batin, dan tidak mengharuskan bahwa perbuatan yang dilakukannya itu diwajibkan oleh Allah secara spesifik atau dibolehkan secara spesifik, melainkan Allah mewajibkan sesuatu yang bersifat mutlak atau membolehkan sesuatu yang bersifat mutlak, sedangkan mujtahid

dimaafkan karena berkeyakinan bahwa yang spesifik ini termasuk dalam keumuman.

Jadi, sumber kekeliruan adalah memasukkan yang spesifik ke dalam yang mutlak dan umum dengan cara yang mungkin tidak ada jalan keluar bagi mujtahid darinya. Puncak dari penolakan terhadap hal ini adalah dengan mengatakan bahwa ia diperintahkan secara batin dengan sesuatu yang tidak mampu ia lakukan, dan ini mudah di sini. Orang yang berpendapat bahwa Allah tidak memerintahkan hamba dengan sesuatu yang ia tidak mampu melakukannya jika ia menghendakinya, adapun memerintakkannya dengan sesuatu yang tidak ia kehendaki kecuali jika Allah menghendaki, maka ini benar. Jika perintah-Nya dengan sesuatu yang kehendaknya tergantung pada kehendak orang lain, maka demikian pula Dia memerintakkannya dengan sesuatu yang pengetahuannya tergantung pada sebab dari orang lain, karena ilmu terjadi di dalam hati sebelum kehendak. Kemudian, dari berbagai pengetahuan ini ada yang dimaafkan kekeliruannya dan ada yang tidak. Ini adalah pembahasan sisipan yang diperlukan oleh konteks pembicaraan karena keterkaitan bab-bab kekeliruan satu sama lain. Apabila prinsip-prinsip ini telah ditetapkan, maka pembeli dan suami yang melakukan perbuatannya berupa jimak dan pemanfaatan dalam kondisi tidak mengetahui, jimak dan pemanfaatan tersebut berstatus maaf baginya, bukan halal dengan kehalalan yang bersifat syar'i dan bukan pula haram dengan keharaman yang bersifat syar'i. Demikian pula setiap orang yang keliru. Namun ia dalam hal tidak tercela dan tidak diazab berjalan seperti yang mubah secara syar'i, meskipun keduanya berbeda dalam sebagian hukum. Keduanya juga berbeda dalam hal bahwa pencabutan yang satu merupakan

nasakh yang tidak ditetapkan kecuali dengan apa yang ditetapkan dengannya nasakh, sedangkan pencabutan yang lain adalah permulaan pengharaman atau kewajiban yang ditetapkan dengan apa yang ditetapkan dengannya hukum-hukum yang bersifat permulaan, dan bahwa pencabutan prinsip istishab aqli perlu dijamin. Adapun bahwa kita mengharamkan dengan sunnah Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam hal-hal yang tidak ada dalam Al-Qur'an, sebagaimana beliau wasiatkan kepada kita, hal itu bukanlah nasakh terhadap firman Allah: **Katakanlah, "Aku tidak menemukan dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan"** (Al-An'am: 145) dan seterusnya, karena ayat ini meniadakan pengharaman terhadap selain yang dikecualikan, namun tidak menetapkan kehalalan terhadap selain yang dikecualikan. Di antara meniadakan keharaman dan menetapkan kehalalan terdapat derajat maaf. Pencabutan status maaf bukan merupakan nasakh, oleh karena itu Allah berfirman dalam surah Al-Ma'idah: **Pada hari ini telah Aku sempurnakan untukmu agamamu, dan telah Aku cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Aku ridhai Islam sebagai agamamu** (Al-Ma'idah: 5); sedangkan Al-Ma'idah turun beberapa tahun setelah Al-An'am. Seandainya ayat Al-An'am mencakup penghalalan terhadap selain yang dikecualikan, niscaya kehalalan tidak dibatasi dengan firman-Nya **Pada hari ini dihalalkan bagimu segala yang baik** (Al-Ma'idah: 5).

Siapa yang memahami hal ini akan terbebas dari kegamangan yang terjadi di antara manusia dalam posisi ini, seperti anggapan bahwa ayat Al-An'am turun karena sebab tertentu sehingga khusus untuknya atau terbuka untuk pengkhususan, dan seperti anggapan bahwa ia dinasakh dengan nasakh syar'i oleh hadis-hadis berdasarkan bolehnya nasakh Al-

Qur'an dengan khabar yang diterima secara umum atau yang shahih secara mutlak, dan bahwa telah turun di sini persoalan dalil dan persoalan yang dipermasalahkan, serta bagi siapa yang meyakini bahwa ayat Al-An'am termasuk yang paling akhir turunnya.

Apabila telah jelas bahwa akad terhadap objek yang tidak diketahui oleh pembeli dan suami itu batal secara batin, bukan membatasi kehalalan secara batin, dan bahwa pemanfaatan yang diperoleh karenanya bukanlah halal sejatinya melainkan Allah memaafkannya, maka selama ia masih berpegang pada ketidaktahuan, hukumnya adalah sebagaimana yang telah aku sebutkan. Jika ia mengetahui hakikat perkaranya, maka hukumnya sudah diketahui: jika berupa pernikahan, keduanya dipisahkan, dan berlaku padanya hukum akad yang rusak; jimak di dalamnya mewajibkan iddah, mahar, penetapan nasab, dan mencegah had. Tidak ditetapkan dengannya hak waris maupun bolehnya melangsungkan akad. Adapun apakah dengannya ditetapkan keharaman mushaharah, berlakunya talak, wajibnya iddah kematian, dan kewajiban ihdad, dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat dan perincian menurut mazhab Imam Ahmad dan selainnya. Adapun dalam jual beli, juga terdapat perbedaan pendapat dan perincian menurut mazhab Imam Ahmad dan selainnya yang bukan ini tempatnya.

Apabila hal ini telah diketahui, maka masalah tahlil termasuk dalam kategori ini. Niat tahlil diharamkan demi hak Allah subhanahu wa ta'ala, sedemikian sehingga jika perempuan atau walinya mengetahui niat tahlil, maka pernikahan tidak boleh dilangsungkan; berbeda dengan cacat yang bersifat tertentu,

karena jika hal itu tampak, akad dapat dilangsungkan dengannya. Namun cacat di sini tidak terjadi pada kecakapan pihak yang berakad maupun pada objek akad, melainkan terjadi pada akad itu sendiri, setara dengan syarat yang diketahui oleh salah satu pihak bahwa ia merusak akad, sedangkan pihak lainnya tidak mengetahuinya. Ketidaktahuan di sana adalah tentang hukum syar'i yang bersifat jenis, sedangkan ketidaktahuan di sini adalah tentang sifat akad yang bersifat tertentu; dan sifat ini menjadi dasar bagi hukum syar'i, sehingga ia setara dengan ketidaktahuannya tentang sifat objek akad. Keduanya sama dalam hal ini, meskipun kadang sebagian ahli fikih membedakan keduanya dalam beberapa tempat, seperti satu riwayat dari Imam Ahmad dan selainnya dalam membedakan antara perempuan yang tidak mengetahui bahwa ia telah dimerdekakan dengan perempuan yang mengetahui bahwa ia telah dimerdekakan namun tidak mengetahui bahwa perempuan yang dimerdekakan berhak memilih.

Apabila pengharaman itu demi hak Allah subhanahu wa ta'ala, maka akadnya batal sebagaimana yang telah aku jelaskan kepadamu; jimak dan bersenang-senang haram bagi suami dalam kasus semacam ini secara sepakat. Apakah haram bagi perempuan secara batin atau tidak haram, dalam hal ini terdapat dua pendapat; yang lebih kuat adalah pendapat pertama, meskipun perbedaan pendapat ini tidak berakhir pada persoalan yang bersifat praktis. Apakah perbuatannya secara lahiriah halal atau merupakan maaf, juga terdapat dua pendapat; yang lebih kuat adalah pendapat kedua. Telah terjadi kesepakatan bahwa perempuan tidak dimintai pertanggungjawaban. Yang paling mirip dengan cacat yang terjadi dalam akad ini adalah apabila cacat

terjadi pada objek akad, seperti jika seorang laki-laki berihram lalu seorang perempuan menikahinya tanpa mengetahui ihramnya, misalnya dengan cara wakilnya mengakadkan dalam ketidakhadirannya; atau seorang perempuan menikahi seorang laki-laki yang memiliki empat istri, atau yang memiliki saudara perempuannya, atau bibi dari jalur ibu, atau bibi dari jalur ayahnya, sedangkan ia tidak mengetahuinya; atau ia menikahi seorang laki-laki yang murtad atau munafik tanpa mengetahui agamanya; dan berbagai kasus lainnya di mana laki-laki itu haram baginya karena sifat sementara yang ada padanya yang tidak ia ketahui. Kemudian sifat itu mungkin hilang dan mungkin tidak hilang. Demikian pula jika mereka mensyaratkan padanya dalam akad suatu syarat yang membatalkannya, sedangkan ia tidak mengetahui, seperti akad nikah yang dibatasi waktu dan semisalnya; terlebih lagi jika ia dinikahkan secara paksa, karena tidak ada perbedaan antara penipuan yang dilakukan oleh suami seorang diri dengan penipuan yang dilakukan oleh suami bersama wali, dan tidak ada perbedaan antara penipuan yang menimpa perempuan seorang diri dengan penipuan yang menimpa perempuan dan walinya sekaligus, karena kerugian yang menimpa perempuan akibat rusaknya akad lebih besar daripada kerugian yang menimpa wali.

Apabila engkau merenungkan hal ini dengan perenungan yang sungguh-sungguh, engkau akan mendapati bahwa syariat datang dengan ketentuan bahwa tidak ada kerugian sama sekali bagi orang yang tertipu. Karena ia tidak berdosa atas apa yang telah dilakukannya, dan halal baginya apa yang telah ia manfaatkan berupa nafkah, serta ia berhak mendapatkan mahar; terlebih lagi jika keduanya mewajibkan mahar yang disebutkan, sebagaimana yang tampak dari mazhab Ahmad yang sesuai

dengan mazhab Malik, dan sebagaimana yang diriwayatkan dalam hadis Sulaiman bin Musa dari Urwah dari Aisyah secara marfu': *"Maka baginya apa yang telah diberikan kepadanya sebagai imbalan atas apa yang telah dihalalkan dari kemaluannya."*

Dalam kisah pernikahan tanpa wali, sebagaimana yang telah diputuskan oleh para sahabat, selama si wanita tidak mengetahui niat suaminya maka tidak ada perbedaan antara dirinya dengan wanita yang tidak tertipu, selama ia tidak mengetahui. Namun begitu ia mengetahui, pengetahuannya itu berkedudukan seperti talak yang mewajibkan perpisahan darinya. Sudah diketahui bahwa perpisahan bisa terjadi karena kematian atau talak. Memang benar, wanita itu tidak halal bagi suami pertama, bukan seperti wanita yang belum pernah menikah, melainkan seperti wanita yang suaminya telah meninggal atau yang diceraikan sebelum suaminya dikhawatirkan akan meninggal.

Maka tidak ada satu pun mudarat yang menyimpannya kecuali hal yang serupa juga berlaku dalam pernikahan yang sah. Hal seperti ini tidak dianggap sebagai mudarat. Sekalipun dianggap demikian, ia termasuk perkara yang telah ditetapkan oleh Hakim yang paling adil, dan bukan sesuatu yang dikhawatirkan kemunculannya dalam hukum-hukum syariat.

Apabila hal ini telah jelas, tampaklah jawaban atas pernyataan bahwa sesungguhnya kita hanya menetapkan kerusakan akad ketika keharaman terbukti dari kedua belah pihak. Maka dikatakan: apakah yang dimaksud dengan keharaman itu adalah keharaman batin saja, ataukah keharaman yang tampak secara lahir? Jika yang dimaksud adalah yang pertama, maka kami tidak menerima bahwa keharaman di sini hanya berlaku pada suami saja, bahkan ia berlaku pada masing-masing dari keduanya,

hanya saja hukumnya gugur bagi pihak istri karena syarat yang disyaratkan tidak terpenuhi.

Sebab andaikan si wanita mengetahui niat tersebut, niscaya akad itu haram baginya, dan itulah keharaman batin. Jika demikian, maka akad itu rusak secara batin karena adanya keharaman batin dari kedua belah pihak, dan rusak secara lahir dalam hak suami karena adanya keharaman yang tampak secara lahir padanya. Maka dari setiap keharaman timbul kerusakan yang sesuai dengannya, baik secara lahir maupun batin, dari kedua belah pihak atau salah satunya.

Namun jika yang dimaksud adalah keharaman lahir, atau keharaman lahir dan batin sekaligus dari kedua belah pihak, maka kami tidak menerima bahwa itulah syarat kerusakan akad. Bahkan kami telah menunjukkan bahwa hal itu bukan syarat, berdasarkan apa yang kami sebutkan tentang rusaknya akad dalam kasus-kasus di mana hanya salah satu pihak yang mengetahui keharaman, meskipun pihak yang lain tidak berdosa.

Sekalipun kita terima sebagai hipotesis bahwa akad ini sah, maka dikatakan kepada orang itu: apakah ia sah dari kedua belah pihak ataukah hanya dari pihak istri saja? Adapun yang pertama, maka itu ditolak.

Demikian pula jika ia menganalogikannya dengan kasus hewan ternak yang ditahan susunya (*musharrah*), kami tidak menerima bahwa penjual berhak sepenuhnya atas harga dalam kasus penipuan dan pemalsuan (*tadlis*). Kepemilikan pembeli atas barang yang dibeli tidak mesti mengharuskan penjual memiliki pengganti secara halal, apabila ia berlaku zalim. Sebagaimana yang kami dan kebanyakan ahli fikih katakan dalam masalah

penghalangan (*hayulah*): apabila seseorang menghalangi orang lain dari kepemilikannya, maka orang yang dizalimi dan dirampas berhak menuntut penggantinya dan memanfaatkannya secara halal, sedangkan perampas yang zalim tidak memiliki benda yang dirampas dan tidak halal baginya memanfaatkannya. Contoh-contoh serupa ini banyak sekali.

Apabila tidak ada dalil yang menetapkan sahnya akad dari kedua belah pihak, maka kami tidak menerima bahwa pernikahan yang menghalalkan wanita kembali kepada suami pertama adalah pernikahan yang hanya sah dari satu pihak saja tanpa pihak yang lain.

Namun konsekuensi dari penolakan ini adalah bahwa seandainya seorang pria menikahi wanita yang cacat lalu wanita itu menyembunyikan cacatnya, dan pria itu tidak mengetahui cacat tersebut hingga ia menceraikannya; atau sebaliknya, pria yang cacat menikahi wanita yang sehat dengan menyembunyikan cacatnya, dan wanita itu tidak mengetahui hingga ia menceraikannya, maka wanita itu tidak halal bagi mantan suami yang mentalak tiga melalui pernikahan semacam ini. Hal ini perlu dikaji lebih lanjut.

Bisa dikatakan: pendapat ini kuat berdasarkan prinsip yang kami pegang. Sebab kami berpendapat bahwa seandainya seorang pria menyetubuhi wanita dengan cara yang diharamkan, yaitu ketika haid, ihram, atau puasa, maka hal itu tidak menghalalkannya bagi suami pertama berdasarkan pendapat yang dinashkan dalam mazhab. Apabila kita mensyaratkan halalnya persetubuhan, maka wanita dalam kondisi ini tidak halal untuk dinikmati.

Akan tetapi dapat dibedakan antara dua kasus tersebut: bahwa keharaman dalam masalah persetubuhan adalah karena hak Allah Subhanahu wa Ta'ala, sehingga menyerupai keadaan di mana akad itu sendiri yang diharamkan karena hak Allah. Sedangkan dalam masalah menyembunyikan cacat, keharaman itu demi hak manusia, sehingga menyerupai keadaan di mana pria menyetubuhi wanita dalam kondisi sakit parah. Apabila jawaban ini tidak dapat diterima, maka jawaban yang pertama sudah cukup.

Adapun apabila seseorang menjual suatu barang kepada orang yang berniat bermaksiat dengannya, sedangkan penjual tidak mengetahui niat itu, maka selama ketidaktahuan itu masih berlangsung tidak ada masalah. Namun apabila penjual mengetahui niat pembeli setelah akad, maka siapa yang menerima bahwa penjual dalam kondisi ini tidak wajib menarik kembali barang yang dijual dan mengembalikan harga, jika terbukti bahwa niat tersebut sudah ada saat akad berlangsung?

Sekalipun kasus ini diterima, atau diterima bahwa jika niat pembeli berubah maka tidak perlu memperbarui akad, perbedaannya adalah sebagaimana yang akan kami isyaratkan insya Allah Ta'ala. Terlebih lagi, niat ini tidak bertentangan dengan substansi akad itu sendiri.

Sebab niat tahlil adalah niat untuk membatalkan akad, dan itu bertentangan dengannya. Sedangkan niat di sini adalah niat memanfaatkan barang yang dibeli, dan niat ini justru mengharuskan keberlangsungan akad bukan pembatalannya. Ini seperti halnya seseorang yang menikahi wanita dengan niat untuk menyetubuhinya di tempat yang dimakruhkan, namun ia berniat melakukan perbuatan haram dalam miliknya sendiri. Penjual apabila mengetahui hal itu tidak halal baginya membantu

perbuatan maksiat dengan menjual. Adapun jika ia tidak mengetahui, maka penjual telah menjual dengan akad yang tetap, dan pembeli telah membeli dengan pembelian yang tetap. Tidak haram bagi seseorang untuk membantu orang lain dalam sesuatu yang tidak ia ketahui sebagai kemaksiatan. Niat pembeli tidak bertentangan dengan akad maupun konsekuensinya, dan hanyalah merupakan keharaman yang tidak terbatas pada akad saja. Sebab jika seseorang ingin bermaksiat kepada Allah dengan apa yang telah ia miliki sebelumnya, maka ia wajib dicegah dari hal itu dan haram membantu perbuatannya.

Maka penjual apabila mengetahui niatnya setelah itu, wajib mencegahnya dari kemaksiatan semampu mungkin. Dan Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai kemampuannya.

Secara keseluruhan, masalah ini masih perlu dikaji, sehingga dijawab dengan jawaban yang bersifat gabungan: jika kasus ini serupa dengan masalah kita, maka kita terima penyamaan di antara keduanya; dan jika tidak serupa, maka analogi itu tidak sah.

Adapun apa yang mereka sebutkan bahwa Umar radhiyallahu 'anhu membolehkan mempertahankan pernikahan semacam ini, maka kita akan membahas hadis Umar insya Allah dan mengomentarnya. Sekalipun Umar berkata demikian, hal itu tidak mengharuskan bahwa akad menjadi sah setelah niat yang rusak hilang. Sebab jika akad itu sah meskipun niat rusak masih ada, sebagaimana pendapat segolongan ahli fikih bahwa syarat yang rusak yang dilampirkan pada akad apabila dihapus setelahnya maka akad menjadi sah, dan ini adalah perkara yang memang terjadi perbedaan pendapat di dalamnya. Sementara sahabat lain berpendapat sebagaimana pendapat mayoritas

bahwa akad harus diperbarui. Ini secara umum merupakan ranah ijtihad.

Adapun keabsahan akad muhallil dalam segala keadaan, maka tidak ada riwayat yang dinukil dari Umar maupun dari sahabat lain sejauh yang kami ketahui setelah penelitian yang menyeluruh.

Jika dikatakan: ia menamainya *muhallil* (yang menghalalkan), dan *muhallil* di sini adalah orang yang menjadikan sesuatu menjadi halal, sebagaimana pada padanan katanya seperti *muhsin* (yang berbuat baik), *muqabbih* (yang menjelek-jelekkan), *mu'allim* (yang mengajar), *mudzakkir* (yang mengingatkan), dan lain sebagainya, maka ia adalah *muhallil* yang terlaknat, dan pihak lain adalah *muhallal lahu* yang juga terlaknat.

Kami menjawab: ini adalah pertanyaan yang tidak pantas diajukan. Apakah engkau mengira bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam *"melaknat orang yang datang melakukan sesuatu yang haram lalu perbuatannya itu menjadikannya halal di sisi Allah?"* Tidak, sekali-kali tidak. Bagaimana mungkin, padahal beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya di antara yang paling besar dosanya seorang Muslim terhadap kaum Muslimin adalah orang yang bertanya tentang sesuatu yang tidak diharamkan, lalu ia diharamkan atas kaum Muslimin karena pertanyaannya,"* dan *"Tidaklah beliau diberi pilihan antara dua perkara kecuali beliau memilih yang paling mudah selama bukan dosa, dan jika itu adalah dosa maka beliau adalah yang paling jauh dari manusia darinya."* Maka orang yang demikian lebih layak mendapat pujian dan doa daripada mendapat laknat dan celaan.

Lebih lanjut, pandangan itu rusak dari beberapa segi:

Pertama: Seandainya yang dimaksud dengan *muhallil* adalah orang yang menjadikan sesuatu benar-benar halal, maka setiap orang yang menikahi wanita yang ditalak tiga pastilah disebut *muhallil*, dan ia pun tentu tidak terlaknat. Namun ini jelas-jelas batil.

Kedua: Bahwa perbuatannya apabila diharamkan karena laknat tersebut, hal itu menunjukkan nikahnya rusak. Maka tidak mungkin kemaluan yang diharamkan menjadi halal dengan pernikahan yang diharamkan, karena kaum Muslimin telah sepakat bahwa ia tidak boleh digauli kecuali dengan pernikahan yang sah. Hanya saja sebagian mereka berpendapat ia boleh digauli dengan pernikahan yang diyakini sah meskipun rusak menurut syariat, sedangkan mayoritas berpendapat bahwa pernikahan itu harus sah menurut syariat. Sebab Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan nikah secara mutlak dalam Al-Quran, dan nikah yang mutlak adalah yang sah. Inilah yang benar sebagaimana telah ditetapkan pada tempatnya. Mereka juga telah sepakat sejauh yang kami ketahui bahwa pernikahan-pernikahan yang diharamkan adalah rusak. Tidak ada seorang pun dari ahli fikih yang mu'tabar yang kami ketahui yang mengatakan bahwa pernikahan ini atau pernikahan lainnya diharamkan namun tetap sah. Sekalipun mereka berbeda pendapat tentang sebagian tindakan yang diharamkan apakah ia sah atau tidak, pendapat yang dipegang oleh mayoritas ulama adalah bahwa keharaman mengharuskan kerusakan. Hal itu karena kemaluan adalah terlarang sebelum akad, maka ia tidak halal kecuali dengan apa yang Allah Subhanahu wa Ta'ala halalkan berupa pernikahan atau kepemilikan budak. Sebagaimana daging sebelum penyembelihan adalah haram, maka ia tidak halal kecuali dengan penyembelihan yang Allah halalkan. Ini sudah jelas.

Ketiga: Bahwa beliau melaknat *muhallal lahu* pula, padahal ia tidak melakukan perbuatan apa pun. Seandainya wanita itu sudah halal baginya dan ia menikahi wanita yang halal baginya, tidak boleh ia dilaknat atas hal itu.

Keempat: Bahwa hadis ini menunjukkan tahlil adalah haram, bahkan termasuk dosa besar. Sedangkan menjadikan yang haram halal apabila ia benar-benar menjadi halal di sisi Allah bukanlah haram, bahkan itu adalah sesuatu yang baik dan terpuji.

Kelima: Bahwa hadis ini secara tegas menyatakan perbuatan *muhallil* adalah haram, dan kembalinya wanita kepada *muhallal lahu* melalui cara ini juga haram, sehingga wajib melarang hal itu dan mencegahnya. Siapa yang membolehkannya atau melakukannya berarti telah bermaksiat kepada Allah dan Rasul-Nya. Hal ini sudah cukup di sini, karena sudah diketahui bahwa orang yang meyakini kehalalannya melalui tahlil ini tidak menganggap satu pun dari dua perkara tersebut sebagai haram, bahkan ia menghalalkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dan ia menganggap halal perkara itu.

Adapun penamaannya sebagai *muhallil*, itu karena ia memang sengaja melakukan tahlil dan berniat melakukannya, bukan berniat pada hakikat pernikahan itu sendiri, padahal kehalalannya tidak akan tercapai dengan niat ini. Dan karena ia menghalalkan yang haram, yakni menjadikan orang lain menganggapnya halal sebagaimana yang halal. Barangsiapa yang membolehkan hal-hal yang dilarang dan menghalalkannya dengan ucapan atau perbuatannya, dikatakan ia "menghalalkan yang haram." Hal itu karena penghalalan dan pengharaman pada hakikatnya hanyalah milik Allah, dan baru disandarkan secara

pujian kepada orang yang melakukan sebab yang menjadikan syariat menetapkan sesuatu sebagai halal atau haram.

Namun karena pengharaman berarti menjadikan sesuatu haram yakni terlarang, dan penghalalan berarti menjadikannya halal yakni dibolehkan, maka setiap orang yang membolehkan sesuatu dan mewenangkannya sehingga ia ditaati dalam hal itu disebut *muhallil*. Di antaranya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya menunda-nunda (bulan yang diharamkan) adalah tambahan dalam kekafiran. Orang-orang kafir disesatkan dengan hal itu, mereka menghalalkannya pada suatu tahun dan mengharamkannya pada tahun yang lain agar mereka dapat menyesuaikan dengan jumlah yang diharamkan Allah, sehingga mereka menghalalkan apa yang diharamkan Allah."** (At-Taubah: 37). Karena mereka membolehkan kepada orang-orang yang menaati mereka pada suatu waktu dan melarangnya pada waktu lain, mereka disebut *muhillîn* (yang menghalalkan) dan *muhrrimîn* (yang mengharamkan).

Demikian pula firman-Nya Subhanahu wa Ta'ala: **"Wahai Nabi, mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu?"** (At-Tahrim: 1). Ketika beliau mencegah dirinya dari seorang budak perempuan atau madu dengan sumpah atas nama Allah atau dengan ucapan "haram," hal itu menjadi pengharaman.

Demikian pula firman-Nya Subhanahu wa Ta'ala: **"Katakanlah: terangkanlah kepadaku tentang rezeki yang Allah turunkan kepadamu, lalu kamu jadikan sebagiannya haram dan sebagiannya halal."** (Yunus: 59). Dan firman-Nya Subhanahu wa Ta'ala: **"Mereka berkata: apa yang ada dalam perut hewan ternak ini khusus untuk kaum lelaki kami, dan diharamkan bagi istri-istri kami."** (Al-An'am: 139).

Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam apa yang diriwayatkan dari Tuhannya: *"Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif (lurus), lalu setan-setan menyesatkan mereka dan mengharamkan atas mereka apa yang Aku halalkan."* Dan sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Adi bin Hatim tentang firman Allah: **"Mereka menjadikan para pendeta dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan-tuhan selain Allah."** (At-Taubah: 31), beliau bersabda: *"Ketahuilah, mereka tidak menyembah mereka, akan tetapi mereka menghalalkan bagi mereka yang haram dan mengharamkan atas mereka yang halal."*

Dan sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Janganlah kalian menempuh apa yang ditempuh kaum Yahudi sehingga kalian menghalalkan larangan-larangan Allah dengan tipu daya yang paling rendah."* Dan ucapan Ibnu Mas'ud tentang firman Allah: **"Mereka membacanya dengan bacaan yang sebenarnya"** (Al-Baqarah: 121): *"Mereka mengharamkan yang haramnya dan menghalalkan yang halalnya."*

Ini adalah bab yang luas. Maka karena laki-laki ini berniat menghalalkan wanita bagi suami pertama, dan boleh jadi ia menjadikannya dalam anggapan orang yang menaatinya sebagai halal padahal ia haram, ia pun disebut *muhallil*.

Hal ini menjelaskan bahwa laknat beliau shallallahu 'alaihi wa sallam kepada *muhallil* adalah dalil bahwa kehalalan apabila benar-benar terwujud, tidak disebut pelakunya sebagai *muhallil*. Sebab jika tidak demikian, maka setiap orang yang menikahi wanita yang ditalak tiga akan disebut *muhallil* meskipun ia menikah dengan rasa cinta, sehingga ia pun masuk dalam laknat tersebut. Dan ini jelas batil. Maka diketahuilah bahwa *muhallil* adalah sebutan bagi orang yang sengaja melakukan tahlil dan

menjadikannya halal padahal ia bukan halal, karena ia menghalalkan apa yang diharamkan Allah melalui tipu daya dan penyerupaan serta niatnya untuk menghalalkannya. Maka ia tidak boleh menikahnya dengan niat tahlil.

Asal dari hal ini adalah bahwa *muhallil* dan *muharrim* adalah orang yang menjadikan sesuatu halal atau haram, baik secara substansi maupun dalam keyakinan. Kemudian dikatakan kepada seseorang "menghalalkan sesuatu" apabila ia membolehkannya kepada orang yang taat kepadanya, dan "mengharamkan sesuatu" apabila ia melarang orang yang taat kepadanya dari hal itu. Sebagaimana dikatakan "si fulan menyucikan si fulan, meluluskannya, membenarkannya, dan mendustakannya" apabila ia menjadikannya demikian dalam keyakinan, baik dalam kenyataannya memang demikian atau tidak.

Dikatakan kepada orang yang sengaja melakukan tahlil: *muhallil*. Maka kata *muhallil* digunakan untuk empat macam:

Pertama: Orang yang menetapkan kehalalan syar'i secara hakikat atau secara penampakan, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dan menghalalkan bagi mereka yang baik-baik serta mengharamkan bagi mereka yang buruk-buruk.**" (Al-A'raf: 157).

Kedua: Orang yang meyakini hal itu, sebagaimana dikatakan "si fulan menghalalkan nikah mut'ah dan menghalalkan menikahi istri kelima dalam masa iddah istri keempat."

Ketiga: Orang yang membolehkan hal itu kepada orang yang taat kepadanya, sebagaimana dikatakan "penguasa telah mengharamkan uang tembaga dan menghalalkannya."

Keempat: Orang yang menyengaja hal itu meskipun ia tidak berhasil melakukannya.

Maka setiap orang yang mengisbatkan mashdar tsulatsi dalam ranah wujud konkret atau ilmu dalam salah satu bentuknya boleh dinisbatkan kepadanya. Sudah diketahui bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak bermaksud makna pertama dan kedua, maka terbukti bahwa yang dimaksud adalah makna ketiga dan keempat, dan itulah yang dikehendaki.

Adapun penamaan kuda dalam perlombaan tiga kuda sebagai *muhallil*, itu termasuk dalam makna pertama.

Jika dikatakan: kami memahami hadis ini sebatas syarat tahlil yang disebutkan dalam akad itu sendiri, dan meskipun ini merupakan pembatasan, yang mewajibkan pembatasan tersebut adalah bahwa syarat-syarat yang berpengaruh dalam akad adalah yang menyertai akad, bukan yang mendahuluinya, sebagaimana syarat-syarat yang berpengaruh dalam jual beli. Atau dipahami sebatas orang yang menampakkan tahlil, bukan orang yang hanya berniat, karena akad-akad hanya dipandang dari sisi lahirnya bukan batinnya. Sebab jika tidak demikian maka akan timbul mudarat bagi pihak akad yang lain karena ia tidak mengetahui niat pihak lainnya. Dan karena pernikahan membutuhkan persaksian, sehingga seandainya niat berpengaruh padanya maka persaksian tidak berguna, apabila niat cinta disyaratkan sebagai syarat sahnya pernikahan padahal ia tidak diketahui. Dan karena seseorang seandainya membeli sesuatu dengan niat tidak akan menjualnya dan tidak akan menghibahkannya, maka pembelian itu sah. Namun seandainya hal itu disyaratkan di dalamnya, maka menjadi rusak. Maka diketahuilah bahwa niat tidak seperti syarat.

Ini semua jika kita menerima bahwa lafaz tahlil mencakup yang disyaratkan dalam akad maupun yang tidak. Jika tidak, maka bisa dikatakan bahwa *muhallil* hanyalah orang yang mensyaratkan tahlil dalam akad. Adapun orang yang hanya berniatnya maka ia sama sekali bukan *muhallil*, sehingga tidak masuk dalam keumuman lafaz, dan dengan demikian hal ini bukan pula pembatasan.

Dalil untuk itu adalah bahwa yang berpengaruh dalam akad secara nama dan hukum adalah yang menyertai akad, dan itulah yang menyebabkan perbedaan Islam berdasarkan perbedaannya. Adapun semata-mata batin, maka itu tidak mengharuskan perubahan nama. Kemudian harus ada dalil bahwa orang yang berniat tahlil tanpa mensyaratkannya adalah *muhallil* sehingga masuk dalam hadis, jika tidak ada maka asal tidak adanya ia masuk di dalamnya.

Kami menjawab: pembahasan ini ada pada dua kedudukan:

Pertama: Bahwa nama *muhallil* mencakup orang yang berniat maupun yang mensyaratkan dalam akad dan sebelumnya, dalam artian lafaz *muhallil* berlaku untuk semua ini.

Kedua: Bahwa wajib memberlakukan hadis atas keumumannya dan bahwa keumumannya memang dikehendaki.

Adapun kedudukan pertama, dalilnya dari beberapa segi:

Pertama: Bahwa para ulama salaf menyebut orang yang berniat tahlil sebagai *muhallil* meskipun ia tidak mensyaratkannya. Dan hukum asal dalam penggunaan mutlak adalah makna hakiki. Maka jika *muhallil* tidak mencakup setiap orang yang berniat tahlil meskipun tidak mensyaratkannya, dan hukum asal dalam

penggunaan mutlak adalah makna hakiki, jika *muhallil* tidak mencakup setiap orang yang berniat tahlil, niscaya penggunaannya pada orang yang tidak mensyaratkan adalah melalui jalan musytarak atau majaz, dan ini tidak boleh diambil kecuali ada sebab yang mengharuskan, dan tidak ada sebab seperti itu. Sebagaimana yang akan datang dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhu bahwa ia ditanya tentang *muhallil* dan *muhallal lahu*, ia berkata: "Keduanya senantiasa berzina meskipun tinggal selama dua puluh tahun, apabila Allah Subhanahu wa Ta'ala mengetahui bahwa keduanya bermaksud menghalalkannya." Sudah diketahui bahwa ia hanya ditanya tentang orang yang berniat tahlil meskipun tidak mensyaratkan, lalu ia menjawab tentang itu dan menyebutnya *muhallil*.

Dalam redaksi lain darinya: "*Apabila Allah mengetahui bahwa keduanya adalah muhallilân, keduanya senantiasa berzina.*" Ia pun menggunakan nama *muhallil* bagi orang yang berniat. Dan dalam riwayat lain darinya bahwa ia ditanya tentang seorang pria yang menikahi seorang wanita untuk menghalalkannya bagi suaminya, maka ia berkata: "*Allah melaknat muhallil dan muhallal lahu, keduanya adalah pezina.*" Ia ditanya tentang orang yang berniat tahlil, lalu ia menjawab dengan laknat atas *muhallil* dan *muhallal lahu*, sehingga diketahuilah masuknya orang yang berniat dalam *muhallil*, sebab jika tidak maka ia tidak menjawab pertanyaan itu.

Hal ini terdapat dalam ucapan lebih dari satu orang, sebagaimana yang telah kami kemukakan dalam ungkapan-ungkapan ulama salaf di awal masalah, dan sebagaimana yang akan datang insya Allah dari ungkapan-ungkapan para sahabat. Barangsiapa yang merenungkannya akan mengetahui dengan pasti bahwa mereka menyebut orang yang berniat tahlil sebagai

muhallil dan ia masuk dalam nama itu menurut mereka, karena itulah yang mereka namakan *muhallil* mengingat tidak adanya orang yang mensyaratkannya dalam akad menurut mereka atau langkanya hal itu.

Poin Kedua: Para ahli bahasa, di antaranya Al-Jauhari, menyatakan bahwa *al-muhallil* dalam pernikahan adalah orang yang menikahi wanita yang telah diceraikan tiga kali agar ia kembali halal bagi suami pertamanya. Dengan demikian, mereka menjadikan setiap orang yang menikahnya demi menghalalkannya bagi suami pertama sebagai *muhallil* menurut bahasa.

Poin Ketiga: Penggunaan istilah ini oleh kalangan khusus maupun umum hingga hari ini, di mana mereka menyebut setiap orang yang menikahi seorang wanita untuk menghalalkannya sebagai *muhallil*, meskipun syarat penghalalannya tidak dicantumkan dalam akad.

Hukum asalnya adalah mempertahankan dan mengukuhkan penggunaan bahasa, bukan memindahkan atau mengubahnya. Seandainya pun tidak terbukti bahwa nama *muhallil* pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam terbatas hanya pada orang yang mencantumkan syarat dalam akad, maka tidak bisa dihukumi bahwa nama tersebut termasuk nama yang dipindahkan atau diubah. Terlebih lagi telah terbukti dari orang-orang sezamannya bahwa mereka menyebut orang yang berniat melakukan penghalalannya sebagai *muhallil* meskipun tidak mencantumkan syaratnya. Demikian pula yang dinukil oleh para ahli bahasa, dan demikian pula dalam tradisi para fuqaha. Sebagian fuqaha berkata bahwa nikah *muhallil* batal secara mutlak, sebagian lain berkata batal hanya jika syarat penghalalannya dicantumkan dalam akad,

dan sebagian lagi berkata nikah tersebut sah. Ini menunjukkan kesepakatan mereka bahwa *muhallil* terbagi menjadi dua: yang berniat saja dan yang mencantumkan syarat. Adapun sebagian fuqaha yang mengesahkan nikah orang yang sekadar berniat, hal itu tidak menghalangi mereka untuk tetap menyebutnya *muhallil*, sebagaimana orang yang mengesahkan nikah orang yang mencantumkan syarat juga tetap menyebutnya *muhallil*. Para fuqaha hanya berbeda pendapat dalam hukum nikahnya, bukan dalam penamaannya. Maka terbukti melalui nukilan dan penggunaan kalangan khusus maupun umum bahwa orang seperti ini disebut *muhallil*.

Poin Keempat: *Al-muhallil* adalah nama bagi orang yang menghalalkan sesuatu yang haram. Ia merupakan isim fa'il dari kata *ahalla al-mar'ah* atau *halaalaha*, yakni menjadikannya halal. Makna ini mencakup setiap orang yang menikahnya dengan tujuan menghalalkannya. Sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya, yang dimaksud bukan orang yang menjadikannya halal secara hakikat dalam hukum Allah di ranah batin, melainkan orang yang berniat dan menghendaki penghalalannya. Makna ini lebih khusus terkait dengan orang yang berniat daripada orang yang mencantumkan syarat.

Jika yang dimaksud adalah orang yang menjadikannya halal di mata manusia padahal sesungguhnya tidak halal di sisi Allah, maka ini pun lebih jelas terwujud pada orang yang sekadar berniat dibanding orang yang mencantumkan syarat. Pasalnya, orang yang mencantumkan syarat telah menampakkan merusak akad secara terang-terangan, sehingga kehalalan tidak terwujud baik secara lahir maupun batin. Berbeda halnya dengan orang yang menyembunyikan niatnya. Maka jelaslah bahwa menampakkan

niat penghalalalan atau mencantumkannya sebagai syarat tidak berpengaruh dalam kelayakan seseorang menyandang nama *muhallil* pada hakikatnya, selama ia memang telah berniat dan menghendaki penghalalannya.

Poin Kelima: Tidak diragukan bahwa orang yang berniat melakukan penghalalannya disebut *muhallil* apabila ia telah melaksanakan sebabnya, sebagaimana orang yang mengharamkan makanan dan minumannya disebut *muharrim* karena niat pengharaman dan pelaksanaan sebabnya. Demikian pula orang yang menampakkan penghalalannya dalam akad disebut *muhallil* karena ia telah mensyaratkannya. Jika kaidah tashrif dan prinsip-prinsip umum bahasa Arab mengharuskan penamaan *muhallil* bagi keduanya, maka tidak boleh mencabut nama penghalalannya dari salah satu di antara keduanya. Sebaliknya, lafal tersebut bersifat mencakup keduanya.

Ketahuilah bahwa kami akan menjelaskan dari berbagai sisi bahwa hadis ini ditujukan dan dimaksudkan untuk orang yang berniat melakukan penghalalannya meskipun tidak mencantumkan syaratnya. Apabila telah terbukti bahwa ia memang yang dimaksud oleh Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, maka terbukti pula bahwa lafal tersebut mencakupnya. Sebab sebagaimana kami berdalil dengan keumuman lafal untuk menunjukkan bahwa ia termasuk yang dimaksud, kami juga berdalil dengan dimaksudkannya ia untuk menunjukkan keumuman lafal yang mencakupnya.

Inilah yang merupakan pembahasan kedua. Kami katakan: dalil bahwa hadis ini dimaksudkan untuk mencakup setiap *muhallil* baik yang menampakkan penghalalannya maupun yang menyembunyikannya, serta tidak boleh membatasinya hanya pada

orang yang mencantumkan syarat penghalalannya semata, ada sepuluh sisi:

Sisi Pertama: Hadis ini setidaknya dalam kondisi paling minimalnya mencakup penghalalannya yang disyaratkan maupun yang sekadar diniatkan. Kami telah jelaskan bahwa makna lafal *tahlil* adalah menjadikan wanita itu halal, yakni berniat agar ia menjadi halal. Makna ini mencakup orang yang hanya berniat tanpa mencantumkan syarat, dan tidak ada alasan untuk mengkhususkannya. Kami akan membahas nanti, insya Allah, dalil-dalil yang mereka jadikan sebagai pengkhusus. Bahkan dalil-dalil keumuman hukum justru menguatkan keumuman ini.

Hal ini diperjelas dengan kenyataan bahwa apabila suatu lafal dalam Islam mencakup banyak bentuk yang ada dan sang pembicara hanya menghendaki sebagian saja, maka ia wajib menegaskan dalil yang menjelaskan keluarnya apa yang tidak ia maksud. Karena dalam satu pun riwayat hadis tidak disebutkan laknat Allah bagi *muhallil* yang menampakkan penghalalannya, atau yang mencantumkannya sebagai syarat, atau yang menyembunyikannya, dan tidak ada satu pun nas yang bertentangan dengan pendapat ini, maka mengamalkan lafal tersebut sesuai kandungannya adalah suatu keharusan. Ini menunjukkan bahwa syariat memang menghendaki makna dan pengertiannya yang hakiki.

Sisi Kedua: Seandainya Nabi shallallahu alaihi wasallam hanya bermaksud penghalalannya yang disyaratkan dalam akad, atau penghalalannya yang telah mereka sepakati bersama namun tidak sekadar niat, niscaya beliau akan melaknat istri dan wali nikahnya sebagaimana beliau melaknat pemakan riba dan yang memberi kuasa, serta para saksi dan penulisnya. Beliau juga

melaknat dalam perkara khamr: orang yang memerasnya, yang meminta diperaskan, yang membawanya, yang dibawakan kepadanya, yang menjualnya, yang memakan hasil penjualannya, yang meminumnya, dan yang menuangkannya. Bahkan perempuan itu lebih berhak mendapat laknat daripada kedua suami, karena ia ikut serta dalam apa yang dilakukan masing-masing dari keduanya, sehingga dosanya setara dengan dosa keduanya sekaligus. Jika saksi dan penulis saja dilaknat, tentu wali dan orang yang melakukan akad lebih layak dilaknat. Maka ketika laknat itu hanya ditujukan kepada dua suami, jelaslah bahwa yang dimaksud adalah penghalalannya yang diniatkan dan disembunyikan dari perempuan dan walinya. Inilah yang biasa dilakukan oleh seorang teman kepada temannya ketika terjadi talak: ia menikahi wanita yang diceraikan untuk menghalalkannya bagi teman tersebut, sementara keduanya mengetahui hal itu, sedangkan si perempuan dan keluarganya tidak mengetahuinya.

Sisi Ketiga: Beliau melaknat dua saksi riba dan penulisnya. Hadis sebelumnya menyebutkan bahwa beliau melaknat dua saksi riba dan penulisnya jika mereka mengetahuinya, serta melaknat *muhallil* dan *muhallal lahu* (orang yang menghalalkan dan yang dihalalkan untuknya). Padahal kedua saksi dalam akad nikah lebih ditekankan keberadaannya. Seandainya penghalalannya itu bersifat terbuka, niscaya kedua saksi juga dilaknat. Ini menunjukkan bahwa penghalalannya tersebut tidak diketahui oleh siapapun, dan *muhallil* tidak menampakkan niat penghalalannya kepada seorangpun.

Sisi Keempat: Penghalalannya yang disyaratkan dalam akad tidak mungkin terlaksana di kalangan kaum muslimin, terlebih pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan para

sahabatnya. Sebab ketika itu para saksi akan menyaksikannya dan hal tersebut akan diketahui khalayak, sehingga mereka akan mengingkari dan mencegah laki-laki itu dari pernikahan tersebut. Hal ini sama seperti seseorang yang hendak menikahi wanita yang ia klaim sebagai saudaranya, anak perempuannya, atau anak tirinya; apabila ia hendak melakukan akad nikah yang fasid dan menampakkan kefasidannya, maka akad itu tidak akan terlaksana. Maka ketika Nabi shallallahu alaihi wasallam melaknat *muhallil* sebagai larangan keras, jelaslah bahwa ini termasuk perkara yang tersembunyi dari khalayak umum, seperti pencurian, zina, dan sejenisnya.

Hal ini diperjelas oleh kenyataan bahwa tidak ada riwayat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau melaknat orang yang melakukan akad nikah yang diharamkan kecuali *muhallil* dan *muhallal lahu*, padahal berbagai jenis nikah yang diharamkan lainnya seperti nikah dengan mahram dan semisalnya setara bahkan lebih berat dari nikah *muhallil*. Hal itu, wallahu a'lam, karena tujuan menampakkan laknat adalah untuk menjelaskan sanksi agar jiwa-jiwa terdorong menjauhinya. Adapun berbagai nikah yang diharamkan lainnya, orang yang berniat melakukannya tidak akan mampu menjalankannya karena dua saksi akad, wali, dan lainnya akan mengetahui sebab pengharamannya sehingga mencegahnya. Berbeda halnya dengan *muhallil*, karena sebab pengharamannya bersifat batin. Selain itu, nikah-nikah yang lain itu telah jelas keharamannya sehingga tidak rancu keadaannya, berbeda dengan nikah *muhallil* yang bisa rancu bagi banyak orang karena penampilannya sama dengan nikah yang sah. Ini menunjukkan bahwa laknat itu memang ditujukan kepada orang

yang menyembunyikan niat penghalalannya, kemudian hal ini menjadi peringatan pula bagi orang yang menampakkannya.

Jika dikatakan: "Bukankah beliau juga melaknat pemakan riba dan yang memberi kuasa, serta penjual khamr dan pembelinya?" Jawabannya: jual beli tidak memerlukan persaksian dan pengumuman, sehingga transaksi-transaksi ini bisa terjadi tanpa keterbukaan di kalangan kaum muslimin, sebagaimana terjadinya perbuatan keji dan pencurian. Oleh karena itu, beliau melaknat dua saksi apabila mereka mengetahui bahwa transaksi itu adalah riba, sebab keduanya bisa saja diminta menjadi saksi atas utang berjangka tanpa menyadari bahwa itu adalah riba. Umumnya, tujuan pemungut riba tidak tercapai kecuali dengan persaksian atas utang tersebut. Oleh karena itu, dalam jual beli khamr tidak disebutkan dua saksi, karena penjualannya umumnya tidak dilakukan secara tempo.

Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa beliau tidak melaknat orang yang melakukan akad jual beli yang haram kecuali dalam khamr dan riba. Sebab dua saksi pada keduanya inilah yang di dalamnya terjadi tipu daya dan penakwilan: seseorang menjual perasannya kepada orang yang akan menjadikannya khamr dengan berdalih bahwa ia tidak menjual khamr, atau seseorang melakukan riba dengan kedok jual beli sambil berdalih bahwa ia adalah penjual, bukan pemungut riba. Keduanya pula merupakan sumber kerusakan yang lebih besar dari yang lainnya. Maka jelaslah bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam hanya melaknat tiga jenis akad: jenis tahlil, jenis riba, dan jenis khamr. Ketiga jenis inilah yang sebelumnya telah dijelaskan bahwa akan ada di kalangan umat ini orang-orang yang menghalalkannya melalui penakwilan yang rusak dan menamakannya dengan nama-nama

selain nama sesungguhnya. Maka ketiganya dikhususkan dengan laknat, karena pelakunya tidak menyadari bahwa perbuatan mereka adalah kemaksiatan, dan karena kemaksiatan mereka umumnya batal sehingga umat tidak mampu mengubahnya, dan karena kemaksiatan-kemaksiatan ini menggabungkan dorongan naluriah terhadap harta, hubungan badan, dan minuman, bersamaan dengan hiasan setan bahwa hal-hal itu tidaklah haram, sehingga hal itu menjadi sebab banyaknya kemaksiatan tersebut. Beliau shallallahu alaihi wasallam juga telah mengetahui bahwa akan ada orang-orang yang melakukannya, maka beliau mendahului dengan melaknat mereka sebagai larangan keras. Berbeda halnya dengan jual beli bangkai, menikahi ibu kandung, dan sejenisnya dari perkara yang diharamkan. Semua ini apabila direnungkan oleh orang yang berakal, ia akan mengetahui bahwa yang dimaksud dengan laknat adalah orang yang menyembunyikan niat penghalalannya. Meskipun demikian, orang yang menampakkannya termasuk pula dalam hal itu melalui metode peringatan dan metode keumuman.

Sisi Kelima: Penghalalannya paling sering terjadi atas keinginan suami yang telah menceraikan tiga kali. Dalam hal ini, suami tersebut akan merahasiakannya kepada *muhallil* atau mensyaratkannya kepadanya, kemudian akad nikah dilakukan tanpa syarat yang terucap. Demikian pula jika hal itu berdasarkan kesepakatan dari si perempuan. Adapun pencantuman syarat dalam akad adalah hal yang sangat jarang terjadi, terlebih dengan lafal yang dibayangkan oleh penanya, yaitu ucapan: "Aku nikahkan kamu dengannya sampai kamu menghalalkannya," atau "dengan syarat apabila kamu menggaulinya maka tidak ada pernikahan di antara kalian," atau "dengan syarat apabila kamu telah

menggaulinya maka kamu menceraikannya." Akad dengan lafal seperti ini entah sangat jarang atau bahkan tidak pernah ada sepanjang zaman. Lafal yang bersifat umum yang mencakup banyak bentuk yang umum terjadi tidak boleh dibatasi hanya pada bentuk-bentuk yang sedikit dan mengabaikan yang banyak, karena hal ini merupakan bentuk ketidakjelasan dan kerancuan, sedangkan perkataan syariat terbebas dari hal itu. Sebagaimana yang dikatakan para ulama mengenai sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Perempuan mana saja yang menikahkan dirinya sendiri tanpa izin walinya maka nikahnya batal."* Sesungguhnya memahami lafal ini sebagai khusus untuk budak mukatab adalah mustahil tanpa keraguan menurut setiap orang yang berakal dan mengetahui akad-akad kaum muslimin. Demikian pula, apabila kita mengetahui bahwa redaksi yang disebutkan untuk penghalalannya seperti ucapan "Aku nikahkan kamu dengan syarat kamu menceraikannya apabila kamu telah menghalalkannya," atau "dengan syarat apabila kamu menggaulinya maka tidak ada pernikahan di antara kalian," tidak pernah digunakan dalam akad-akad, maka jelaslah bahwa penghalalannya yang dilaknat pelakunya adalah penghalalannya yang terwujud melalui niat dan kehendak penghalalannya.

Sisi Keenam: *Al-muhallil* adalah nama yang diambil dari kata *al-tahlil*, dan maknanya bukan bahwa ia benar-benar mewujudkan kehalalan secara hakikat, sebab hal itu tidak mungkin terwujud berdasarkan kesepakatan. Jika tidak demikian, niscaya setiap orang yang menikahi wanita yang diceraikan tiga kali kemudian menceraikannya akan dilaknat. Maka jelaslah bahwa yang dimaksud dengannya adalah orang yang menghendaki penghalalannya dan berusaha mewujudkannya. Apabila hukum

dikaitkan dengan nama yang diambil dari suatu makna, maka makna yang dijadikan sumber penamaan itu menjadi illat-nya. Dengan demikian, yang menjadi penyebab laknat adalah bahwa ia menghendaki kehalalan bagi suami pertama dan berusaha mewujudkannya. Maka laknat itu bersifat umum mencakup hal tersebut dengan keumuman yang maknawi, dan keumuman semacam ini tidak boleh dikhususkan kecuali ada penghalang, sedangkan tidak ada penghalang dari keumumannya, sehingga tidak boleh dikhususkan dalam kondisi apapun.

Hal ini diperjelas apabila kita membatasi makna tersebut hanya pada penghalalannya yang disyaratkan dalam akad, maka illatnya bukanlah penghalalannya itu sendiri dan bukan pula sesuatu yang menjadi konsekuensi dari penghalalannya. Melainkan illatnya adalah penetapan batas waktu nikah atau pencantuman syarat perpisahan dalam akad. Makna ini bukanlah konsekuensi dari niat penghalalannya. Maka bagaimana mungkin hukum dikaitkan dengan nama yang diambil dan sesuai, kemudian illat-nya tidak dijadikan makna yang menjadi sumber penamaan itu, bukan pula salah satu konsekuensinya, melainkan sesuatu yang mungkin ada pada sebagian bentuknya saja? Sungguh, seharusnya dikatakan: seandainya makna itu yang dikehendaki, niscaya dikatakan "Allah melaknat orang yang mencantumkan syarat penghalalannya dalam akad." Ini adalah penjelasan yang gamblang, insya Allah Ta'ala.

Sisi Ketujuh: Seandainya penghalalannya yang dimaksud hanyalah yang disyaratkan dalam akad, niscaya laknat itu hanya tertuju karena ia semacam nikah mut'ah dari segi bahwa nikahnya bersifat sementara atau disyaratkan berakhirnya atau terjadinya perpisahan. Dalam hal ini, nikah semacam itu seharusnya

dibolehkan ketika mut'ah masih dibolehkan, dan dalam pengharamannya seharusnya setara dengan mut'ah. Padahal *Nabi shallallahu alaihi wasallam* telah melaknat *muhallil* dan *muhallal lahu*, namun tidak ada riwayat bahwa beliau melaknat pelaku mut'ah. Tidak pula pernah dinukil bahwa penghalalannya pernah dibolehkan dalam Islam sama sekali. Bahkan Ibnu Abbas, yang berpendapat bolehnya mut'ah dan berfatwa dengannya, meriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau melaknat *muhallil* dan *muhallal lahu*, dan Ibnu Abbas sendiri melaknat orang yang melakukannya, berfatwa dengan keharamannya, serta menyatakan bahwa penghalalannya yang disembunyikan adalah penipuan terhadap Allah, dan bahwa barangsiapa berusaha menipu Allah maka Allah akan membalas tipuannya. Ini menunjukkan bahwa penghalalannya diharamkan karena alasan yang lebih dari sekadar mut'ah. Hal itu tidak lain karena pelaku mut'ah memiliki ketertarikan terhadap perempuan dan bermaksud untuk bersatu meskipun dalam batas waktu tertentu, sedangkan *muhallil* sama sekali tidak memiliki keinginan terhadap pernikahan itu. Ia bagaikan yang digambarkan dalam hadis seperti *pejantan yang dipinjam*. Pemilik ternak meminjam pejantan bukan untuk dimiliki dan dipelihara, melainkan semata-mata untuk mengawini ternaknya. Demikian pula *muhallil*: si perempuan dan walinya tidak memiliki keinginan untuk menjadikannya menantu dan pasangan hidup yang sejati, melainkan mereka hanya meminjamnya untuk dipergunakan terhadap anak gadis mereka. Jika demikian halnya, maka makna ini ada baik ia mencantumkan syarat dalam akad maupun tidak.

Sisi Kedelapan: Nabi shallallahu alaihi wasallam menyandingkannya dengan *al-washimah* (tukang tato), *al-*

mustawshimah (yang minta ditato), *al-washilah* (tukang sambung rambut), dan *al-mawshulah* (yang disambung rambutnya). Maka pasti ada kesamaan di antara keduanya, yaitu penipuan dan penyamaran. Perempuan-perempuan tersebut menampakkan dari penampilannya sesuatu yang sebenarnya tidak dimilikinya, dan demikian pula *muhallil* menampakkan ketertarikan yang sebenarnya tidak dimilikinya. Demikian pula penyandingannya dengan pemakan riba dan yang memberi kuasa, karena dua alasan: pertama, keduanya menghalalkan sesuatu melalui penipuan dan kecurangan; kedua, yang ini menghalalkan riba dan yang itu menghalalkan zina, sedangkan zina dan riba adalah merusak nasab dan harta. Hal ini juga disebutkan dalam hadis Ibnu Mas'ud yang telah lalu, dan ia adalah perawi hadis tersebut: *"Tidaklah riba dan zina tampak di kalangan suatu kaum melainkan mereka telah menghalalkan hukuman bagi diri mereka sendiri."* Apabila yang menyatukan keduanya adalah penipuan dan kecurangan, maka jelaslah bahwa hal ini lebih nyata terwujud dalam penghalalannya yang disembunyikan daripada penghalalannya yang disyaratkan dalam akad.

Sisi Kesembilan: Kami akan menyebutkan nanti, insya Allah Ta'ala, apa yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam berupa nash tentang penghalalannya yang diniatkan, dan bahwa para sahabatnya menjelaskan bahwa sebagian dari penghalalannya yang diniatkan adalah apa yang diniatkan melalui akad baik disyaratkan maupun tidak. Mereka lebih mengetahui maksud beliau dan lebih memahami tujuannya, karena mereka lebih paham terhadap pemahaman bahasa, sebab-sebab hukum syariat, dan petunjuk keadaan Nabi shallallahu alaihi wasallam. Di antara mereka ada yang meriwayatkan hadis tentang

penghalalannya ini, seperti Ali, Ibnu Abbas, dan Ibnu Umar radhiyallahu anhum. Sudah dimaklumi bahwa apabila seorang sahabat meriwayatkan hadis dan menafsirkannya sesuai dengan zahirnya tanpa menyelisihinya, maka wajib merujuk kepada penafsirannya dan tidak boleh menakwilkannya. Dan tidak ada yang meriwayatkan hadis ini secara musnad kecuali ia telah menyebutnya sebagai *muhallil*. Telah terbukti pula, sebagaimana akan disebutkan nanti insya Allah, dari hadis Utsman, Ali, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, dan lainnya radhiyallahu anhum, bahwa mereka memahami dari penggunaan mutlak nikah *muhallil* adalah apa yang diniatkan untuk penghalalannya. Mereka melarangnya dengan berdalil pada larangan Nabi shallallahu alaihi wasallam terhadap nikah *muhallil*, sehingga jelaslah bahwa mereka memahami hal itu dari hadis tersebut.

Sisi Kesepuluh: Seandainya penghalalannya terbagi menjadi halal dan haram, sah dan fasid, sementara Nabi shallallahu alaihi wasallam telah melarangnya dalam berbagai hadis yang terpisah dengan redaksi yang berbeda-beda, demikian pula para sahabatnya pada waktu dan keadaan yang berlainan, sebagian berupa nash tentang penghalalannya yang diniatkan dan sebagian lagi hampir seperti nash; maka seandainya banyak bentuk penghalalannya, bahkan sebagian besarnya, dibolehkan sebagaimana yang dikatakan oleh pihak yang menentang, niscaya menurut adat yang berlaku dan terlebih lagi menurut kewajiban yang Allah tetapkan untuk menyampaikan kebenaran, setidaknya satu orang dari mereka akan menjelaskan hal itu pada suatu waktu. Namun karena mereka tidak pernah merinci dan menjelaskan, hal ini mengharuskan keyakinan bahwa perincian seperti itu tidak memiliki dasar sama sekali menurut mereka, dan

bahwa segala bentuk penghalalannya adalah haram dalam apa yang dimaksudkan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam dan yang mereka pahami. Ini menghasilkan keyakinan penuh setelah meneliti dan merenungkan atsar-atsar yang ada.

Jika ada yang mengatakan: pemberian nama "kambing pinjaman" kepadanya merupakan bukti adanya syarat untuk melakukan tahlil, karena selain itu hanya bisa disebut pinjaman jika kita semua telah sepakat untuk melakukan tahlil, dan hal ini tidak mungkin terjadi hanya dengan niat semata.

Kami menjawab: yang meminjam adalah pihak mantan suami yang menceraikan. Mantan suami itu mendatangi sebagian orang dan meminta agar dihalalkan kembali istrinya untuknya, sehingga orang itu berkedudukan seperti kambing jantan yang dipinjam untuk mengawini kambing betina. Karena mantan suami pertama itulah yang berkepentingan untuk merujuk kembali istrinya, maka ia berkedudukan seperti pemilik kambing betina yang berkepentingan agar kambing jantannya mengawini betinanya. Maka sepatutnya terjadi persetubuhan dari si muhallil sebagaimana sepatutnya kambing jantan mengawini betinanya. Karena kebiasaannya yang meminjam itu adalah mantan suami, maka hal itu tidak mengharuskan bahwa si istri telah membuat syarat dengannya, karena istri diibaratkan kambing betina, dan kambing betina tidak meminjam, justru dipinjamkan untuknya. Oleh karena itulah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melaknat muhallil dan muhallal lah, yakni yang meminjam dan yang dipinjamkan, sehingga diketahui bahwa peminjaman ini hanya berasal dari keduanya. Wallahu a'lam.

[Jalan Kedua: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya tentang muhallil, beliau menjawab: tidak boleh kecuali pernikahan yang dilandasi keinginan tulus]

Jalan kedua: apa yang diriwayatkan oleh Abu Ishaq Al-Jauzajani, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Ibnu Maryam, telah memberitahukan kepada kami Ibrahim bin Ismail bin Abi Habibah, dari Dawud bin Husain, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, ia berkata: "*Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya tentang muhallil, maka beliau bersabda: Tidak boleh kecuali pernikahan yang dilandasi keinginan tulus, bukan pernikahan penipuan, bukan pula pelecehan terhadap Kitabullah, kemudian ia merasakan manisnya madu.*" Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Syahin dalam Gharaib Al-Sunan.

Kata *dalsah* berasal dari kata *tadlis*, yaitu menyembunyikan dan menutupi aib. *Al-mudalash* berarti penipuan. Dikatakan: "si fulan tidak menipu kamu," artinya ia tidak menyembunyikan sesuatu darimu, seolah-olah ia mendatangimu dalam kegelapan. *Al-dalas* dengan harakat berarti kegelapan. Dan barangsiapa yang berniat untuk tahlil maka ia telah menyembunyikan maksudnya yang membatalkan akad, dan menyembunyikan niat buruknya itu seperti penipu yang menyembunyikan kejahatan dan menampakkan kebaikan.

Sanad hadits ini baik, kecuali Ibrahim bin Ismail yang terdapat perbedaan pendapat mengenainya. Yahya bin Ma'in dalam riwayat Al-Darimi menyatakan ia *shalih* (dapat diterima). Imam Ahmad dalam riwayat Abu Thalib menyatakan ia *tsiqah* (terpercaya) dan termasuk ahli dzimmah. Muhammad bin Sa'd berkata: ia adalah orang yang rajin shalat dan ahli ibadah, berpuasa selama enam puluh tahun. Namun Ibnu Ma'in dalam riwayat Al-

Dawri menyatakan ia tidak bernilai apa-apa. Al-Bukhari mengatakan ia munkar al-hadits. Al-Nasa'i menyatakan ia lemah. Abu Ahmad bin Adi berkata: ia dapat diterima dalam hal periwayatan, dan kami mencatat haditsnya meskipun ada kelemahannya.

Apa yang dikatakan oleh Ibnu Adi ini merupakan pernyataan yang adil, karena memang terdapat kelemahan pada diri orang ini. Kelemahannya hanya dari sisi hafalan dan kurangnya kemantapan, bukan dari sisi tuduhan. Ia memiliki beberapa hadits dengan sanad ini, sebagian darinya diriwayatkan oleh Al-Tirmidzi dan Ibnu Majah. Hadits semacam ini tetap dicatat untuk dijadikan pertimbangan. Dan telah datang hadits mursal yang sesuai dengan hadits ini.

Abu Bakr bin Abi Syaibah berkata: telah menceritakan kepada kami Humaid bin Abdurrahman, dari Musa bin Abi Al-Farat, dari Amr bin Dinar, bahwa ia pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menceraikan istrinya, lalu datang seorang lelaki dari penduduk kampung tanpa sepengetahuannya maupun sepengetahuan istrinya, kemudian mengeluarkan sebagian hartanya untuk menikahinya dengan tujuan menghalalkannya untuknya. Maka Amr bin Dinar menjawab: tidak boleh. Kemudian ia menyebutkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya tentang hal serupa, lalu beliau bersabda: *"Tidak boleh, hingga ia menikahinya karena keinginan tulus untuk dirinya sendiri; apabila ia melakukan itu maka istri tersebut belum halal bagi suami pertama hingga ia merasakan manisnya madu."*

Hadits mursal ini merupakan hujjah, karena yang memursalkannya berhujjah dengannya. Seandainya hadits itu tidak terbukti kebenarannya menurutnya, maka tidak boleh baginya berhujjah dengannya tanpa menyandarkan sanadnya.

Apabila seorang tabi'i berkata bahwa hadits ini terbukti benar menurutnya, maka itu sudah mencukupi, karena paling banyak ia mendengarnya dari sebagian tabi'in dari seorang sahabat, atau dari tabi'i lain dari seorang sahabat. Dalam kasus semacam itu, mudah untuk mengetahui keterpercayaan perawi. Adapun Musa bin Abi Al-Farat ini adalah perawi yang tsiqah, disebutkan oleh Abdurrahman bin Abi Hatim Al-Razi dalam kitabnya, dan diriwayatkan dari Yahya bin Ma'in bahwa ia berkata: ia tsiqah. Disebutkan pula dari ayahnya, Abu Hatim, bahwa ia berkata: ia tsiqah. Cukuplah orang yang mendapat kepercayaan dari keduanya ini, mengingat betapa sulitnya rekomendasi mereka berdua. Sedangkan Ibnu Abi Syaibah dan Humaid bin Abdurrahman yang meriwayatkan darinya dan dikenal sebagai perawi di antara ulama-ulama terkemuka yang tsiqah, dan Ibnu Abi Syaibah adalah salah satu imam hadits. Maka hadits mursal ini merupakan hujjah yang kuat dalam masalah ini.

Kemudian, dua hadits yang mengandung sedikit kelemahan, seperti kelemahan karena buruknya hafalan dan semacamnya, apabila keduanya berasal dari dua jalur yang berbeda, maka masing-masing akan menguatkan yang lain, sehingga terdapat dalil bahwa hadits tersebut memiliki asal yang terpelihara dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam.

Hal ini diperkuat di sini oleh kenyataan bahwa Umar kebanyakan ilmunya berasal dari kalangan murid-murid Ibnu Abbas, sedangkan hadits yang bersanad itu berasal dari Ibnu Abbas, sehingga kemungkinan hadits tersebut memiliki asal dari Ibnu Abbas, dan bahwa Ibnu Abi Habibah menghafalnya dari Dawud bin Husain sebagaimana Umar meriwayatkannya secara

mursal. Terlebih lagi, pendapat dan fatwa Ibnu Abbas sesuai dengan hadits ini.

Telah diriwayatkan dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa seorang lelaki berkata kepadanya: "Saya menikahi seorang wanita untuk menghalalkannya bagi suaminya yang pertama, tanpa ia suruh saya dan tanpa sepengetahuannya." Ibnu Umar berkata: *"Tidak boleh kecuali pernikahan yang dilandasi keinginan tulus; jika kamu menyukainya, pertahankan; jika tidak suka, ceraikanlah."* Ia juga berkata: *"Kami pada zaman Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam menganggap ini sebagai perzinaan. Allah melaknat muhallil dan muhallal lah."*

Riwayat ini disebutkan oleh Abu Ishaq Al-Taghlibi dan Imam Abu Muhammad Al-Maqdisi dengan makna yang sama meskipun redaksinya sedikit berbeda. Hadits ini juga merupakan nash yang tegas dalam masalah ini, namun saya belum menemukan sanadnya. Kemudian saya menemukannya: diriwayatkan oleh Waki' bin Al-Jarrah dari Abu Ghassan Al-Madani, dari Umar bin Nafi', dari ayahnya, bahwa seorang lelaki bertanya kepada Ibnu Umar tentang orang yang menceraikan istrinya tiga kali, lalu si penanya ini menikahinya atas kesepakatan dengan suami pertama, apakah istri tersebut halal bagi mantan suaminya? Ibnu Umar menjawab: *"Tidak boleh kecuali pernikahan yang dilandasi keinginan tulus. Kami pada zaman Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam menganggap ini sebagai perzinaan."*

Sanad ini baik, para perawinya adalah tokoh-tokoh yang tsiqah. Ini merupakan nash yang tegas bahwa tahlil yang disembunyikan niatnya pada zaman Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dianggap sebagai perzinaan.

[Jalan Ketiga: Seandainya tahlil itu boleh, tentu Nabi shallallahu alaihi wa sallam akan menunjukkannya kepada orang yang menceraikan tiga kali]

Jalan ketiga: bahwa seandainya tahlil itu boleh, tentu Nabi shallallahu alaihi wa sallam akan menunjukkannya kepada orang yang menceraikan istrinya tiga kali. Karena beliau adalah manusia yang paling pengasih kepada umatnya dan paling mencintai kemudahan dalam berbagai urusan. Tidaklah beliau dihadapkan kepada dua pilihan kecuali beliau memilih yang lebih mudah selama bukan dosa. Sungguh telah datang kepada beliau istri Rifa'ah Al-Qurazhi berulang kali, sebagaimana akan disebutkan nanti insyaallah. Kisah tersebut menggambarkan betapa besarnya keinginan wanita itu untuk kembali kepada suaminya pertama, hingga menyentuh hati yang mendengarnya, dan mengharuskan pemberian bantuan kepadanya untuk kembali kepada suami pertama jika memang memungkinkan.

Sudah maklum bahwa jika tahlil tidak haram, maka tak terhitung orang yang bisa menikahinya, bermalam bersamanya satu malam lalu menceraikannya, meskipun ia telah menikmatinya. Dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam sebenarnya bisa memerintahkan sebagian kaum muslimin: "Halalkan wanita ini untuk suaminya." Namun karena beliau maupun seorang pun dari para khalifahnya tidak pernah memerintahkan hal demikian padahal kebutuhan terhadapnya sangat mendesak, maka diketahuilah bahwa hal itu tidak ada jalannya. Barangsiapa yang memerintahkannya berarti ia telah mendahului Allah dan Rasul-Nya, dan hal itu belum pernah ditunjuk oleh Sunnah sehingga tergolong bid'ah yang dihiasi oleh setan kepada orang yang

mengikutinya. Setiap perkara yang diada-adakan adalah bid'ah, dan setiap bid'ah adalah kesesatan.

Barangsiapa yang merenungkan jalan ini dan mengetahui betapa seringnya terjadi perceraian pada zaman Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan para khalifahnya, serta bahwa mereka tidak pernah mengizinkan seorang pun untuk melakukan tahlil, niscaya ia akan mengetahui dengan pasti bahwa tahlil bukan bagian dari agama. Karena suatu faktor pendorong yang telah lama ada dan kuat, pasti akan mewujudkan, kecuali ada penghalang yang mencegahnya. Maka tatkala tahlil tidak pernah terwujud meskipun faktor pendorongnya kuat, diketahuilah bahwa dalam agama terdapat sesuatu yang mencegahnya.

[Jalan Keempat: Ijma' Para Sahabat]

Qabisah bin Jabir meriwayatkan dari Umar radhiyallahu anhu bahwa ia berkata: *"Tidaklah dibawa kepadaku muhallil maupun muhallal lah melainkan akan aku rajam keduanya."* Diriwayatkan oleh Abu Bakr bin Abi Syaibah, Abu Ishaq Al-Jauzajani, Harb Al-Kirmani, dan Abu Bakr Al-Atsram. Riwayat ini masyhur dan terjaga dari Umar.

Dari Zaid bin Iyyadh bin Ja'd, bahwa ia mendengar Nafi' berkata: seorang lelaki bertanya kepada Ibnu Umar tentang muhallil. Maka Ibnu Umar berkata kepadanya: *"Engkau kenal Ibnu Al-Khattab radhiyallahu anhu? Seandainya ia melihat hal itu, niscaya ia akan merajam pelakunya."* Diriwayatkan oleh Ibnu Wahb darinya. Namun Zaid ini sangat lemah, dan haditsnya ini terjaga dari jalur lain, sebagaimana akan kami sebutkan insyaallah.

Dari Sulaiman bin Yasar, ia berkata: dilaporkan kepada Utsman radhiyallahu anhu seorang lelaki yang menikahi seorang wanita untuk menghalalkannya bagi suaminya. Maka Utsman memisahkan keduanya dan berkata: *"Wanita itu tidak boleh kembali kepadanya kecuali dengan pernikahan yang dilandasi keinginan tulus, bukan penipuan."* Diriwayatkan oleh Al-Jauzajani.

Dari Abu Marzuq Al-Tujibi, bahwa seorang lelaki mendatangi Utsman dan berkata: *"Tetanggaku menceraikan istrinya dalam keadaan marah dan ia menderita karenanya. Aku ingin menginfakkan diriku dan hartaku dengan menikahinya, menggaulinya, kemudian menceraikannya agar ia bisa kembali kepada suaminya yang pertama."* Maka Utsman berkata kepadanya: *"Janganlah engkau menikahinya kecuali dengan pernikahan yang dilandasi keinginan tulus."* Disebutkan oleh Abu Ishaq Al-Shirazi dalam Al-Muhadzdzab. Diriwayatkan oleh Ibnu Wahb, dari Al-Laith bin Sa'd, dari Muhammad bin Abdurrahman Al-Muradi, bahwa ia mendengar Abu Marwan Al-Tujibi berkata: seorang lelaki menceraikan istrinya tiga kali, lalu keduanya menyesal. Tetangganya ingin menghalalkan keduanya tanpa sepengetahuan mereka. Ia pun bertanya kepada Utsman tentang hal itu. Maka Utsman berkata kepadanya: *"Tidak boleh kecuali pernikahan yang dilandasi keinginan tulus, bukan penipuan."*

Dari Yazid bin Abi Habib, dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu anhu, tentang muhallil: *"Wanita itu tidak boleh kembali kepadanya kecuali dengan pernikahan yang dilandasi keinginan tulus, bukan penipuan, bukan pula pelecehan terhadap Kitabullah."* Disebutkan oleh sebagian ulama Malikiyyah.

Abdurrazzaq menyebutkan dari Al-Haitsam, dari Khalid Al-Khadzdzaa', dari Marwan Al-Ashfar, dari Abu Rafi', ia berkata:

Utsman, Ali, dan Zaid bin Tsabit ditanya tentang seorang budak wanita, apakah tuannya dapat menghalalkannya bagi suaminya jika ia tidak berniat untuk tahlil, yaitu setelah ia menalaknya dengan talak bain. Maka Utsman dan Zaid menjawab: ya. Kemudian Ali berdiri dengan marah dan membenci pendapat keduanya.

Dari Ali: *"Allah melaknat muhallil dan muhallal lah."*

Dari Asy'ats, dari Ibnu Abbas: *"Allah melaknat muhallil dan muhallal lah."*

Dari Abu Ma'syar, dari seorang laki-laki, dari Ibnu Umar: *"Allah melaknat muhallil, muhallal lah, dan wanita yang dijadikan alat tahlil."*

Dari Al-Zuhri, dari Abdul Malik bin Al-Mughirah bin Naufal, bahwa Ibnu Umar pernah ditanya tentang tahlil wanita untuk suaminya. Ia menjawab: *"Itu adalah perzinaan. Seandainya Umar mendapati kalian, niscaya ia akan menghukum kalian."* Diriwayatkan oleh Imam Abu Bakr bin Abi Syaibah.

Dari Al-Tsawri, dari Abdullah bin Syarik, ia berkata: saya mendengar Ibnu Umar radhiyallahu anhu ditanya tentang muhallil, ia menjawab: *"Keduanya tetap berstatus pezina meskipun tinggal bersama selama dua puluh tahun, jika Allah subhanahu wa ta'ala mengetahui bahwa ia berniat menghalalkannya."* Demikianlah yang diriwayatkan Husain bin Hafs darinya. Al-Jauzajani juga meriwayatkannya dari Ibnu Numair darinya, namun dengan redaksi: dari Sufyan, dari seorang lelaki yang disebutkan namanya, dari Ibnu Umar tentang muhallil: *"Jika Allah subhanahu wa ta'ala mengetahui darinya bahwa ia adalah muhallil, keduanya tetap berstatus pezina meskipun tinggal selama dua puluh tahun."*

Abdurrazzaq meriwayatkannya dari Abdullah bin Syarik, ia berkata: saya mendengar seseorang bertanya kepada Ibnu Umar tentang orang yang menceraikan istrinya kemudian menyesal, lalu ia ingin ada seseorang yang menikahnya untuk menghalalkannya baginya. Maka Ibnu Umar berkata kepadanya: *"Keduanya adalah pezina meskipun tinggal selama dua puluh tahun."* Al-Shalaniji meriwayatkannya dengan sanadnya dari Abdullah bin Syarik Al-Amiri, ia berkata: saya mendengar Ibnu Umar ditanya tentang seorang lelaki yang menikahi wanita untuk menghalalkannya bagi suaminya. Ia menjawab: *"Allah melaknat muhallil dan muhallal lah. Keduanya adalah pezina."*

Sa'id berkata dalam Sunannya: telah menceritakan kepada kami Husyaim, telah menceritakan kepada kami Al-A'masy, dari Imran bin Al-Harits Al-Sulami, ia berkata: seorang lelaki mendatangi Ibnu Abbas dan berkata: pamanku menceraikan istrinya tiga kali dan menyesal. Maka Ibnu Abbas berkata: *"Pamanmu mendurhakai Allah sehingga Allah membuatnya menyesal, dan ia taat kepada setan sehingga setan tidak memberinya jalan keluar."* Lelaki itu berkata: *"Bagaimana pendapatmu jika aku menikahnya tanpa sepengetahuannya, apakah ia bisa kembali kepadanya?"* Ibnu Abbas menjawab: *"Barangsiapa yang mencoba menipu Allah, maka Allah akan menipu balik dirinya."*

Abdurrazzaq meriwayatkannya dari Al-Tsawri dan Ma'mar, keduanya dari Al-A'masy, dari Malik bin Al-Harits, dari Ibnu Abbas: seorang lelaki bertanya kepadanya tentang seseorang yang menceraikan istrinya, dan bagaimana pendapatnya tentang seorang lelaki yang menghalalkannya untuknya. Maka Ibnu Abbas

berkata: *"Barangsiapa yang mencoba menipu Allah, maka Allah akan menipu balik dirinya."*

Atsar-atsar ini masyhur dari para sahabat. Di dalamnya terdapat penjelasan bahwa menurut mereka, muhallil adalah sebutan bagi orang yang berniat untuk tahlil, baik ia menampakkannya maupun tidak. Bahwa Umar akan menghukum orang yang melakukannya, memisahkan antara muhallil dan wanita tersebut meskipun ia telah tumbuh keinginan setelah akad, jika pada awalnya ia berniat tahlil. Bahwa mantan suami yang menceraikan tiga kali, meskipun tersiksa dan menyesal serta menanggung berat akibat perceraian itu, maka tahlil untuknya tetap tidak halal, meskipun ia sendiri tidak menyadarinya.

Atsar-atsar ini, dengan kandungan pengharaman tahlil yang sangat keras di dalamnya, merupakan dalil yang paling kuat bahwa pengharaman hal tersebut dan kelayakan pelakunya mendapat hukuman telah masyhur pada zaman Umar dan para khalifah rasyidin setelahnya. Tidak ada seorang pun yang menentangnya, berbeda dengan masalah nikah mut'ah yang ditentang oleh Ibnu Abbas. Bahkan mereka semua sepakat tentang keharaman tahlil ini.

Telah kami sebutkan di awal kitab, dari Al-Hasan Al-Bashri, bahwa seorang lelaki berkata kepadanya: *"Ada seorang lelaki dari kaumku menceraikan istrinya tiga kali dan menyesal, dan istrinya pun menyesal. Aku ingin pergi dan menikahinya dengan memberikan mahar, kemudian menggaulinya sebagaimana seorang suami menggauli istrinya, lalu aku ceraikan dia."* Maka Al-Hasan berkata kepadanya: *"Bertakwalah kepada Allah wahai pemuda, dan janganlah engkau menjadi paku api bagi batasan-batasan Allah."* Diriwayatkan pula dari Al-Hasan bahwa ia berkata: *"Kaum muslimin*

menyebutnya sebagai 'kambing jantan pinjaman'." Ini menunjukkan bahwa hal tersebut sudah masyhur di kalangan kaum muslimin pada zaman para sahabat.

Jika ada yang mengatakan: Ibnu Sirin meriwayatkan bahwa seorang lelaki menceraikan istrinya tiga kali, lalu ia menyesal. Di Madinah ada seorang lelaki Arab Badui yang memakai dua lembar kain: satu menutupi auratnya bagian depan dan satu lagi menutupi bagian belakangnya. Maka seseorang berkata kepadanya: *"Maukah engkau menikahi seorang wanita, bermalam bersamanya satu malam, dan kami beri engkau upah?"* Ia menjawab: *"Ya."* Maka mereka menikahkan wanita itu dengannya. Ketika ia masuk dan bermalam bersamanya, wanita itu berkata: *"Apakah engkau memiliki kebaikan?"* Ia menjawab: *"Ada di tempat yang engkau sukai, semoga Allah menjadikannya sebagai tebusannya."* Wanita itu berkata: *"Jangan ceraikan aku, karena Umar tidak akan memaksamu menceraikanku."* Ketika pagi hari tiba, mereka tidak bisa membuka pintu hingga hampir mereka hancurkan. Ketika mereka masuk, mereka berkata kepadanya: *"Ceraikanlah dia."* Ia menjawab: *"Urusan itu ada padanya."* Maka mereka bertanya kepada wanita itu, dan ia menjawab: *"Aku tidak suka jika lelaki terus-menerus datang kepadaku satu demi satu."* Maka mereka mengadukan perkara ini kepada Umar bin Al-Khattab dan menceritakan kisahnya. Umar pun mengangkat tangannya seraya berdoa: *"Ya Allah, Engkaulah yang memberi rezeki kepada pemilik dua lembar kain itu ketika Umar bakhil terhadapnya."* Kemudian Umar berkata kepada lelaki itu: *"Jika engkau menceraikannya maka aku akan menghukummu."*

Diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dan Harb darinya dengan redaksi ini. Adapun redaksi dalam Sunan Sa'id adalah:

seorang lelaki dari Arab Badui menceraikan istrinya tiga kali dan menyesal, hal itu sangat memberatkannya. Dikatakan kepadanya: *"Carilah seseorang yang menghalalkan istrimu untukmu."* Ada seorang Arab Badui yang memiliki kedudukan terhormat di kaumnya datang ke Madinah dalam keadaan miskin, tidak memiliki sesuatu pun untuk menutupi dirinya kecuali dua lembar kain; satu menutupi kemaluannya bagian depan dan satu lagi menutupi bagian belakangnya. Mereka mengutusnyanya dan berkata: *"Maukah kami nikahkan engkau dengan seorang wanita, engkau masuk kepadanya, membuka kerudungnya, lalu menceraikannya, dan kami beri engkau upah?"* Ia menjawab: *"Ya."* Maka mereka menikahkan dia dengan wanita itu. Ia pun masuk kepadanya, dan ia adalah seorang pemuda tampan yang berketurunan baik. Ketika ia masuk kepada wanita itu dan menggaulinya, wanita itu menyukainya. Maka wanita itu berkata: *"Apakah engkau memiliki kebaikan?"* Ia menjawab: *"Ada di tempat yang engkau sukai, semoga Allah menjadikannya sebagai tebusannya."* Dan disebutkan kelanjutan haditsnya.

Abu Hafsh Al-Akbari meriwayatkannya dalam kitabnya dari Ibnu Sirin, ia berkata: seorang lelaki datang ke Makkah bersama saudara-saudaranya yang masih kecil, ia mengenakan sarung yang depannya bertambal dan belakangnya bertambal. Ia meminta sesuatu kepada Umar namun Umar tidak memberinya. Dalam kondisi demikian, setan memecah-belah seorang lelaki Quraisy dengan istrinya sehingga ia menceraikannya. Maka lelaki itu berkata kepada istrinya: *"Maukah engkau memberikan sesuatu kepada pemilik dua tambal itu agar ia menghalalkan dirimu untukku?"* Wanita itu menjawab: *"Ya, jika engkau mau."* Mereka pun memberitahukan hal itu kepada lelaki Badui tersebut, dan ia

menjawab: "Ya." Maka ia menikahi wanita itu dan menggaulinya. Ketika pagi hari, ia memasukkan saudara-saudaranya ke dalam rumah. Lelaki Quraisy itu pun berputar-putar di sekitar rumah seraya berkata: *"Aduh malangku, istriku dirampas dariku."* Ia mendatangi Umar dan berkata: *"Wahai Amirul Mukminin, istriku dirampas dariku."* Umar bertanya: *"Siapa yang merampasnya?"* Ia menjawab: *"Pemilik dua tambal."* Umar berkata: *"Kirimkan utusan kepadanya."* Ketika utusan datang, wanita itu berkata kepada lelaki Badui tersebut: *"Bagaimana kedudukanmu di kaummu?"* Ia menjawab: *"Kedudukanku tidak buruk."* Wanita itu berkata: *"Sesungguhnya Amirul Mukminin akan bertanya kepadamu apakah engkau akan menceraikan istrimu. Katakanlah: Demi Allah, aku tidak akan menceraikannya. Karena ia tidak dapat memaksamu."* Wanita itu pun memakaikan jubah kepadanya. Ketika Umar melihatnya dari kejauhan, ia berkata: *"Segala puji bagi Allah yang telah memuliakan pemilik dua tambal."* Ketika lelaki itu masuk, Umar bertanya: *"Apakah engkau akan menceraikan istrimu?"* Ia menjawab: *"Tidak, demi Allah, aku tidak akan menceraikannya."* Maka Umar berkata kepadanya: *"Seandainya engkau menceraikannya, niscaya aku akan memukul kepalamu dengan cambuk."*

Inilah riwayat dari Umar radhiyallahu anhu, dan ini adalah kasus di mana niat tahlil mendahului akad. Umar telah menghukumi sahnya pernikahan tersebut. Jika demikian, maka masalah ini menjadi khilaf di antara para sahabat. Mungkin saja apa yang diriwayatkan dari Umar berupa larangan nikah muhallil itu dipahami sebagai larangan atas syarat yang dikaitkan dengan akad, agar dua riwayat darinya dapat dipersatukan.

Abdurrazzaq meriwayatkannya dari Hisyam bin Hassan, dari Ibnu Umar dan Ibnu Sirin, ia berkata: seorang wanita mendatangi seorang lelaki dan menikahkan dirinya sendiri dengannya agar ia menghalalkan dirinya untuk suaminya. Maka Umar bin Al-Khattab radhiyallahu anhu memerintahkan lelaki itu untuk tetap bersamanya dan tidak menceraikannya, serta mengancam akan menghukumnya jika ia menceraikannya.

Kami katakan: jawaban atas persoalan ini dapat dilihat dari enam sisi.

Sisi pertama: Riwayat ini terputus dan tidak memiliki sanad. Abu Hafsh meriwayatkan dari Abu an-Nadhr, ia berkata: aku mendengar Abu Abdillah berkata tentang muhallil dan muhallal lahu: pernikahannya difasakh seketika. Aku bertanya: bukankah ada riwayat dari Umar tentang kasus Dzu ar-Ruq'atain, di mana Umar memerintahkan agar ia tidak menceraikannya? Ia menjawab: riwayat itu tidak memiliki sanad. Abu Ubaid berkata: ini adalah hadits mursal dari Ibnu Sirin, dan meskipun ia terpercaya, ia tidak pernah melihat Umar dan tidak sempat menemuinya. Maka bagaimana riwayat ini bisa dibandingkan dengan mereka yang langsung mendengar Umar berkhutbah di atas mimbar: "Tidak akan dibawa kepadaku seorang muhallil maupun muhallal lahu melainkan aku rajam keduanya." Aku katakan: kami telah meriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa ia ditanya tentang menghalalkan istri bagi suaminya, lalu ia menjawab: itu adalah perzinaan. Seandainya Umar masih hidup dan mendapati kalian, niscaya ia akan menghukum kalian. Seluruh hadits Ibnu Umar menjelaskan bahwa tindakan tahlil yang tersembunyi itu sendiri adalah zina dan perzinaan, dan ia mengabarkan bahwa ayahnya pun, seandainya mendapati hal itu, pasti akan menghukumnya.

Adapun berbagai atsar dari Utsman, Ali, dan lainnya menjelaskan bahwa tahlil menurut mereka mencakup setiap pernikahan yang diniatkan untuk menghalalkan. Telah pula terbukti dari Umar bahwa ia berkhutbah seraya berkata: "Tidak akan dibawa kepadaku muhallil maupun muhallal lahu melainkan aku rajam keduanya." Maka jelaslah bahwa Umar memaksudkan tahlil secara mutlak meskipun tersembunyi. Oleh karena itu, riwayat yang terputus apabila bertentangan dengan riwayat yang bersanad, tidak perlu dihiraukan.

Sisi kedua: Seandainya riwayat ini memiliki asal-usul, maka boleh jadi niat tersebut bukan berasal dari suami kedua, melainkan dari suami yang menceraikan. Abu Ubaid dan Abu Hafsh pun telah memberikan jawaban serupa. Kemudian sebagian ulama dari kalangan kami dan sebagian ulama Malikiyah berkata: boleh jadi ketika akad berlangsung ia belum berniat tahlil, walaupun mereka telah menetapkan syarat tersebut; ia justru berniat nikah ragbah (nikah dengan niat yang tulus). Dan tampaknya, wallahu a'lam, mereka tidak memberitahu suami alasan sebenarnya, melainkan hanya menikahkannya dengan perempuan itu seraya bersepakat di antara mereka sendiri untuk memberinya sesuatu agar ia menceraikannya, tanpa memberitahukan hal itu kepadanya. Namun, yang tersurat dalam kisah tersebut adalah bahwa mereka mensyaratkan kepadanya untuk melakukan khul' sebelum akad nikah, bukan mensyaratkan talak dengan imbalan harta. Perkara ini tidak berdiri sendiri, melainkan bergantung pada pemberian harta kepadanya, sehingga ini merupakan kesepakatan untuk berpisah antara suami dan pihak luar. Kedudukannya setara dengan kesepakatan atas talak semata, sebagaimana kesepakatan antara istri dan suami yang telah menceraikan tiga kali agar suami

menjual atau menghibahkan budaknya kepada orang lain. Kendati demikian, ada kemungkinan bahwa mereka memberitahunya setelah akad, karena Ibnu Sirin tidak menyaksikan kejadian itu secara langsung dan hanya mendengarnya dari orang lain. Kisah seperti ini, ketika diceritakan, terkadang tidak disampaikan dengan lafaz dan urutan yang persis, terutama apabila tujuan penceritaannya berbeda; ia hanya disebutkan secara garis besar.

Kita ketahui pula bahwa akad nikah pasti disertai mahar yang menjadi tanggungan suami. Secara keseluruhan, ini adalah kisah suatu kejadian yang tidak disaksikan langsung oleh si perawi, sehingga mengandung kemungkinan bahwa kejadiannya berlangsung dengan cara demikian, dan itulah yang lebih mendekati kebenaran. Buktinya, ketika lelaki itu datang kepada Umar, semoga Allah meridhainya, ia hanya berkata: "Aku direbut istriku," tidak berkata: "Ia berkhianat kepadaku," atau "Ia menipuku," atau "Aku dikelabui." Seandainya suami yang menikah itu telah berjanji kepadanya untuk berkhul' atau menceraikannya, tentu ia akan mengadukan hal tersebut kepada Umar, semoga Allah meridhainya, dan hal itu lebih tepat dijadikan alasan daripada ucapan "aku direbut istriku." Karena minimal dalam kasus itu, Dzu ar-Ruq'atain telah berbicara kepadanya lalu berdusta dan berjanji lalu mengingkarinya. Adapun apa yang dikemukakan oleh sebagian ulama dari kalangan kami adalah lemah, karena Umar tidak menanyakan secara rinci apakah ia berniat tahlil ketika akad ataukah tidak. Seandainya landasan hukumnya adalah niat tersebut, niscaya perincian itu wajib ditanyakan. Penganut pendapat ini dari kalangan kami dan Malikiyah berkata: apabila suami telah menyetubuhi dengan niat tahlil, namun ia sendiri ketika akad berniat untuk nikah ragbah dan tidak memberitahukan hal itu

kepada mereka, maka pernikahannya sah karena tidak adanya niat dan syarat yang menyertai akad. Para ulama dari kalangan kami menyebutkan bahwa masing-masing dari dua hal, yaitu kesepakatan sebelum akad dan keyakinan tahlil, dapat membatalkan akad. Inilah yang ditunjukkan oleh perkataan Imam Ahmad, dan itulah qiyas dari pendapat ulama kami dan pendapat Malikiyah; karena syarat-syarat yang mendahului akad kedudukannya sama dengan syarat yang menyertai akad. Jika syarat itu sah, wajib dipenuhi; jika tidak sah, ia berpengaruh terhadap akad dalam dua mazhab sekaligus. Bahkan kondisi ini lebih kuat kebatalannya daripada sekadar keyakinan tanpa syarat. Oleh karena itu, tidak seorang pun dari kalangan tabi'in yang memberikan keringanan dalam hal kesepakatan sebelum akad, meskipun diriwayatkan dari sebagian mereka adanya keringanan dalam sekadar keyakinan. Sebab hal ini merupakan penipuan dan kecurangan terhadap suatu kaum: pernikahan yang mereka kehendaki tidak mereka ridhai dan tidak mereka perjanjikan, sedangkan pernikahan yang mereka ridhai tidak diridhai oleh Allah dan Rasul-Nya. Akad hanya sah dengan kerelaan para pihak yang sejalan dengan keridaan Allah dan Rasul-Nya; apabila salah satunya tidak terpenuhi, akad itu batal.

Sisi ketiga: Dalam kisah itu tidak terdapat keterangan bahwa mereka bersepakat dengannya untuk menghalalkan perempuan itu bagi suami pertama, dan tidak pula memberitahunya bahwa perempuan itu telah diceraikan. Yang ada dalam kisah itu hanyalah bahwa mereka bersepakat dengannya untuk bermalam bersamanya satu malam kemudian menceraikannya. Ini sejenis nikah mut'ah, di mana suami memiliki keinginan untuk menikah hingga suatu waktu tertentu. Nikah mut'ah pernah dihalalkan pada

awal masa kekhalifahan Umar, hingga Umar menegakkan sunnah dengan mengharamkannya. Boleh jadi kejadian ini terjadi sebelum keharaman nikah mut'ah dinyatakan secara terbuka. Kemudian, nikah yang di dalamnya disyaratkan talak pada waktu tertentu, yang pada waktu itu syarat semacam itu dianggap sah, hanya wajib dipenuhi apabila perempuan menuntutnya, karena syarat tersebut adalah hak perempuan seperti halnya mahar. Oleh sebab itu, ketika perempuan diminta untuk meminta talak, ia justru menyerahkan urusannya kepada perempuan itu sendiri, dan perempuan itu tidak memintanya. Apabila perempuan tidak menuntutnya, maka lelaki itu tidak berkewajiban menceraikan, berbeda dengan nikah muaqqat (nikah sementara) yang berakhir dengan habisnya waktu. Perkataan perempuan kepadanya: "Sesungguhnya Amirul Mukminin tidak dapat memaksamu menceraikanku," karena talak adalah hak perempuan dan Umar tidak dapat memaksa seseorang untuk memenuhi hak yang tidak diminta oleh pemiliknya bahkan telah dimaafkan. Kemudian Umar, semoga Allah meridhainya, setelah itu menyatakan secara terbuka keharaman mut'ah dan mengancam pelakunya.

Sisi keempat: Kisah ini adalah peristiwa tertentu dan kejadian yang bersifat kasuistik, sedangkan perawinya tidak menyaksikannya secara langsung untuk mengetahui detailnya. Maka ada kemungkinan bahwa perempuan itu tertarik kepada lelaki tersebut dan ia pun tertarik kepadanya; perempuan itu adalah seorang janda yang lebih berhak atas dirinya daripada walinya. Lelaki itu berkedudukan seperti pelamar yang disukai oleh perempuan, lalu Umar memerintahkannya untuk mempertahankannya dengan akad nikah baru. Meskipun Umar berkata kepadanya untuk tidak menceraikannya, perpisahan dalam

nikah, meski nikahnya fasid, tetap disebut talak meski sejatinya berupa fasakh, hingga sebagian ulama berpendapat bahwa itu adalah talak yang jatuh. Hal ini sebagaimana diriwayatkan dari *Fairuz ad-Dailami* bahwa ia berkata: *aku masuk Islam dan aku memiliki dua orang saudari sebagai istri, lalu Nabi, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau, memerintahkanku untuk menceraikan salah satunya*. Sudah maklum bahwa ini bukan talak yang mengurangi bilangan talak.

Yang memperkuat bahwa ini merupakan akad nikah baru, bukan nikah sebelumnya, adalah beberapa hal:

Pertama, dalam hadits tersebut disebutkan bahwa ketika utusan datang dari Umar, perempuan itu bertanya kepadanya: "Bagaimana kedudukanmu di tengah kaummu?" Ia menjawab: "Kedudukanku tidak buruk." Perempuan itu berkata: "Sesungguhnya Amirul Mukminin berkata kepadamu: apakah engkau akan menceraikan istrimu? Maka katakanlah: tidak, demi Allah, aku tidak akan menceraikannya." Perempuan itu mempertimbangkan kesetaraannya dengan pengetahuannya bahwa para wali mungkin masih memiliki kepentingan terhadapnya. Seandainya nikah pertama sah dan mengikat, tentu para wali tidak memiliki hak untuk menolak setelah itu. Penolakan mereka hanya berlaku apabila perempuan hendak menikah dengan orang yang tidak sekufu dan akad terjadi tanpa persetujuan mereka. Ini menunjukkan bahwa nikah belum terjalin secara mengikat, kecuali apabila dikatakan bahwa maksud mereka adalah jika ia tidak sekufu maka Umar, semoga Allah meridhainya, akan membatalkan nikah tersebut, karena Umar pernah berkata: "Aku akan mencegah perempuan-perempuan terhormat untuk menikah kecuali dengan yang sekufu." Pendapat ini adalah yang

paling masyhur dari dua riwayat Imam Ahmad, semoga Allah meridhainya. Maka dikatakan: para wali tidak bisa mencela kesetaraannya karena Umar, semoga Allah meridhainya, akan mengingkari tindakan mereka menikahkan perempuan dengan yang tidak sekufu, apabila ia berpendapat demikian. Jika ia tidak berpendapat demikian, maka menyebut hal itu tidak bermanfaat bagi mereka, karena pernikahan menjadi fasid dan tahlil tidak tercapai. Dengan dua kemungkinan ini, tidak ada keperluan bagi mereka untuk menyebutnya kecuali apabila akad pertama memang tidak mengikat.

Kedua, Umar, semoga Allah meridhainya, berkata: "Seandainya engkau menceraikannya, akan kupukul kepalamu dengan cambuk." Seandainya nikah ini sah dan menghalalkan perempuan bagi suami pertama, tentu Umar tidak akan melarangnya menceraikan apabila mereka telah membuatnya rela, sementara ia menyaksikan besarnya kecintaan suami pertama kepada perempuan itu dan tulus niat para wali kepadanya. Maka ketika Umar melarangnya berpisah dari perempuan itu, itu seakan menjadi petunjuk bahwa perempuan itu tidak halal bagi suami pertama seandainya ia berpisah darinya, padahal mereka menginginkan tahlil. Adapun Umar, semoga Allah meridhainya, mengesampingkan hukuman meski ia pernah berkata "Tidak akan dibawa kepadaku muhallil melainkan aku rajam dia," karena lelaki itu adalah seorang Badui yang layak diduga tidak mengetahui batas-batas yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya.

Ketiga, ketika mereka berkata kepadanya: "Ceraikan dia," ia menjawab: "Urusannya terserah padanya." Ini menunjukkan bahwa keberadaannya bersyarat, dan hal ini hanya terjadi sebelum nikah menjadi mengikat dan sah.

Keempat, sebagian ulama Malikiyah meriwayatkan bahwa Umar, semoga Allah meridhainya, mengutus perempuan tersebut karena ia adalah perantara yang disebut ad-dalaalah, dan menghukumnya. Ini merupakan bukti bahwa perempuan itu telah melakukan sesuatu yang tidak halal.

Sisi kelima: Dalam atsar ini tidak terdapat keterangan bahwa perempuan itu kembali kepada suami yang menceraikan; justru di sana terdapat larangan dari hal itu. Tidak pula terdapat keterangan bahwa niat tahlil terus berlanjut; justru yang ada adalah bahwa pernikahan itu kemudian berubah menjadi nikah ragbah setelah sebelumnya berupa tahlil. Jika hal itu terjadi dengan akad baru maka tidak perlu dipersoalkan. Namun jika terjadi dengan melanjutkan nikah pertama, maka ini adalah persoalan yang mungkin masih diperdebatkan, sebagaimana halnya pernikahan tanpa izin perempuan, atau pernikahan seorang budak tanpa izin tuannya, atau jual beli fudhuli; ada perbedaan pendapat apakah itu ditolak ataukah ditangguhkan. Sebagian fuqaha berkata: apabila syarat yang fasid dihapus setelah akad, akad menjadi sah. Mungkin perkataan Umar, semoga Allah meridhainya, diartikan berdasarkan hal ini, mengingat para sahabat berbeda pendapat tentangnya. Niat tahlil setara dengan mempersyaratkannya, sehingga syarat yang fasid ini apabila dihapus maka akad menjadi sah, dan jika tidak dihapus maka rusak. Jika hadits ini dipahami demikian, maka ia merupakan persoalan khilaf dalam masalah lain, dan dari situ tidak berarti ada khilaf dalam masalah muhallil. Karena itu, ketika Ahmad berfatwa dalam masalah nikah muhallil bahwa keduanya harus dipisah meskipun setelahnya timbul keinginan yang tulus, sebagaimana yang ditunjukkan oleh sunnah dan sebagaimana yang dilakukan Utsman serta yang dikatakan

oleh Ibnu Umar, kemudian ada yang menyanggahnya dengan hadits Umar ini, ia menjawab: hadits itu tidak bersanad sehingga tidak dapat menandingi atsar-atsar yang bersanad. Sanggahan itu diajukan berdasarkan anggapan bahwa atsar-atsar tentang nikah muhallil berbeda pendapat mengenai boleh tidaknya ia mempertahankan perempuan tersebut; tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa mereka berbeda pendapat tentang keabsahan nikah itu pada dasarnya, maupun tentang boleh tidaknya perempuan kembali kepada suami pertama melalui tahlil.

Apabila kisah ini dalam kondisi sanad dan kemungkinan makna yang seperti ini, ia tidak dapat menandingi apa yang diketahui dari perkataan Umar, semoga Allah meridhainya, yang diriwayatkan oleh putranya sendiri dan oleh orang-orang yang mendengar beliau berkhotbah di mimbar Madinah. Yang memperjelas bahwa kisah semacam itu bisa menimbulkan kerancuan adalah apa yang diriwayatkan oleh Sa'id dalam Sunannya: *diceritakan kepada kami oleh Jarir dari Mughirah, ia berkata: aku bertanya kepada Ibrahim: apakah Umar bin Khattab pernah menghalalkan seorang perempuan bagi suaminya? Ibrahim menjawab: tidak. Yang terjadi adalah bahwa ada seorang lelaki yang memiliki istri berkedudukan dan berharta, lalu suaminya menceraikannya satu atau dua kali hingga ia bain darinya. Kemudian Umar menikahi perempuan itu dan merasa senang dengannya. Orang-orang berkata: seandainya ia bukan perempuan yang tidak memiliki anak. Umar berkata: apa berkah mereka kalau bukan anak-anak mereka? Lalu Umar menceraikannya sebelum menikahinya, kemudian perempuan itu dinikahi oleh suaminya yang pertama. Mughirah berkata dari Abu Ma'syar: suaminya yang pertama adalah Al-Harits bin Abi Rabi'ah.*

Maka Mughirah telah mendapat informasi, entah dari Abu Ma'syar atau lainnya, bahwa Umar pernah menghalalkan seorang perempuan, sampai Ibrahim memberitahunya bahwa yang terjadi sebenarnya adalah nikah ragbah, bukan menikahi perempuan itu untuk tahlil. Akan tetapi karena Umar menceraikannya sesaat setelah menggaulinya atau sesaat setelah akad, orang yang tidak mengetahui duduk perkaranya menyangka hal itu sebagai tahlil. Demikian pula halnya dengan Dzu ar-Ruq'atain: ketika sampai kepada mereka berita bahwa mereka meminta lelaki itu untuk menceraikan dan menawarkan imbalan harta namun ia menolak, mereka menyangka bahwa ia adalah muhallil. Padahal terjadinya talak lebih kuat menimbulkan kesan tahlil daripada sekadar meminta talak; maka jika sangkaan itu tidak berdasar ketika talak benar-benar terjadi, sangkaan itu tentu lebih tidak berdasar ketika hanya ada permintaan talak.

Sisi keenam: Seandainya terbukti dari Umar, semoga Allah meridhainya, bahwa ia pernah membenarkan nikah muhallil, maka hal itu harus dipahami bahwa ia telah rujuk dari pendapatnya itu. Pasalnya, telah terbukti darinya melalui berbagai jalur berupa pengharaman tahlil, larangan darinya, dan bahwa ia pernah berkhotbah kepada manusia di atas mimbar seraya berkata: "Tidak akan dibawa kepadaku muhallil maupun muhallal lahu melainkan aku rajam keduanya." Demikian pula putranya menyatakan bahwa tahlil adalah perzinaan dan bahwa Umar seandainya mendapati para pelakunya niscaya akan menghukum mereka; ia juga menjelaskan bahwa tahlil dapat terjadi dengan keyakinan dan niat, sebagaimana terjadi dengan persyaratannya.

Pada awal masa kekhalifahan Umar, sebagian orang masih menghalalkan mut'ah berdasarkan keringanan yang pernah ada

dari Rasulullah, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau, yakni dilakukan oleh orang yang belum mendengar keharamannya. Boleh jadi pada waktu itu seseorang memang berniat tahlil. Kemudian setelah itu, sampailah kepada Umar, semoga Allah meridhainya, larangan tahlil, lalu ia berkhutbah dan menyatakan hukumnya secara terbuka sebagaimana ia berkhutbah tentang mut'ah dan menyatakan hukumnya secara terbuka. Tidak mungkin Umar memberikan keringanan dalam tahlil setelah adanya larangan, karena larangan itu tentu berdasarkan pengetahuan tentang sunnah Rasulullah, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau. Berbeda dengan meninggalkan pengingkaran, yang bisa terjadi karena istishab. Adapun apa yang telah dilarang oleh Rasulullah dan dilaknat pelakunya tidak mungkin berubah setelah wafatnya beliau. Dengan demikian terbukti bahwa para sahabat, semoga Allah meridhai mereka, tidak berbeda pendapat dalam perkara ini.

[Jalan kelima: Allah berfirman setelah talak dua kali dan setelah khul': "Jika ia menceraikannya"]

Jalan kelima: Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman setelah firman-Nya "Talak itu dua kali" dan setelah menyebutkan khul': **"Jika ia menceraikannya maka perempuan itu tidak halal baginya setelah itu hingga ia menikah dengan suami yang lain."** (Al-Baqarah: 230). Nikah muhallil dan nikah mut'ah bukanlah nikah dalam pengertian mutlak, dan muhallil maupun mutamatti' (pelaku mut'ah) bukanlah suami.

Hal itu karena nikah dalam bahasa Arab bermakna penyatuan dan penggabungan secara sempurna. Jika penyatuan

itu bersifat fisik, maka itulah senggama yang merupakan puncak pertemuan dua jasad. Jika penyatuan itu bersifat akad, maka itulah penggabungan antara keduanya dengan dasar kelangsungan dan keterikatan. Oleh karena itu, dikatakan "istankahahu al-madzyu" apabila penyakit itu terus melekat dan tidak berhenti. Yang menunjukkan hal ini adalah bahwa Ibnu Abbas pernah ditanya tentang mut'ah, padahal ia saat itu membolehkannya, apakah itu pernikahan ataukah perzinaan? Ia menjawab: *bukan pernikahan dan bukan pula perzinaan, melainkan mut'ah*. Maka Umar, semoga Allah meridhainya, memberitahukan bahwa mut'ah bukan pernikahan karena tujuannya bukan kelangsungan dan keterikatan.

Oleh karena itu, mut'ah tidak menetapkan hukum-hukum nikah yang khusus berkaitan dengan akad, seperti talak, iddah, dan warisan; yang ada padanya hanyalah hukum-hukum persetubuhan. Demikian pula yang dikatakan oleh selain Ibnu Abbas, seperti Ibnu Mas'ud dan lainnya dari kalangan sahabat dan tabi'in: mut'ah telah di-nasakh oleh nikah, talak, iddah, dan warisan. Apabila pelaku mut'ah yang memiliki keinginan menikmatinya hingga batas waktu tertentu tidak disebut menikahi, karena ia tidak bermaksud kelangsungan dan keterikatan, maka muhallil yang sama sekali tidak bermaksud demikian lebih layak lagi untuk tidak disebut menikahi.

Perkataannya "aku menikahi" atau "aku mengawini" padahal ia bermaksud menceraikannya sesaat atau sebentar kemudian, tanpa memiliki keinginan agar perempuan itu terus bersamanya dan menetap, adalah kebohongan dan penipuan. Demikian pula perkataan wali: "Aku nikahkan engkau" atau "Aku kawinkan engkau," sementara ia telah mensyaratkan kepadanya untuk menceraikan setelah menyeturahi. Inilah makna yang disebutkan

oleh Ibnu Umar, semoga Allah meridhai beliau dan ayahnya, ketika ditanya tentang menghalalkan perempuan bagi suaminya, lalu ia menjawab: *itu adalah perzinaan. Seandainya Umar mendapati kalian, niscaya ia akan menghukum kalian.* Ia juga berkata: *keduanya senantiasa berzina meskipun tinggal bersama dua puluh tahun, apabila Allah mengetahui bahwa keduanya bermaksud menghalalkan perempuan itu baginya.* Itulah pula makna perkataan Umar: "Tidak akan dibawa kepadaku muhallil maupun muhallal lahu melainkan aku rajam keduanya." Dengan ini jelas bahwa yang dimaksud dengan "suami yang lain" dalam firman tersebut adalah seorang lelaki yang berniat untuk tinggal dan hidup bersama perempuan itu secara berkelanjutan, sehingga kita ridha dengan hubungan keluarganya, kesetaraannya dipertimbangkan, perempuan dan walinya bersedia menyerahkan perempuan itu kepadanya. Adapun muhallil yang didatangkan untuk keperluan tahlil bukanlah suami; ia tidak lain hanyalah kambing jantan yang dipinjam untuk dikawinkan. Allah 'Azza wa Jalla mengetahui bahwa perempuan dan walinya tidak rela menjadikannya sebagai suami. Maka apabila mereka menampakkan dalam akad ucapan "kami nikahkan engkau" dan "kami kawinkan engkau" padahal mereka tidak rela menjadikannya suami, itu adalah penipuan dan ejekan terhadap ayat-ayat Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Yang memperkuat hal ini adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan perempuan yang diceraikan tiga kali itu hingga ia menikah dengan suami yang lain. Nikah yang dipahami dalam 'urf (kebiasaan bahasa) masyarakat yang menjadi sasaran firman ini hanyalah nikah ragbah. Itulah satu-satunya yang mereka pahami ketika kata itu digunakan secara mutlak. Seandainya seorang ayah berkata kepada anaknya: "Pergi dan menikahlah," lalu

si anak menjadi muhallil, masyarakat 'urf akan menganggap ia tidak melaksanakan perintah ayahnya. Yang di bawah tingkatan ini baru disebut nikah dengan disertai qayyid (pembatas), seperti dikatakan "nikah mut'ah" dan "nikah muhallil," sebagaimana dikatakan "jual beli khamr" dan "jual beli babi." Ada perbedaan antara apa yang dikehendaki oleh lafaz mutlak dan apa yang dikehendaki oleh lafaz dengan qayyid. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman **"hingga ia menikah dengan suami yang lain"** (Al-Baqarah: 230), dan yang dimaksud tentu bukan setiap yang disebut nikah baik secara mutlak maupun dengan qayyid berdasarkan ijma' umat; karena jika demikian, nikah dengan mahram pun akan masuk ke dalamnya. Maka yang dimaksud pastilah apa yang dipahami dari lafaz nikah secara mutlak dalam 'urf kaum muslimin.

Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa: keharaman sebelum pernikahan ini sudah pasti tanpa keraguan, dan pernikahan yang dilandasi keinginan tulus jelas mengangkat keharaman tersebut berdasarkan kesepakatan ulama. Adapun nikah tahlil, kami tidak mengetahui bahwa ia dimaksud dalam seruan ini, dan ia pun tidak dipahami darinya ketika disebut secara mutlak. Maka keharaman tetap berlaku hingga ada dalil yang menunjukkan bahwa pernikahan tersebut adalah pernikahan yang dibolehkan. Sudah diketahui bahwa tidak ada seorang pun yang mampu menyebutkan nash yang membolehkan pernikahan semacam ini, dan tidak pula terbukti bahwa ia masuk dalam cakupan kata "nikah" yang mutlak, serta tidak mungkin dihalalkan dengan qiyas. Sebab, bolehnya pernikahan yang dilandasi keinginan tulus tidak mengharuskan bolehnya nikah tahlil, sebagaimana tidak tersembunyi bagi siapapun. Karena orang yang menikah dengan penuh keinginan memang menghendaki pernikahan tersebut, sehingga wajar jika ia

diizinkan melakukannya. Sedangkan muhallil tidak memiliki tujuan dalam pernikahan itu, tidak pula memiliki keinginan. Maka tidak harus dibolehkan baginya sesuatu yang tidak ia inginkan, sebab keinginan merupakan tanda adanya kebutuhan. Oleh karena itu, bolehnya sesuatu bagi orang yang membutuhkannya, atau bagi orang yang diduga membutuhkannya, tidak mengharuskan bolehnya hal itu bagi orang yang tahu dirinya sendiri bahwa ia tidak memiliki keinginan maupun tujuan dalam hal itu, bahkan ia justru berpaling dan tidak tertarik padanya. Andai bukan karena talak yang dijatuhkan oleh suami pertama dan keinginan untuk mengembalikan istrinya, niscaya ia tidak memiliki tujuan apapun untuk menikah. Sedangkan dihalalkannya wanita itu bagi suami pertama bukanlah tujuan dari pernikahan itu sendiri, sehingga tidak bisa dikatakan bahwa ini merupakan kebutuhan bagi orang yang menikah. Justru kebutuhan di sini ada pada pihak suami pertama yang telah menjatuhkan talak, sementara ia sendiri telah diharamkan atas hal ini. Lebih dari itu, kebutuhan tersebut tidak terpenuhi dengan adanya pernikahan itu sendiri, melainkan hanya terpenuhi dengan berakhirnya pernikahan itu setelah terjadi. Maka ia tidak memiliki tujuan dalam pernikahan itu maupun dalam hal-hal yang mengikutinya yang memang ditakdirkan untuk berakhir. Tujuannya hanyalah sebuah pernikahan yang akan berakhir. Padahal pernikahan bukanlah akad yang dimaksudkan darinya pemanfaatan melalui pelepasan kepemilikan seperti akad jual beli. Manfaat pernikahan justru terikat dengan keberlangsungannya. Maka jika pernikahan itu tidak dimaksudkan kecuali untuk mengakhirinya demi kepentingan pihak pertama, berarti ia tidak mengikat akad apapun dari tujuan-tujuan pernikahan, sehingga tidak sah menyamakannya dengan orang yang mengikat pernikahan demi tujuan-tujuannya atau sebagiannya.

Untuk memperjelas hal ini: sesuatu yang pada dasarnya terlarang tidak dibolehkan kecuali jika mengandung manfaat. Seperti menyembelih hewan, yang sebelum penyembelihan hukumnya haram, namun dibolehkan untuk tujuan dimakan dan semisalnya. Jika hewan itu dibunuh bukan untuk dimanfaatkan, maka pembunuhan itu haram. Demikian pula kemaluan wanita, haram sebelum akad, dan hanya dihalalkan setelah akad. Akad atas kemaluan itu dibolehkan untuk meraih tujuan-tujuan pernikahan dan memperoleh manfaatnya. Jika akad itu dilakukan bukan untuk tujuan apapun dari pernikahan, maka akad tersebut haram dan sia-sia. Meskipun tujuannya adalah menghalalkan wanita itu bagi orang yang diharamkan atasnya, namun penghalalannya merupakan cabang dari berakhirnya pernikahan, berakhirnya pernikahan merupakan cabang dari terjadinya pernikahan, dan pernikahan merupakan cabang dari dikehendaknya tujuan-tujuannya. Jika ia menjadikan tahlil yang merupakan cabang dari cabangnya sebagai tujuan utama, maka cabang dari cabang cabang itu menjadi pokok. Hal ini ibarat seorang laki-laki yang berkata kepada istrinya, "Kamu bagiku seperti punggung ibuku sampai kambing ini disembelih," atau ia bersumpah tidak mendekati istrinya sampai kambing itu disembelih, lalu ia atau orang lain menyembelihnya bukan untuk dimakan dan tidak dimaksudkan sebagai sembelihan yang menghalalkan dagingnya, melainkan hanya dimaksudkan untuk melepaskan sumpah semata. Maka penyembelihan seperti ini tidak menghalalkan dagingnya, karena penyembelihan itu dibolehkan oleh Syari' semata-mata untuk tujuan menghalalkan daging, kemudian dalam prosesnya juga bisa terjadi pembebasan sumpah dan lainnya. Jika tujuan utama itu hilang, kehalalan tidak bisa ditetapkan dalam keadaan apapun meskipun ada tujuan lain

yang dimaksudkan. Demikian pula nikah ini memiliki tujuan; jika tujuannya tidak dimaksudkan, maka kemaluan itu haram meskipun ada tujuan lain yang dimaksudkan dalam penghalalannya. Sungguh Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menyetarakan antara kemaluan dan sembelihan dalam firman-Nya: **"Makanan orang-orang yang diberi Kitab itu halal bagimu, dan makananmu halal bagi mereka. Dan (dihalalkan bagimu menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Kitab sebelum kamu."** (Al-Ma'idah: 5).

Demikian pula Sunnah dan ijma' ulama terdahulu telah menyetarakan keduanya dalam hal pengharamannya dari kalangan Majusi dan semisalnya, serta dalam hal kehati-hatian pada keduanya jika yang halal bercampur dengan yang haram, atau jika sebab yang menghalalkan tidak jelas, atau bercampur aduk, sebagaimana ditunjukkan oleh hadis 'Adi bin Hatim radhiyallahu 'anhu dan lainnya. Bahkan masalah tahlil ini lebih buruk dari persoalan tersebut. Sebab dalam kasus sembelihan, seseorang masih bisa bermaksud melakukan sembelihan yang disyariatkan, dan dalam prosesnya sekaligus tercapai pembebasan sumpah. Adapun jika ia tidak bermaksud melakukan penyembelihan yang menghalalkan, berarti ia tidak bermaksud menghilangkan status penyembelihan setelah ini. Sedangkan muhallil sama sekali tidak bermaksud mencapai satupun tujuan pernikahan, bahkan ia justru bermaksud mengangkat dan mengakhiri pernikahan itu.

Hal ini ditegaskan oleh kenyataan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebut kata "nikah" secara mutlak dalam ayat ini, lalu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam selaku penjelas maksud-

Nya menafsirkan bahwa nikah yang dimaksud adalah nikah yang sempurna, yang di dalamnya terwujud tujuan pernikahan, yaitu hubungan badan yang mengandung makna merasakan manisnya madu. Ini menunjukkan bahwa Allah tidak cukup hanya dengan sekadar apa yang disebut nikah disertai berbagai batasan, melainkan Ia menghendaki nikah yang dikenal secara umum sebagaimana yang dipahami ketika disebut secara mutlak. Itulah nikah yang dilandasi keinginan tulus yang mengandung makna merasakan manisnya madu. Hal ini jelas, insyaAllah Ta'ala. Dan jika telah terbukti bahwa ini bukan nikah yang dimaksud, maka terbukti pula bahwa ia haram, karena kemaluan wanita haram kecuali dengan nikah atau kepemilikan budak. Terbukti pula bahwa wanita itu tidak halal bagi suami pertama yang menceraikannya, karena Allah mengharamkannya atas suami pertama hingga ia menikah dengan suami lain.

[Jalan Ketujuh: Firman Allah, "Jika ia menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya untuk rujuk kembali"]

"jika keduanya menduga dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Itulah hukum-hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang mau mengetahui." (Al-Baqarah: 230).

Maknanya: jika suami kedua yang dinikahnya itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya, yakni bagi wanita itu dan suami pertama yang menceraikannya, untuk rujuk kembali jika keduanya menduga dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Huruf *in* dalam bahasa Arab digunakan untuk sesuatu yang mungkin terjadi maupun tidak terjadi. Adapun sesuatu yang pasti terjadi atau sering terjadi, mereka menggunakan kata *idza*. Mereka

berkata: *idza ahmarra al-busru fa'tinni* (jika kurma itu memerah, datanglah kepadaku), tidak menggunakan *in ahmarra al-busru*, karena pemerahannya memang pasti terjadi. Maka ketika Allah berfirman *fa-in tallaqahaa* (jika ia menceraikannya), kita mengetahui bahwa pernikahan sebelumnya adalah pernikahan yang terkadang berakhir dengan talak dan terkadang tidak. Sedangkan nikah tahlil hampir pasti atau sangat sering berakhir dengan talak; untuk kasus seperti itu seharusnya digunakan *fa-idza tallaqahaa*. Tidak bisa dikatakan bahwa ayat ini bersifat umum mencakup setiap pernikahan, itulah mengapa digunakan *fa-in tallaqahaa*, karena di antara orang-orang yang menikah ada yang menceraikan dan ada yang tidak. Meskipun pada umumnya para muhallil memang menceraikan, namun kita dapat menjawab: seandainya Allah menghendaki makna itu, tentu Ia akan berfirman *fa-in faaraqahaa* (jika ia berpisah darinya), karena suami kedua bisa saja meninggal dunia, atau pernikahannya bubar karena adanya mahar yang baru, persusuan, li'an, atau pembatalan akad karena kesulitan dan sebagainya, sehingga wanita itu pun halal bagi suami pertama. Namun semua itu bukan di tangan suami, yang ada di tangannya hanyalah talak secara khusus. Talak itulah yang jika dikatakan *in tallaqahaa* (jika ia menceraikannya) menunjukkan bahwa pernikahan tersebut adalah pernikahan yang dilandasi keinginan yang mungkin berakhir dengan talak dan mungkin juga tidak, bukan pernikahan penipuan yang hampir pasti berakhir dengan talak kecuali dalam kondisi langka. Seandainya digunakan *fa-in faaraqahaa*, itu menunjukkan bahwa pernikahan itu terkadang berakhir dengan perpisahan dan terkadang tidak. Sudah diketahui bahwa pernikahan yang dilandasi keinginan maupun pernikahan penipuan sama-sama demikian keadaannya. Maka tampaknya, wallahu a'lam, yang menjadi alasan beralihnya redaksi dari kata

faaraqa ke kata *tallaqa* adalah untuk memberikan isyarat bahwa pernikahan tersebut adalah pernikahan yang mungkin di dalamnya terjadi talak, bukan pernikahan yang memang dari awal diadakan untuk terjadinya talak.

Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa kata *firaaq* (perpisahan) memiliki cakupan makna yang lebih luas, dan itulah yang digunakan Al-Qur'an dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka pertahankanlah mereka dengan cara yang baik atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik."** (Ath-Thalaq: 2). Seandainya tidak ada keistimewaan khusus dalam kata *talaq*, tentu penyebutannya lebih diutamakan. Apa yang kami sebutkan adalah faedah yang relevan, dan dengan memperhatikannya tampaklah kesempurnaan konteks seruan ilahi tersebut.

Yang memperjelas hal ini adalah bahwa batas waktu yang ditandai dengan huruf *hatta* (sampai) termasuk dalam hukum yang dibatasi. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ahli bahasa dalam hal ini. Yang diperselisihkan hanyalah batas waktu yang ditandai dengan huruf *ilaa* (hingga). Oleh karena itu, dalam ungkapan *akaltu as-samakah hatta ra'sahaa* (aku memakan ikan sampai kepalanya) dan *qadima al-haaji hatta asy-syaah* (kafilah haji tiba sampai kambingnya pun) dan seterusnya, mereka menyebutkan bahwa batas-batas itu termasuk dalam hukum sebelumnya. Maka firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"maka ia tidak halal lagi baginya setelah itu sampai dia menikah dengan suami yang lain."** (Al-Baqarah: 230), mengandung makna bahwa wanita itu tidak halal baginya sampai terwujud batas yang berupa menikahnya ia dengan suami lain. Dan jika batas itu telah terwujud, berakhirlah keharaman yang dibatasi tersebut dan tuntas sudah. Kadar ini saja sudah cukup untuk menjelaskan

kehalalannya bagi suami pertama jika suami kedua berpisah darinya, baik karena kematian, pembatalan akad, maupun talak. Sebab jika ia telah menikah dengan suami lain, maka keharaman yang sebelumnya ada akibat talak tiga telah hilang. Wanita itu pun tersisa seperti wanita-wanita terhormat lainnya dengan jenis keharaman lain yang bukan berasal dari arah talak. Jika keharaman ini pun hilang dengan adanya perpisahan, tidak tersisa satu pun dari kedua jenis keharaman tersebut, sehingga ia kembali seperti semula. Atau bisa juga dikatakan bahwa yang dimaksud dengan menikah dengan suami lain adalah keseluruhan masa pernikahan, berdasarkan pandangan bahwa nikah adalah nama bagi keseluruhan itu. Sebagaimana dikatakan *laa ukallimuka hatta tushalli* (aku tidak akan berbicara denganmu sampai kamu salat), jika yang dimaksud adalah hal ini, maka taqdirnya adalah wanita itu tidak halal baginya kecuali setelah berakhirnya pernikahan dengan suami lain.

Maknanya sama dengan makna pertama. Maka ketika setelah ini Allah berfirman *fa-in tallaqahaa* (jika ia menceraikannya), mestilah ada faedah baru di dalamnya selain sekadar menjelaskan bahwa kehalalan bergantung pada talak. Faedah tersebut, wallahu a'lam, adalah peringatan bahwa suami tersebut bersifat mungkin menceraikan dan mungkin tidak menceraikan, yakni kadang terjadi dan kadang tidak. Jika engkau ingin kejelasan mengenai hal ini, renungkanlah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci."** (Al-Baqarah: 222). **"Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan yang Allah perintahkan kepadamu."** (Al-Baqarah: 222). Karena bersuci adalah tindakan yang memang dituju, maka digunakanlah huruf penunjuk waktu.

Sedangkan talak di sini tidak dimaksudkan, maka digunakanlah huruf penggantungan syarat. Seandainya nikah tahlil termasuk dalam makna *hatta tankiha* (sampai ia menikah), tentu ia merupakan hal yang paling dominan dalam pernikahan wanita yang ditalak. Dan talak dalam nikah tahlil adalah sesuatu yang dimaksudkan, sehingga kedudukannya sejajar dengan ayat tersebut. Namun karena kenyataannya tidak demikian, Allah membedakan keduanya dalam ayat tersebut. Hanya saja, karena kehalalan bergantung pada dua syarat, Allah berfirman: **"Dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci."** (Al-Baqarah: 222). Maka Allah menjelaskan bahwa keharaman yang ditetapkan oleh perbuatan Allah itu hilang dengan terwujudnya kesucian. Kemudian tersisa jenis keharaman lain yang lebih ringan, yang bisa hilang dengan perbuatan manusia, dan Allah menjelaskan hukumnya dengan firman-Nya: **"Apabila mereka telah suci, campurilah mereka."** (Al-Baqarah: 222). Di sini, Allah tidak bermaksud dengan firman *fa-in tallaqahaa* menjelaskan bahwa kehalalan bergantung pada talak, karena hal itu sudah diketahui dan telah dijelaskan dalam firman-Nya tentang wanita-wanita yang diharamkan: **"Dan (diharamkan juga menikahi) perempuan-perempuan yang bersuami."** (An-Nisa': 24). Juga karena talak bukanlah satu-satunya syarat, melainkan syaratnya adalah perpisahan apapun yang terjadi. Selain itu, talak saja belum cukup untuk menghalalkan sampai selesai masa iddah wanita yang ditalak. Para imam lebih mengetahui bahwa wanita yang masih bersuami tidak halal, bahkan lebih jelas bagi mereka daripada pengetahuan mereka bahwa wanita yang masih dalam iddah tidak halal. Seandainya makna ini yang dimaksud, tentu penyebutan iddah lebih ditekankan. Maka jelaslah bahwa harus ada faedah dalam penyebutan syarat ini, lalu dalam pengkhususan talak,

kemudian penyebutannya dengan huruf *in*. Dan tidaklah demikian, wallahu a'lam, kecuali untuk menjelaskan bahwa pernikahan sebelumnya yang disyaratkan adalah pernikahan yang benar-benar layak disebut *fa-in tallaqahaa* di dalamnya. Sedangkan nikah tahlil tidaklah demikian. Wallahu a'lam.

[Jalan Ketujuh: Firman Allah, "Maka tidak ada dosa bagi keduanya untuk rujuk kembali"]

Jalan ketujuh adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"maka tidak ada dosa bagi keduanya untuk rujuk kembali jika keduanya menduga dapat menegakkan hukum-hukum Allah."** (Al-Baqarah: 230). Allah berfirman ini setelah sebelumnya berfirman: **"Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali jika keduanya khawatir tidak akan mampu menegakkan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir keduanya tidak mampu menegakkan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang zalim."** (Al-Baqarah: 229). Allah Subhanahu wa Ta'ala membolehkan istri menebus dirinya jika dikhawatirkan keduanya tidak dapat menegakkan hukum-hukum Allah, karena pernikahan memiliki hukum-hukum berupa apa yang Allah wajibkan bagi masing-masing suami istri atas yang lainnya. Jika dikhawatirkan bahwa kebersamaan mereka akan melanggar hukum-hukum Allah, maka tebusan darinya dibolehkan. Kemudian Allah menyebut talak ketiga, lalu menyebutkan bahwa jika wanita itu menikah dengan suami lain kemudian suami itu menceraikannya, ia boleh rujuk

dengan suami pertama jika keduanya menduga dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Maka Allah hanya membolehkan kembalinya wanita itu kepadanya jika keduanya menduga akan menegakkan hukum-hukum Allah, sebagaimana Ia hanya membolehkan tebusannya darinya jika keduanya khawatir tidak dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Karena yang disyaratkan di sini adalah penebusan, dan cukuplah kekhawatiran akan dosa dalam kebersamaan sebagai pemboleh perpisahan. Sedangkan yang disyaratkan di sini adalah pernikahan, dan dalam pergaulan pernikahan mestilah ada dugaan ketaatan. Syarat ini ditetapkan karena Allah telah mengabarkan bahwa keduanya sebelumnya khawatir tidak dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Maka perlu diperhatikan keadaan itu: apakah sudah berubah ataukah masih tetap, berbeda dengan suami baru yang pertama kali menikah, di mana dugaan akan menegakkan hukum-hukum Allah sudah ada karena tidak ada keadaan sebelumnya yang bertentangan. Perumpamaan hal ini adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan para suami mereka lebih berhak untuk merujuk mereka dalam masa itu jika mereka menghendaki perbaikan."** (Al-Baqarah: 228). Karena talak pada umumnya berawal dari keburukan; jika suami merujuk istrinya dengan maksud berbuat buruk kepadanya, hal itu tidak dibolehkan, bahkan melepaskannya dengan baik adalah yang wajib. Namun di sana Allah berfirman *ahaqqu biraddihinna* (lebih berhak untuk merujuk mereka) dengan menjadikan rujuk sebagai hak suami semata, karena pembicaraannya tentang istri yang ditalak raj'i. Sedangkan di sini Allah berfirman *an yataraajaa'aa* (untuk rujuk kembali) dengan menjadikan rujuk sebagai hak kedua belah pihak, karena pembicaraannya tentang wanita yang ditalak tiga, dan ia tidak halal setelah suami kedua kecuali dengan akad baru yang bergantung

pada kerelaannya. Dalam hal ini terdapat pula dalil bahwa masa satu kali ini mencakup dua talak, tebusan, dan talak ketiga, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu 'Abbas radhiyallahu 'anhu dan ulama lainnya.

Jika telah jelas bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala hanya membolehkan pernikahan yang mungkin di dalamnya ada kekhawatiran mudharat bagi orang yang menduga dapat menegakkan hukum-hukum Allah di dalamnya, maka diketahuilah bahwa pernikahan yang dibolehkan adalah pernikahan yang memerlukan penegakan hukum-hukum Allah dalam pergaulan. Nikah tahlil bukan termasuk kategori ini, karena jika niat muhallil adalah menceraikan istrinya segera setelah berhubungan badan, maka tidak ada pergaulan yang memerlukan penegakan hukum-hukum Allah di dalamnya. Maka dugaan semacam ini pun bukan merupakan syarat di dalamnya, dan hal itu bertentangan dengan Al-Qur'an.

Hal ini semakin jelas apabila suami pertama ingin menghalalkan istrinya untuk suami kedua yang menceraikannya. Allah Subhanahu wa Ta'ala hanya membolehkan keduanya untuk rujuk jika keduanya menduga dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Sedangkan nikah tahlil tidak menuntut pelakunya untuk menduga hal itu. Jika ada yang berkata bahwa syarat itu berlaku pula dalam nikah tahlil, maka dijawab: jika muhallil berkata kepadamu bahwa niatnya adalah berhubungan badan dengannya sekarang lalu menceraikannya segera setelah itu, demikian pula niat wanita tersebut, apakah hal itu dibolehkan bagi mereka meski jika mereka tetap bersama mereka tidak menduga dapat menegakkan hukum-hukum Allah? Jika ia menjawab ya, berarti ia

telah menyelisihi Kitabullah. Jika ia menjawab tidak, berarti mazhabnya batal dan ia telah meninggalkan prinsipnya sendiri.

Yang memperjelas hal ini adalah bahwa pada umumnya para muhallil, yakni laki-laki muhallil maupun wanita yang bersangkutan, tidak menduga bahwa keduanya akan menegakkan hukum-hukum Allah. Sebab masing-masing tidak tertarik pada pasangannya, dan ia hanya menikah dengannya agar segera berpisah. Bagaimana mungkin orang yang demikian niatnya menduga akan menegakkan hukum-hukum Allah bersamanya, terlebih jika keduanya memang sudah bersepakat atas hal itu? Tidak boleh pula dikatakan bahwa yang menjadi ukuran dalam nikah tahlil adalah dugaan dapat menegakkan hukum-hukum Allah hanya pada saat ia bergaul dengannya saja, karena sudah diketahui bahwa pergaulan yang baik selama sesaat atau sehari adalah sesuatu yang tidak pernah luput dari siapapun pada umumnya. Jika inilah yang disyaratkan, maka hal itu terpenuhi oleh setiap orang tanpa perlu disyaratkan. Hal ini jelas, insyaAllah Ta'ala. Telah diriwayatkan dari Mujahid tentang firman-Nya **"jika keduanya menduga dapat menegakkan hukum-hukum Allah"** (Al-Baqarah: 230), ia berkata: jika keduanya mengetahui bahwa pernikahan mereka bukan atas dasar penipuan, dan yang ia maksud dengan penipuan adalah tahlil. Makna perkataannya, wallahu a'lam, adalah jika suami pertama dan istrinya mengetahui bahwa pernikahan kedua bukan atas dasar penipuan, maka ketika itu jika suami pertama menikahinya lagi, ia berada dalam keadaan yang memungkinkan untuk menduga dapat menegakkan hukum-hukum Allah dari talak pertama, pernikahan setelahnya, kemudian talak dan pernikahan kembali. Adapun jika ia menikahinya dengan pernikahan penipuan lalu menceraikannya kemudian keduanya rujuk, berarti keduanya

tidak menduga akan menegakkan hukum-hukum Allah, yaitu diharamkannya wanita itu pertama kali atas suami pertama, kemudian dihalalkannya bagi suami kedua, kemudian dihalalkannya kembali bagi suami pertama. Maka berdasarkan hal ini, ayat tersebut bersifat umum mencakup dugaan sahnya pernikahan dan dugaan baiknya pergaulan; salah satu dugaan berkaitan dengan masa lalu dan masa kini, sedangkan dugaan yang lain berkaitan dengan masa depan. Oleh karena itulah, wallahu a'lam, dugaan di sini tidak dijadikan keyakinan, sehingga fi'il tidak di-rafa'-kan agar *an* yang ringan menjadi bermakna *anna* yang berat yang menunjukkan bahwa dugaan itu adalah keyakinan pasti. Sebaliknya, fi'il di-nashab-kan dengan *an* yang ringan agar kita mengetahui bahwa ia tetap pada maknanya yang asli. Selain itu, karena kepastian bahwa suami kedua bukan muhallil terkadang tidak dapat diyakini sepenuhnya, melainkan hanya diketahui dengan dugaan yang kuat. Atas dasar inilah, dalam ayat tersebut terdapat hujjah yang kuat dari sisi ini.

Jalur Kedelapan: Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala, "Apabila kamu menceraikan istri-istri..."

Jalur Kedelapan

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Apabila kamu menceraikan istri-istri (kamu), lalu mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujuklah mereka dengan cara yang baik, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik pula. Janganlah kamu rujuk mereka untuk memberi kemudahan, karena dengan demikian kamu telah menganiaya mereka. Barangsiapa berbuat demikian, maka sungguh ia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Janganlah kamu jadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan."** (Al-Baqarah: 231).

Ibnu Majah dan Ibnu Battah meriwayatkan dengan sanad yang baik, dari Abu Burdah, dari Abu Musa, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Mengapa ada kaum yang mempermainkan batasan-batasan Allah dan mengejek ayat-ayat-Nya: 'Aku ceraikan kamu, aku rujuk kamu, aku ceraikan kamu, aku rujuk kamu.'"* Dalam redaksi lain milik Ibnu Majah disebutkan: *"Aku khuluk kamu, aku rujuk kamu."* Hadis ini juga diriwayatkan secara mursal dari Abu Burdah.

Adapun cara pengambilan dalil dari ayat ini adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan seorang suami untuk merujuk istrinya dengan tujuan menyakitinya, yaitu dengan cara: menceraikannya, lalu membiarkannya hingga hampir habis masa idahnya, kemudian merujuknya, lalu menceraikannya lagi sebelum atau sesudah berhubungan badan, kemudian membiarkannya lagi hingga hampir habis masa idahnya, lalu merujuknya kembali, kemudian menceraikannya lagi—sehingga masa idahnya menjadi sembilan bulan dan seterusnya. Demikianlah tafsiran yang diberikan oleh para ulama secara umum, baik dari kalangan sahabat maupun tabiin, dan dalam hal ini terdapat pula hadis yang bersanad.

Sudah diketahui bahwa perbuatan semacam ini, apabila terjadi secara kebetulan tanpa ada niat tertentu—misalnya ia merujuk istrinya karena memang menginginkannya, lalu kemudian ia berubah pikiran dan menceraikannya, kemudian berubah pikiran lagi dan merujuknya karena memang menginginkannya, lalu berubah pikiran lagi dan menceraikannya—maka hal itu tidak diharamkan baginya. Namun apabila ia melakukan semua itu bukan karena keinginan terhadap istrinya, melainkan karena tujuan

lain, yaitu menceraikannya setelah itu agar masa idahnya semakin panjang, maka hal itu diharamkan baginya.

Adapun perpanjangan masa idah di sini tidak diharamkan karena ia sendiri merupakan kemudharatan—sebab kalau begitu, tentu ia diharamkan meskipun tanpa ada niat menyakiti, seperti talak yang dijatuhkan ketika istri sedang haid atau setelah berhubungan badan sebelum kehamilannya tampak jelas. Melainkan ia diharamkan karena adanya niat menyakiti. Jadi, kemudharatan di sini terjadi karena ia meniatkan melalui akad itu sebuah perpisahan yang mendatangkan kerugian, padahal apabila hal itu terjadi tanpa niat ke arah itu, maka penyebabnya tidak akan menjadi haram.

Hal ini sebagaimana nikah tahlil, di mana pelakunya meniatkan melalui akad itu sebuah perpisahan yang mengakibatkan kehalalan, padahal apabila hal itu terjadi tanpa niat ke arah itu, penyebabnya tidak akan menjadi haram. Maka persoalannya: apakah niat yang bertentangan dengan tujuan akad itu menjadikan akad tersebut haram, ataukah tidak?

Jika niat itu tidak menjadikannya haram, maka perbuatan yang diniatkan di sini—yaitu talak yang mewajibkan idah—bukanlah sesuatu yang haram pada dirinya sendiri, sehingga seharusnya ia dianggap sah menurut prinsip mereka yang mempertimbangkan hal itu. Namun pendapat ini bertentangan dengan Al-Qur'an.

Dan jika niat itu memang menjadikannya haram, maka nikah tahlil harus dinyatakan batal, karena talak yang menyertai akad nikah sebelumnya mewajibkan idah yang mengharamkan pernikahan dengannya, serta menjadikan perempuan itu halal kembali bagi suami pertamanya. Maka tidak ada perbedaan antara

meniatkan melalui akad nikah agar terjadi pengharaman yang ditetapkan secara implisit oleh syariat, dengan meniatkan agar terjadi penghalalan yang ditetapkan secara implisit oleh syariat. Sebab pengharaman atau penghalalan yang ditetapkan Allah secara implisit dan sebagai akibat sampingan—bukan sebagai tujuan utama—apabila dijadikan oleh seseorang sebagai tujuan utama dan niat pokoknya, maka ia telah menentang hukum Allah.

Untuk memperjelas hal ini: talak adalah sebab terjadinya idah, dan apabila jatuh, maka idah itu menjadi ibadah kepada Allah yang perempuan mendapat pahala atasnya apabila ia meniatkan demikian. Begitu pula talak yang kedua menjadi sebab yang menghalalkan perempuan yang telah ditalak tiga, dan rujuk tujuannya adalah untuk meneruskan kehidupan bersama istri, bukan untuk berpisah darinya—sebagaimana halnya nikah yang memang untuk tujuan itu. Namun dalam idah terdapat kemudahan bagi perempuan yang ditanggung oleh syariat sebagai konsekuensi yang terkandung dalam kewajiban yang disyariatkannya, tetapi tidak dapat ditanggung dari seorang hamba yang sengaja meniatkan terjadinya kemudahan itu.

Demikian pula dengan talak dari suami kedua yang mengakibatkan terlepasnya pengharaman: hilangnya pengharaman itu mengandung hilangnya pula maslahat yang terdapat dalam pengharaman tersebut. Sebab seandainya tidak ada maslahat dalam pengharaman perempuan itu atas suami pertama yang telah menceraikannya, tentu Allah tidak akan mensyariatkannya. Dan hilangnya maslahat ini memang ditanggung oleh syariat sebagai sesuatu yang terkandung di dalamnya, namun tidak dapat ditanggung dari seorang hamba yang sengaja meniatkan terjadinya hal itu.

Pada hakikatnya, tidak ada perbedaan antara meniatkan penghalalan terhadap sesuatu yang tidak disyariatkan penghalalannya sebagai tujuan, dengan meniatkan pengharaman terhadap sesuatu yang tidak disyariatkan pengharamannya sebagai tujuan. Wallahu a'lam.

Jalur ini telah disinggung sebelumnya dalam kaidah hilah, dan disebutkan kembali di sini karena kekhususannya dalam masalah nikah dan rujuk.

Jalur Kesembilan: Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala, "Janganlah kamu jadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan"

"Janganlah kamu jadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan" (Al-Baqarah: 231).

Di antara ayat-ayat Allah adalah syariat-syariat agama-Nya dalam hal nikah, talak, rujuk, dan khuluk; karena itulah jalan yang dengannya sesuatu yang haram dari kehormatan menjadi halal, atau yang halal menjadi haram. Semuanya termasuk agama Allah yang Dia syariatkan untuk hamba-hamba-Nya. Segala sesuatu yang menunjukkan hukum-hukum Allah adalah bagian dari ayat-ayat-Nya. Akad-akad itu merupakan petunjuk atas hukum-hukum yang dihasilkan olehnya. Disebutkannya ayat ini setelah Allah membolehkan beberapa hal dari akad-akad tersebut dan mengharamkan beberapa hal lainnya merupakan dalil bahwa akad-akad itu termasuk ayat-ayat-Nya; sebab jika tidak demikian, tentu tidak relevan menyebutkannya setelah uraian tersebut.

Dari Abu Burdah, dari Abu Musa, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Mengapa ada kaum yang*

mempermainkan batasan-batasan Allah dan mengejek ayat-ayat-Nya: 'Aku ceraikan kamu, aku rujuk kamu, aku ceraikan kamu, aku rujuk kamu.'" Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Ibnu Battah. Dalam redaksi lain disebutkan: *"Aku khuluk kamu, aku rujuk kamu, aku ceraikan kamu, aku rujuk kamu."*

Ini adalah dalil bahwa akad-akad tersebut termasuk ayat-ayat-Nya. Dan apabila ia termasuk ayat-ayat-Nya, maka menjadikannya bahan ejekan adalah melakukan akad-akad itu tanpa meyakini hakikat-hakikat yang karenanya sebab-sebab tersebut disyariatkan. Sebagaimana ejekan orang-orang munafik bahwa mereka: **"Apabila bertemu dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata: 'Kami beriman.' Tetapi apabila mereka menyendiri bersama setan-setan mereka, mereka berkata: 'Sesungguhnya kami bersama kamu, kami hanya mengolok-olok.'"** (Al-Baqarah: 14). Mereka mengucapkan kalimat iman tanpa meyakini hakikatnya, bahkan menampakkan sesuatu yang berlawanan dengan apa yang mereka sembunyikan.

Maka setiap orang yang melakukan rujuk tanpa meniatkan tujuan nikah, melainkan untuk menyakiti atau semacamnya; atau melakukan nikah tanpa meniatkan tujuan nikah, melainkan untuk tahlil dan semacamnya—maka ia telah menjadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan, karena ia mengucapkan lafaz akad tanpa meyakini hakikat yang dikandung lafaz itu berupa tujuan nikah. Ia seperti orang munafik dalam asal persoalan ini; yang satu adalah kemunafikan dalam pokok agama, sedangkan yang ini adalah kemunafikan dalam syariat-syariatnya.

Sebab ucapan seseorang "aku beriman" sama seperti ucapannya "aku menikah"—keduanya merupakan pemberitaan tentang apa yang ada dalam batinnya berupa keyakinan yang

mengandung membenaran dan kehendak dari satu sisi, sekaligus merupakan penetapan akad untuk keimanan itu, sementara akad nikah dari sisi ini merupakan permulaan masuk ke dalamnya. Maka apabila ia tidak jujur dalam memberitakan apa yang ada dalam batinnya—karena tidak ada membenaran bersamanya, tidak ada kehendak, dan ia tidak benar-benar masuk ke dalam hakikat iman atau nikah, melainkan hanya mengucapkan lafaznya untuk mendapatkan sebagian hukum yang merupakan ikutannya—maka ia tidak jujur dalam ucapan itu, baik dari sisi sebagai penetapan maupun dari sisi sebagai pemberitaan.

Disebutkannya hal ini dalam ayat tersebut setelah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Janganlah kamu rujuki mereka untuk memberi kemudahan**" (Al-Baqarah: 231) merupakan dalil bahwa merujuk istri untuk menyakitinya termasuk menjadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan. Hal itu tidak lain karena orang yang merujuk mengucapkan lafaz rujuk tanpa meyakini tujuan nikah, bahkan ia menikah hanya untuk menceraikan, padahal talak bukanlah tujuan nikah dan bukan pula bagian dari tujuannya.

Apabila telah terbukti bahwa tahlil termasuk menjadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan, maka terbukti pula bahwa ia haram. Kemudian keharamannya mengharuskan kebatalannya, dengan menggugurkan tujuan pelaku tahlil dari sahnya nikahnya dan kemudian nikah suami pertama. Jalur ini telah disebutkan sebelumnya secara umum dalam kaidah pertama, dalam pembahasan tentang dalil ayat-ayat ejekan, dalam rangka menetapkan bahwa niat-niat dipertimbangkan dalam akad-akad. Namun disebutkan pula di sini karena Al-Qur'an dan Sunah secara khusus menunjukkan larangan ejekan dalam pernikahan, sehingga ia disebutkan dalam dalil-dalil umum maupun khusus.

Kemudian, karena ayat ini menunjukkan batalnya ejekan terhadap ayat-ayat Allah—yang mencakup orang yang bercanda dan pelaku tahlil—maka tujuan masing-masing dari keduanya menjadi batal. Tujuan orang yang bercanda adalah agar akad nikah tidak terjadi, maka akadnya justru disahkan. Sedangkan tujuan pelaku tahlil adalah penghalalan, maka penghalalan itu tidak terwujud. Wallahu a'lam.

Jalur Kesepuluh: Bahwa Ia Meniatkan Akad untuk Selain Tujuan yang Disyariatkan

Sehingga akad itu seharusnya tidak sah. Hal itu karena Allah Subhanahu wa Ta'ala mensyariatkan akad-akad sebagai sebab untuk mencapai hukum-hukum yang dimaksud: Dia mensyariatkan jual beli sebagai sebab untuk memiliki harta melalui cara pertukaran, hibah sebagai sebab untuk memiliki harta secara sukarela, nikah sebagai sebab untuk memiliki hubungan intim, dan khuluk sebagai sebab untuk mendapatkan perpisahan.

Hakikat jual beli dan hibah serta tujuan keduanya yang menjadi pilar tanpa tujuan itu keduanya tidak bisa tegak adalah berpindahnya kepemilikan dari satu pemilik ke pemilik lain dengan cara tertentu. Kepemilikan harta adalah kemampuan untuk mengelolanya melalui semua cara yang disyariatkan. Adapun hakikat nikah dan tujuannya adalah tercapainya ketenangan dan kebersamaan antara dua pasangan demi kenikmatan beserta segala ikutannya dan semacamnya. Sedangkan hakikat khuluk dan tujuannya adalah terjadinya perpisahan antara dua pasangan dan perempuan menguasai dirinya sendiri.

Maka apabila seseorang mengucapkan lafaz-lafaz yang merupakan bentuk lahir dari akad-akad ini tanpa meyakini tujuan-tujuan dan hakikat-hakikatnya—sehingga ia sendiri tahu bahwa apabila hakikat akad itu benar-benar terwujud ia tidak akan rela—maka akad itu tidak sah karena dua alasan:

Pertama: Allah Subhanahu wa Ta'ala mempertimbangkan kerelaan dalam jual beli; maka dalam nikah ia jauh lebih penting untuk dipertimbangkan. Kerelaan terhadap sesuatu adalah menginginkannya dan menyukainya. Barangsiapa tidak menginginkan dan tidak menyukai tujuan akad, maka ia tidak rela dengannya, sehingga tidak ada akad darinya.

Kedua: Akad dari orang yang dipaksa tidak sah meskipun ia telah mengucapkan lafaz akad. Hal itu tidak lain karena ia meniatkan melalui lafaz akad untuk menolak kemudaratan dari dirinya, bukan untuk mewujudkan konsekuensi lafaz itu. Sebagaimana orang yang mengucapkan kalimat kekufuran dalam keadaan dipaksa meniatkannya untuk menolak siksaan dari dirinya, bukan untuk mewujudkan hakikat kekufuran. Demikian pula orang yang menipu—seperti pelaku tahlil dan semacamnya—meniatkan melalui lafaz akad untuk mengangkat pengharaman dengan cara menceraikannya, bukan untuk mewujudkan konsekuensi lafaz itu. Ia seperti orang munafik yang mengucapkan kalimat iman, sebagaimana yang pertama seperti orang yang dipaksa mengucapkannya. Maka keduanya tidak berlaku baginya hukum ucapan itu, karena ia meniatkannya untuk selain konsekuensinya, bahkan hanya untuk sebagian ikutan konsekuensinya atau untuk hal lain. Namun orang yang dipaksa dimaafkan karena ia terdorong oleh sebab dari luar, sedangkan

orang yang menipu tidak dimaafkan karena ia terdorong oleh sebab dari dalam dirinya sendiri.

Inti dari ini semua adalah: bahwa niat-niat dipertimbangkan dalam akad-akad sebagaimana dipertimbangkan dalam ibadah, karena sesungguhnya amal itu tergantung niatnya. Maka setiap orang yang meniatkan melalui akad selain tujuan yang karenanya akad itu disyariatkan, melainkan meniatkannya sebagai sarana untuk tujuan lain yang ingin ia capai melalui akad itu, maka ia adalah seorang penipu. Ia seperti orang yang riya yang meniatkan dengan ibadatnya untuk melindungi jiwa dan hartanya, bukan untuk hakikat ibadah. Meskipun tujuan itu bisa menjadi tujuan sampingan, namun ia bukanlah tujuan utama.

Jalur ini telah dijelaskan sebelumnya dalam dalil-dalil umum, namun apa yang tidak secara khusus menyentuh permasalahan tahlil dari dalil-dalil tersebut tidak kami sebutkan. Sedangkan apa yang secara khusus menunjukkan permasalahan ini, sebagaimana menunjukkan kaidah hilah secara umum, kami sebutkan; karena memahami hukum dari dalil yang secara spesifik menunjukkannya lebih kuat daripada memahaminya dari dalil yang bersifat umum.

Jalur Kesebelas: Bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala Mengharamkan Perempuan yang Ditalak Tiga hingga Ia Menikah dengan Suami Lain

Jalur Kesebelas

Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan perempuan yang ditalak tiga hingga ia menikah dengan suami lain. Sudah diketahui bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak mengharamkan hal itu

kecuali karena pengharaman ini mengandung maslahat bagi hamba-hamba-Nya, dan adanya kerusakan dalam menghalalkannya bagi suami pertama tanpa melalui suami kedua, serta sebagai ujian dan cobaan bagi mereka agar Allah membedakan yang taat dari yang bermaksiat.

Telah dikatakan bahwa talak di masa Jahiliyah tidak terbatas jumlahnya; kapan saja seorang suami mau, ia menceraikan istrinya kemudian merujuknya. Maka Allah membatasi para suami pada tiga talak agar manusia menahan diri dari talak kecuali dalam keadaan darurat, sebab apabila seorang suami tahu bahwa istrinya akan menjadi haram baginya dengan talak, ia akan menahan diri dari itu, kecuali apabila ia memang sudah tidak berminat pada istrinya.

Apabila pengharaman ini bisa hilang dengan cara memohon kepada sebagian orang-orang rendahan agar menggauli perempuan itu dan memberi sesuatu atas itu, maka hilangnya pengharaman ini menjadi perkara yang sangat mudah—betapa banyak yang ingin menggauli dan bersedia memberikan sesuatu, apalagi jika diberi upah untuk itu.

Oleh karena itu Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Janganlah kalian melakukan apa yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi, sehingga kalian menghalalkan hal-hal yang diharamkan Allah dengan tipu daya yang paling rendah sekalipun."* Sebab dengan tipu daya yang paling ringan pun hal-hal yang diharamkan bisa dihalalkan. Dan apabila pengharaman yang mengandung penarikan maslahat bagi makhluk-Nya dan penolakan kerusakan dari mereka itu bisa hilang dengan usaha paling kecil tanpa tujuan yang sebenarnya, maka tidak ada manfaat dan maslahat yang berarti di dalamnya, dan ia lebih dekat ke permainan daripada ke

kesungguhan, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya dalam dalil-dalil umum.

Apabila dikatakan bahwa hal ini halal, maka hakikatnya adalah bahwa perempuan menjadi haram bagi suaminya hingga ada pejantan dari kalangan para pejantan yang menggaulinya—meskipun ia tidak memiliki keinginan untuk menikahinya, bahkan dibayar untuk itu—namun dengan syarat harus menampakkan bentuk lahir akad dan komitmen mahar. Sedangkan amal itu tergantung niatnya. Maka orang yang mengatakan ini seolah mengklaim bahwa Allah mengharamkan perempuan yang ditalak tiga hingga ia digauli dengan persetubuhan yang menyerupai zina—bahkan ia adalah zina. Sebab makna ini adalah makna zina, karena pezina adalah orang yang ingin menggauli perempuan tanpa nikah yang sesungguhnya.

Oleh karena itu Ibnu Umar radhiyallahu anhuma—ketika ditanya tentang tahlil—berkata: "Itu adalah perzinaan. Seandainya Umar mendapati kalian, tentu ia akan menghukum kalian." Dalam riwayat lain darinya: "*Pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam kami menganggapnya sebagai perzinaan.*" Umar radhiyallahu anhu berkata: "Tidak akan ada yang mendatangkan kepadaku pelaku tahlil maupun orang yang minta dilakukan tahlil melainkan akan aku rajam keduanya." Nabi shallallahu alaihi wa sallam menyerupakannya dengan kambing jantan yang dipinjam, karena yang dimaksudkan darinya adalah persetubuhan semata bukan kepemilikan. Demikian pula pelaku tahlil ini, yang dimaksudkan darinya hanyalah persetubuhan semata, bukan hukum-hukum akad yang berupa kepemilikan.

Ketika banyak dari kalangan Ahli Kitab melihat bahwa sebagian kaum muslimin berpendapat bahwa perempuan yang

ditalak tiga menjadi haram hingga digauli dengan cara seperti ini—dan mereka melihat bahwa makna ini adalah makna zina—lalu menyangka bahwa ini adalah ajaran agama yang diambil dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, atau berpura-pura tidak tahu dengan menampakkan hal itu, mereka mulai mencela kaum muslimin dengan ini dan berkata bahwa ajaran agama mereka adalah perempuan yang ditalak tiga menjadi haram hingga ia berzina, maka apabila ia berzina ia menjadi halal.

Hal ini disebutkan oleh Abu Ya'qub Al-Jauzajani dan sebagian ulama Malikiyah serta lainnya, bahkan sebagian musuh-musuh Allah dari kalangan Nasrani menjadikan permasalahan tahlil sebagai bahan untuk mencela syariat Islam dan mulai menjauhkan pengikut agamanya dari Islam dengan cara memperburuk citranya. Musuh Allah itu tidak tahu bahwa hal ini sama sekali tidak memiliki dasar dalam agama, tidak pernah diambil dari para pendahulu umat, tidak pula dari para tabiin yang mengikuti mereka dengan baik, bahkan Allah dan Rasul-Nya telah mengharamkannya.

Abu Ya'qub Al-Jauzajani berkata: "Aku katakan bahwa Islam adalah agama Allah yang Dia pilih, Dia ridai, dan Dia sucikan. Ia layak untuk dimuliakan dan dijaga dari cacat yang mencemarkannya, dan disucikan dari apa yang telah dijadikan oleh para pemercaya agama-agama lain dari kalangan ahli zimah sebagai bahan celaan terhadap kaum muslimin—sebagaimana yang telah terdahulu berupa larangan dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam."

Kesimpulannya, hal ini jelas bagi siapa yang merenungkan dan berlaku adil. Sebab agama Allah terlalu suci dan terlalu mulia untuk mengharamkan suatu kemaluan hingga dipinjamkan

untuknya seekor kambing jantan dari antara para kambing jantan—yang tidak ada keinginan untuk menikahinya, tidak ada keinginan untuk berbesanan dengannya, dan tidak ada keinginan sama sekali untuk tetap bersamanya—lalu ia menggaulinya dan dengan itu ia menjadi halal. Sesungguhnya hal ini lebih mirip perzinaan daripada pernikahan; bahkan ia adalah perzinaan sebagaimana yang dinamakan oleh para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Maka bagaimana yang haram bisa menjadi halal? Bagaimana yang kotor bisa menjadi suci? Bagaimana yang najis bisa menjadi bersih?

Hal ini tidak tersembunyi bagi siapa yang dilapangkan dadanya oleh Allah untuk menerima Islam dan diterangi hatinya dengan iman, bahwa ini adalah seburuk-buruk keburukan yang tidak akan dilakukan oleh kebijakan orang yang berakal, apalagi syariat para nabi—khususnya syariat yang paling utama dan jalan yang paling mulia. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui dan Mahabijaksana untuk mensyariatkan hal seperti ini. Dan ketika hati-hati yang sehat serta fitrah-fitrah yang lurus melihat bahwa hakikat ini adalah hakikat perzinaan bukan pernikahan, mereka tidak mempedulikannya, sehingga dari perbuatan ini justru lahirlah kerusakan-kerusakan yang berlipat ganda dibandingkan kerusakan nikah mut'ah.

Jalur Kedua Belas: Kebolehan Tahlil Telah Menimbulkan Banyak Kerusakan

Jalur kedua belas adalah bahwa kebolehan tahlil telah menimbulkan banyak kerusakan dan menjadi sumber dugaan terjadinya kerusakan tersebut, bahkan yang lebih besar darinya. Di antaranya adalah bahwa sebagian "kambing pinjaman" ada yang menghalalkan seorang ibu dan putrinya sekaligus, sebagaimana

diceritakan kepadaku oleh orang yang aku percaya. Ini terjadi karena ia memang sudah menempatkan dirinya untuk perbuatan zina semacam ini, sehingga ia tidak membedakan siapa yang dinikahnya dan tidak pula memiliki kepentingan dalam ikatan kekeluargaan yang membuatnya menjauhi apa yang diharamkan.

Di antaranya pula: ia menumpahkan air maninya kepada lebih dari empat wanita, bahkan lebih dari sepuluh, padahal para sahabat telah sepakat mengharamkan hal tersebut, sebagaimana diriwayatkan oleh Ubaidah al-Salmani dan selainnya. Dan kaum muslimin telah sepakat bahwa hal itu tidak boleh dilakukan jika talaknya adalah talak raj'i.

Di antaranya pula: acap kali ia dan si wanita bersepakat bahwa ia tidak akan menggaulinya, karena ia memang tidak berhasrat kepada wanita itu. Sementara si wanita tidak menganggapnya sebagai suami, sehingga ia enggan membuka diri, merasa malu, atau segan membiarkan ia menguasai dirinya karena ia merasakan bahwa lelaki itu tidak benar-benar menjadikannya sebagai istri.

Di antaranya pula: pada umumnya lelaki itu tidak sekufu dengan si wanita. Padahal menikahkan wanita dengan lelaki yang tidak sekufu hukumnya makruh, atau disyaratkan adanya persetujuan para wali, atau bahkan batal. Dan pada umumnya, syarat-syarat itu sama sekali tidak diindahkan.

Di antaranya pula: para suami yang menceraikan, ketika disampaikan kepada mereka betapa ringannya beban talak yang diharamkan itu, karena keharamannya bisa hilang dengan adanya seekor kambing yang diberi tiga dirham atau kurang atau lebih. Sampai-sampai telah sampai kepadaku dari orang yang aku

percaya bahwa sebagian "kambing" menuntut bayaran sebesar-besarnya, lalu si wanita berkata kepadanya, "Apa yang kamu inginkan, aku lakukan dan aku bayar," maka orang-orang pun menganggap remeh hal itu. Bahkan terkadang si suami menyembunyikan talaknya dan menghalalkan istrinya tanpa izin wali, karena ia tahu bahwa sang wali tidak akan menikahkannya dengan lelaki itu. Padahal menikahkan wanita dengan lelaki yang tidak sekufu tanpa izin wali termasuk nikah yang paling batil dan paling besar penentangannya terhadap syariat.

Termasuk akibat dari diremehkannya masalah tahlil adalah bahwa perkaranya bermuara pada banyak orang yang menyangka bahwa semata-mata persetubuhan seorang lelaki sudah membolehkan. Sampai-sampai ada yang meyakini bahwa jika si wanita melahirkan anak laki-laki, maka ia menjadi halal. Ada pula yang meyakini bahwa jika ia menginjak wanita itu dengan kakinya, ia menjadi halal. Ada pula yang meyakini bahwa jika ia menuangkan minyak di atas kepala wanita itu, ia menjadi halal, seolah-olah mereka menyamakannya dengan menuangkan air mani.

Semua ini diceritakan kepadaku oleh orang yang memiliki pengetahuan tentang hal-hal ini, yaitu para wanita yang biasa menjadi tempat wanita lain mencurahkan rahasia mereka. Adapun anggapan bahwa seorang wanita menjadi halal hanya dengan cara pertama (persetubuhan biasa) sudah tertanam dalam benak banyak orang bodoh. Bahkan telah sampai kepadaku bahwa Syaikh Abu Hakim al-Nahruwani, murid Abu al-Khattab, pernah menghadiri halaqah seorang syaikh yang tampan wajahnya, lalu syaikh itu memuliakannya. Syaikh Abu Hakim bertanya tentang wanita yang ditalak tiga, jika ia melahirkan anak laki-laki apakah ia

menjadi halal? Syaikh itu menjawab: Tidak. Lalu syaikh itu berkata: "Aku berfatwa bahwa ia halal dari Bashrah hingga ke sini." Maka Syaikh Abu Hakim berkata kepadanya: "Engkau selalu berfatwa bukan dengan agama Islam," atau semacam itulah yang dikatakannya.

Maka lihatlah betapa memalukan dan betapa besarnya keruntuhan syariat Islam di mata banyak orang awam ini. Akar masalahnya, wallahu a'lam, adalah apa yang disampaikan kepada mereka sejak awal, bahwa wanita yang ditalak tiga menjadi halal dengan pernikahan yang berada di luar pernikahan yang dikenal. Seandainya wanita yang ditalak itu tidak dinikahi kecuali sebagaimana seorang wanita dinikahi dari awal, niscaya pernikahan yang merupakan pernikahan sesungguhnya tidak akan rancu dengan segala keburukan ini, seperti rancunya tahlil dengannya.

Di antara kerusakan tahlil pula: wanita yang ditalak, jika ia tidak menikahi "kambing" itu dengan pernikahan yang dilandasi ketertarikan, maka ia tidak berkeinginan untuk memiliki anak darinya dan tidak pula ingin ada ikatan yang tersisa di antara keduanya. Maka terkadang ia membunuh anaknya; bahkan boleh jadi ini terjadi berkali-kali dan terus-menerus. Dan banyak di antara mereka yang memperpanjang masa iddah, sehingga ia terpaksa berbohong atau menyembunyikannya.

Semua itu tidak lain karena ia harus menjalani dua masa iddah berturut-turut tanpa ada pernikahan di antara keduanya, sementara ia sangat rindu untuk kembali kepada suami pertamanya. Seandainya kepadanya ditanamkan keputusan untuk kembali kepada suami pertama kecuali setelah menikah

yang sempurna sebagaimana pernikahan awal, niscaya tidak ada satu pun dari hal-hal ini yang terjadi.

Di antara kerusakan itu pula, telah sampai kepadaku bahwa seorang lelaki meninggalkan di rumahnya seorang yang sedang menghalalkan istrinya. Ketika ia keluar, nafsunya mendorongnya untuk merayu wanita itu, lalu ia berkata bahwa kehalalan tidak sempurna kecuali dengan dua orang lelaki. Itu tidak lain karena ia melihat orang lain melakukan perbuatan zina itu, sehingga ia terdorong untuk meniru. Karena jiwa memang secara fitrah cenderung untuk meniru. Seandainya lelaki itu menjaga kehormatan wanita tersebut dan menikahinya dengan pernikahan kaum muslimin, niscaya orang ini tidak akan terlintas di benaknya untuk meniru dia dalam hal wanita tersebut.

Di antara kerusakan itu pula: dibolehkannya tahlil telah mengarah pada sesuatu yang umumnya atau bahkan selalu menyertai tahlil yang ditampakkan antara dua suami, yaitu hal-hal yang diharamkan. Itu karena wanita yang sedang dalam masa iddah tidak halal bagi siapa pun untuk secara terang-terangan meminangnya selama iddahnya, kecuali bagi orang yang boleh menikahinya dalam masa iddah. Hal ini ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan telah disepakati oleh umat. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

"Dan janganlah kamu ber'azam (bertetap hati) untuk melangsungkan akad nikah sebelum habis iddahnya." (Al-Baqarah: 235)

Dan sebelum itu Allah berfirman:

"Tidak ada dosa bagimu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu sembunyikan keinginanmu dalam

hati. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka. Tetapi janganlah kamu membuat janji dengan mereka secara rahasia." (Al-Baqarah: 235)

Adapun peminangan dengan sindiran, itu dibolehkan bagi wanita yang tidak mungkin kembali kepada suaminya, seperti wanita yang suaminya telah meninggal dan wanita yang ditalak tiga menurut pendapat jumhur ulama. Adapun wanita yang masih bersuami, tidak boleh dipinang secara terang-terangan maupun dengan sindiran, bahkan itu merupakan tindakan merusak hubungan wanita dengan suaminya, yang termasuk dosa paling keji. Wanita yang ditalak tiga statusnya lebih haram bagi si penalak daripada wanita yang masih bersuami lainnya. Maka tidak boleh baginya meminangnya secara terang-terangan maupun dengan sindiran, baik dalam masa iddah maupun setelah iddah selesai. Kemudian jika ada lelaki lain yang menikahnya, tidak boleh bagi si penalak meminangnya secara terang-terangan maupun dengan sindiran hingga lelaki itu menceraikannya. Lalu jika lelaki itu menceraikannya, tidak boleh dilakukan peminangan secara terang-terangan hingga ia menyelesaikan masa iddahnya. Peminangan dengan sindiran hanya boleh jika talaknya adalah talak tiga menurut jumhur. Jika talaknya bain, maka dalam hal itu ada perselisihan yang terkenal. Jika talaknya raj'i, maka tidak boleh secara kesepakatan.

Dan dibolehkannya tahlil telah mengarah pada keadaan di mana seorang lelaki menceraikan istrinya dengan talak tiga, lalu ia berjanji kepadanya dalam masa iddahya bahwa ia akan menikahnya kembali setelah tahlil, dan ia sendiri yang berupaya mengurus tahlil tersebut. Bahkan terkadang ia memberikan sesuatu kepada muhallil, dan ia menafkahi wanita itu selama dua

masa iddah sebagaimana ia menafkahi istrinya. Subhanallah! Di mana letak keharusan berjanji kepadanya untuk menikahnya kembali padahal ia masih dalam iddah dari orang lain, sementara Allah telah mengharamkan baginya untuk berjanji menikahnya bahkan sebelum iddahanya habis dengan dua tingkatan larangan? Tidakkah tersembunyi bagi orang yang berakal bahwa ini merupakan perbuatan haram yang dilakukan berulang-ulang dan berlipat ganda beratnya.

Barangsiapa yang Allah lapangkan dadanya untuk Islam, ia akan mengetahui bahwa apabila suatu perbuatan dikhawatirkan mendatangkan sebagian kerusakan ini, maka Pembuat Syariat Yang Maha Bijaksana menutup celah tersebut dengan mengharamkan keseluruhannya. Tidakkah engkau melihat bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketika utusan Bani Abdul Qais meminta izin kepadanya untuk membuat perasan dalam wadah kecil, beliau bersabda: "Jika aku memberi kalian keringanan dalam hal ini, niscaya kalian akan menjadikannya seperti ini," kemudian salah seorang di antara kalian akan minum hingga ia memukul anak pamannya dengan pedang, atau sebagaimana sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam. Dan di antara rombongan itu ada seorang lelaki yang pernah mengalami kejadian tersebut. Ia berkata: Lalu aku menurunkan pelana unta karena malu kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.*

Maka Allah dan Rasul-Nya mengharamkan minuman keras dalam jumlah sedikit maupun banyak, memvonisnya najis, melarang pencampuran dua jenis minuman, melarang minum nabadz setelah tiga hari, dan melarang penggunaan wadah-wadah yang memperkuat kadar alkohol. Semua itu sebagai langkah pencegahan, meskipun keharaman paling pokok adalah meminum

yang memabukkan, karena sedikit dari hal itu secara tabiat akan menuntut yang banyak.

Demikian pula asal tahlil, karena ia sering atau bahkan kebanyakan berujung pada kerusakan-kerusakan ini, maka yang dikehendaki oleh qiyas adalah pengharamannya. Dan dalam pembahasan metode sadd al-dzara'i telah disebutkan banyak contoh untuk prinsip ini.

Ketahuilah bahwa tidaklah ada keburukan dalam nikah mut'ah melainkan dalam tahlil terdapat yang jauh lebih buruk darinya. Karena pelaku mut'ah adalah orang yang berhasrat hingga batas waktu tertentu, sehingga ia memenuhi hak ketertarikannya. Berbeda dengan muhallil yang hanyalah kambing pinjaman. Maka sungguh mengherankan bila sebagian penganut hawa nafsu dicela karena nikah mut'ah yang bagi mereka ada pendahulu yang membolehkannya, ada pula riwayat yang mendukungnya dan ada bagian dari qiyas meskipun telah tertolak oleh nash yang menasakhnya, namun kemudian dibolehkan pula tahlil yang pelakunya telah dilaknat oleh Pembuat Syariat dan tidak pernah dibolehkan sama sekali, serta para ulama salaf telah sepakat melaknat pelakunya, dan tidak ada bagian sedikit pun dari qiyas yang mendukungnya, bahkan qiyas yang jelas justru menuntut pengharamannya.

Orang yang membedakan antara keduanya berpegang pada alasan bahwa syarat itu menyertai akad atau mendahuluinya, atau bahwa yang satu adalah syarat sementara yang lain adalah pembatasan waktu. Ini adalah perbedaan antara dua hal yang Allah telah menyatukannya, dan tidak memiliki landasan dalam Al-Qur'an maupun sunnah, serta tidak diketahui pernah dinukil dari seorang pun di antara ulama salaf. Bahkan landasan-landasan dari

Al-Qur'an, sunnah, dan apa yang dinukil dari salaf umat menunjukkan bahwa syarat-syarat itu harus diperhitungkan, baik dalam hal keabsahan dan keharusan memenuhinya, maupun dalam hal kebatalannya atau penggugurannya, baik syarat itu menyertai akad maupun mendahuluinya. Seandainya ini bukan tempat untuk membahasnya secara menyeluruh, niscaya kami akan panjangkan pembicaraan dalam masalah ini.

Kami telah menetapkan bahwa semata-mata niat tahlil sudah menjadikannya tahlil, maka syarat yang mendahului akad lebih utama lagi untuk dihukumi demikian. Namun kami akan mengingatkan sebagian dalil-dalilnya agar mencakup pula kasus ketika keduanya bersepakat untuk tahlil, kemudian ia menikahi wanita itu tanpa niat tahlil dan tanpa menampakkannya.

Allah Ta'ala berfirman: **"Penuhilah akad-akad itu." (Al-Ma'idah: 1)**

Dan berfirman: **"Dan orang-orang yang memelihara amanat-amanat dan janjinya." (Al-Mu'minun: 8)**

Dan berfirman: **"Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan silaturahmi." (An-Nisa': 1)**

Dan berfirman: **"Dan penuhilah janji, sesungguhnya janji itu akan dimintai pertanggungjawaban." (Al-Isra': 34)**

Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak membedakan antara satu akad dengan akad lainnya dan antara satu janji dengan janji lainnya. Barangsiapa yang membuat kesepakatan dengan orang lain dalam jual beli atau pernikahan mengenai sifat-sifat yang telah mereka sepakati, kemudian mereka melaksanakan akad

berdasarkan kesepakatan tersebut, maka hal itu termasuk bagian dari akad-akad dan janji-janji mereka. Tidak ada yang mereka pahami dan mengerti selain itu. Dan Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka barangsiapa yang melanggar janjinya, sesungguhnya dia melanggarnya atas kerugian dirinya sendiri." (Al-Fath: 10)**

Dan berfirman: **"Dan janganlah kamu membatalkan sumpah-sumpah setelah kamu mengukuhkannya." (An-Nahl: 91)**, yaitu janji-janji. Barangsiapa melanggar syarat yang telah mendahului, ia adalah seorang yang melanggar janji, sama seperti orang yang melanggar syarat yang menyertai akad. Orang Arab tidak membedakan keduanya dalam hal ini.

Demikian pula sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Kaum muslimin wajib memenuhi syarat-syarat mereka, kecuali syarat yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan selainnya.

Kaum muslimin memahami bahwa apa yang mendahului akad adalah syarat sebagaimana yang menyertainya. Sampai-sampai ketika terjadi sengketa, salah seorang dari mereka berkata kepada yang lain: "Bukankah syarat di antara kita adalah demikian? Bukankah kita telah bersepakat atas hal demikian?" Dan hukum asal adalah keberlangsungan dan ketetapan bahasa, bukan perubahan dan pergantiannya.

Dalam Shahihain, dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Pada Hari Kiamat akan ditancapkan sebuah bendera bagi setiap*

pengkhianat di belakangnya sesuai kadar pengkhianatannya, lalu dikatakan: Inilah pengkhianatan si fulan."

Barangsiapa yang membuat kesepakatan dengan orang lain atas sesuatu dengan tujuan untuk melaksanakan akad, kemudian mereka berakad, lalu ia tidak memenuhi syaratnya, maka ia telah berkhianat kepadanya. Inilah yang dipahami dan dimengerti oleh manusia, dan tidak diketahui adanya perbedaan antara keduanya dalam makna kalam dari seorang pun ahli bahasa, maupun dalam hukum dari orang yang perkataannya menjadi hujjah yang mengikat.

Dalam Shahihain, dari Miswar bin Makhramah, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam *ketika berkhutbah mengenai perkara putri Abu Jahal, tatkala Ali radhiyallahu 'anhu hendak menikahnya, beliau bersabda: "la menyebutkan kepadaku menantunya dari Bani Abu al-'Ash," lalu beliau bersabda: "la menceritakan kepadaku dan ia berkata benar, ia berjanji kepadaku dan ia menepatinya."* Dan sudah dimaklumi bahwa beliau mengucapkan ini sebagai pujian bagi yang melaksanakannya dan celaan bagi yang meninggalkannya. Jika tidak demikian, tentu itu bukan hujjah untuk apa yang beliau gandengkan dengannya. Dan janji dalam akad-akad memang mendahului akad, bukan menyertainya. Maka jelaslah bahwa barangsiapa yang memenuhinya layak dipuji, dan barangsiapa yang tidak memenuhinya layak dicela dan dicerca. Inilah ciri-ciri sesuatu yang wajib.

Dalam hadits sirah yang masyhur, *bahwa kaum Anshar ketika membai'at Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pada malam Aqabah, mereka berkata: "Wahai Rasulullah, tetapkanlah syarat untuk Tuhanmu, dan tetapkanlah untuk dirimu, dan tetapkanlah untuk para sahabatmu."* Maka beliau bersabda: *"Aku menetapkan syarat untuk*

Tuhanku bahwa kalian menyembah-Nya dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun. Aku menetapkan syarat untuk diriku bahwa kalian melindungiku sebagaimana kalian melindungi kain sarung kalian. Dan aku menetapkan syarat untuk para sahabatku bahwa kalian berbagi kepada mereka." Mereka bertanya: "Jika kami melakukan itu, apa yang kami dapatkan?" Beliau menjawab: "Surga." Mereka berkata: "Ulurkan tanganmu, demi Allah kami tidak akan membatalkan dan tidak akan meminta pembatalan." Maka mereka pun berbai'at kepada beliau.

Tidakkah engkau melihat bagaimana syarat mendahului akad bai'at, dan ketika bai'at dilaksanakan tidak perlu lagi disebutkan ulang syarat-syarat yang telah mendahului. Meskipun demikian, mereka menamakan apa yang diucapkan sebelum akad sebagai "syarat", sehingga ia masuk dalam cakupan "syarat" yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan sunnah sebagai sesuatu yang wajib dipenuhi.

Dan muhallil ini dikatakan kepadanya: "Kami mensyaratkan kepadamu bahwa jika engkau telah menggaulinya maka ceraikan ia." Kemudian akad dilaksanakan setelah itu.

Demikian pula, jika seseorang mendeskripsikan barang yang dijual atau harga tertentu dengan sifat-sifat tertentu pada saat tawar-menawar, kemudian setelah beberapa waktu mereka melaksanakan akad, maka akad tersebut dibangun di atas apa yang telah disepakati sebelumnya mengenai sifat-sifat itu. Sehingga jika barang yang dijual ternyata kurang dari sifat-sifat tersebut, ia berhak membatalkan akad. Seandainya sifat yang mendahului tidak setara dengan yang menyertainya, niscaya hal itu tidak wajib.

Demikian pula, jika seseorang melihat suatu barang kemudian berakad setelah beberapa waktu yang biasanya dalam kondisi seperti itu barang tidak berubah, maka akad itu mengikat. Seandainya penglihatan yang mendahului tidak setara dengan yang menyertainya, niscaya jual beli itu tidak mengikat. Sebagian ulama berbeda pendapat mengenai sifat yang mendahului, adapun penglihatan yang mendahului, aku tidak mengetahui adanya ulama yang berbeda pendapat dalam hal itu, padahal tidak ada perbedaan antara kedua masalah ini, bahkan yang dideskripsikan lebih dekat kepada hak pembatalan.

Selain itu, barangsiapa yang masuk bersama seseorang dalam suatu akad berdasarkan sifat-sifat yang telah mereka sepakati dan mereka melaksanakan akad, kemudian ia mengingkarinya, maka tidak diragukan lagi bahwa ia telah menipunya dan berlaku curang kepadanya. Karena penipuan adalah menampakkan sesuatu kepada orang lain sementara menyembunyikan yang sebaliknya, dan kecurangan hampir serupa dengan itu. Inilah yang disebut oleh manusia sebagai penipuan dan kecurangan.

Dan hukum asal adalah keberlangsungan dan ketetapan bahasa, bukan hilangnya dan bergantinya. Sementara penipuan dan kecurangan adalah haram yang pelakunya masuk neraka, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan sunnah.

Selain itu, akad-akad pada hakikatnya hanya ditetapkan atas dasar keridaan para pihak yang berakad. Ucapan mereka hanyalah petunjuk atas keridaan mereka, sebagaimana yang diingatkan oleh firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Kecuali dengan jalan perdagangan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu." (An-Nisa': 29)**

Karena jual beli umumnya terjadi sebelum pilihan dan penelitian mendalam, maka disyariatkan di dalamnya hak khiyar hingga berpisahnya dua badan agar keridaan menjadi sempurna. Sedangkan dalam pernikahan, dicukupkan dengan apa yang umumnya terjadi, yaitu didahuluinya akad dengan khitbah (lamaran) untuk mengetahui keadaan kedua calon suami istri.

Apabila keduanya bersepakat atas suatu perkara untuk kemudian melaksanakan akad, maka sudah diketahui bahwa masing-masing dari keduanya hanya meridai akad yang di dalamnya terdapat syarat yang telah mereka sepakati sebelumnya. Barangsiapa yang mengklaim bahwa salah seorang dari keduanya meridai akad mutlak yang bebas dari syarat, maka kebatilan klaimnya diketahui secara pasti.

Dan jika keduanya hanya meridai akad yang telah mereka sepakati sebelum dilaksanakannya, sementara inti akad adalah keridaan, maka wajib akad itu adalah sebagaimana yang mereka ridai. Terlebih lagi dalam pernikahan yang syaratnya mendahului akadnya dan setelah akad tidak ada lagi hak khiyar untuk memulihkan apa yang hilang.

Karena itulah beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya syarat yang paling layak untuk dipenuhi adalah syarat yang dengannya kamu menghalalkan kemaluan."* Muttafaq 'alaih.

Hal ini jelas dan tidak ada kesamaran di dalamnya. Selain itu, akad-akad itu pada hakikatnya terjadi di dalam hati, sementara ungkapan-ungkapan lisan hanyalah penjelas dari apa yang ada di dalam hati — terlebih lagi jika dikatakan bahwa akad-akad itu bersifat informatif. Penjelasan tentang isi hati tidak berbeda

apakah kalimat-kalimatnya diucapkan sekaligus dalam satu waktu atau dipisah dalam dua waktu, terutama untuk kalimat-kalimat panjang yang mungkin sulit diucapkan seluruhnya saat bertransaksi. Inilah yang berlaku dalam cara berbicara semua makhluk, bahkan dalam ungkapan yang paling fasih dan paling jelas. Seseorang yang telah meletakkan suatu kaidah dan menjelaskan maksudnya melalui kaidah itu, lalu ia mengucapkan kalimat secara mutlak — sesungguhnya yang ia maksud adalah makna yang sudah dibatasi sebelumnya, dan pendengar pun memahami hal itu dari konteksnya dan menempatkan ucapannya berdasarkan konteks tersebut. Seperti seorang ulama yang berkata, misalnya, "Seorang laki-laki boleh berwasiat dengan sepertiga hartanya," maka orang gila dan sejenisnya tidak masuk dalam cakupan ucapannya, karena sudah diketahui bahwa ia telah menetapkan di tempat lain bahwa orang gila tidak memiliki kedudukan hukum dalam syariat. Begitu pula seorang laki-laki yang berkata, misalnya, "Aku nikahkan," maka lafaz ini, meskipun mutlak secara tekstual, tetap terikat oleh syarat-syarat yang telah mereka sepakati sebelumnya. Makna ucapannya adalah: "Aku jual kepadamu jual-beli yang telah kita sepakati," dan "Aku nikahkan kamu dengan pernikahan yang telah kita ridai bersama." Maka barangsiapa menjadikan ucapannya mutlak setelah sebelumnya telah ada kesepakatan dan persetujuan, berarti ia telah keluar dari tuntutan kaidah-kaidah berbicara dan berkomunikasi manusia dalam seluruh ijab dan tujuan mereka. Dan ini sudah jelas, tidak perlu dipanjang-lebarkan.

Jika syarat yang ditetapkan sebelum akad berkedudukan seperti syarat yang ditetapkan di dalam akad, maka sudah diketahui pula bahwa syarat adat ('urf) berkedudukan seperti

syarat lisan. Karena itulah para ulama berkata: barangsiapa menyerahkan pakaiannya kepada seorang penatu yang diketahui mencuci dengan upah, maka ia wajib membayar upah berdasarkan anggapan bahwa adat kebiasaan itu merupakan syarat. Demikian pula orang yang masuk ke pemandian umum atau menaiki kapal seorang nahkoda, ia wajib membayar upah berdasarkan adat kebiasaan. Demikian pula tidak ada perselisihan bahwa jika seseorang menyebutkan dirham dan dinar secara mutlak dalam akad jual beli, pernikahan, perdamaian, atau lainnya, maka hal itu dialihkan kepada mata uang yang berlaku dan dikenal di antara para pihak yang berakad. Adat kebiasaan ini bersifat mengikat lafaz tersebut, dan tidak boleh dipahami berdasarkan kemutlakan lafaz dengan mewajibkan nama "dirham" dari jenis logam atau timbangan mana pun. Begitu pula jika lafaz dimutlakan dalam sumpah, barang yang dijual, dan sejenisnya, maka kemutlakannya diarahkan kepada yang bebas dari cacat berdasarkan adat kebiasaan, meskipun lafaznya lebih umum dari itu. Adat kebiasaan yang khusus dalam hal itu berkedudukan seperti adat yang umum, sebagaimana ditunjukkan oleh bab sumpah, nazar, wakaf, wasiat, dan berbagai hukum syariat lainnya.

Jika sebagian kambing dikenal sebagai "kambing tahlil" (kambing yang digunakan untuk menghalalkan) dan seorang perempuan dibawa kepadanya, maka ini merupakan persyaratan tahlil di antara mereka — tidak ada yang akan memahaminya selain demikian. Seandainya ia tidak memenuhi apa yang telah mereka syaratkan, maka dalam pandangan mereka itu adalah penipuan, tipu muslihat, pengkhianatan, dan pengingkaran janji. Atas dasar ini, akad tersebut batal dari dua sisi: dari sisi niat tahlil, dan dari sisi persyaratan tahlil sebelum akad secara lisan maupun adat.

Demikian pula berdasarkan hal ini, seandainya tahlil disyaratkan secara lisan atau adat, kemudian akad nikah dilangsungkan dengan niat lain, maka nikah itu tetap batal menurut pendapat yang zahir dalam mazhab, karena apa yang mereka syaratkan tidak diridai Allah sehingga tidak sah secara syariat. Adapun apa yang diniatkan oleh suami, sang istri dan walinya tidak meridainya, sehingga tidak sah karena tidak adanya keridaan dari pihak mereka. Dengan demikian, apa yang mereka ridai tidak diizinkan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan apa yang diizinkan oleh Allah tidak mereka ridai, sehingga tidak satu pun dari keduanya yang sah.

Inilah jawaban atas apa yang mereka kemukakan sebagai bantahan terhadap dalil hadis, yaitu bahwa syarat-syarat yang berpengaruh hanyalah yang menyertai akad, bukan yang mendahuluinya. Sesungguhnya ini tidak dapat diterima; itu adalah pendapat yang tidak berdasar, tidak ada asalnya dalam Al-Qur'an, Sunnah, kesepakatan ulama, maupun pertimbangan yang sahih. Hukum dalam nikah, jual beli, dan lainnya adalah sama. Sebagian sahabat kami telah menerimanya, seperti Abu Muhammad al-Maqdisi, dan ia mengklaim bahwa yang berpengaruh dalam kerusakan adalah niat yang menyertai akad, bukan syarat yang mendahuluinya. Pendapat yang benar adalah bahwa masing-masing dari keduanya, jika berdiri sendiri, tetap berpengaruh sebagaimana telah dijelaskan. Sebagian lainnya, di antaranya Qadhi Abu Ya'la dan lainnya, menyerahkan bahwa syarat yang mendahului akad jika tidak menghalangi tujuan akad – seperti kesepakatan tentang tempo yang tidak diketahui dan sejenisnya – maka tidak merusak akad. Namun jika menghalangi tujuan akad – seperti kesepakatan tentang jual beli taljiah (terpaksa) dan nikah

tahlil – maka akad tersebut batal. Pendapat yang benar adalah bahwa syarat-syarat yang mendahului akad berkedudukan sama dengan yang menyertai akad secara mutlak. Ini adalah pendapat Abu Hafs al-'Ukbari dan juga merupakan pendapat mazhab Maliki.

Adapun pendapat mereka yang membawa hadis tersebut kepada orang yang menampakkan tahlil, bukan kepada yang sekadar berniat tanpa menampakkannya – agar pendapat tentang kerusakannya tidak berujung pada merugikan pihak lain yang berakad, dan karena jika niat merupakan syarat tentu kesaksian atas nikah tidak akan sah – maka kami katakan: pertanyaan ini dijawab oleh orang yang berpegang pada konsekuensinya, karena hal itu membatalkan sebagian besar bentuk tahlil yang menjadi sumber kerusakan. Inilah yang dikatakan oleh sebagian tabi'in jika riwayatnya sahih, dan sebagian sahabat asy-Syafi'i radhiyallahu 'anhu.

Jawaban atas hal itu adalah: jika sang istri tidak mengetahui niat tahlil, maka hal itu tidak merugikannya, karena ia menganggapnya halal. Maka kondisinya tidak lebih buruk dari persetubuhan syubhat. Persetubuhan itu halal baginya dan haram bagi suami, sebagaimana jika seorang laki-laki menikahi perempuan yang ia ketahui haram baginya sementara sang perempuan tidak mengetahui hal itu. Demikian pula mahar dan nafkah yang ia berikan kepadanya halal untuk diambil olehnya, sebagaimana halal pula dalam kasus serupa. Demikian pula yang disebutkan oleh para sahabat kami dan mayoritas fukaha dalam hal perdamaian dengan pengingkaran dan penolakan sumpah: jika salah satu pihak yang berdamai mengetahui bahwa dirinya berdusta, maka perdamaian itu batal khusus baginya, sehingga

apa yang ia ambil dari harta pihak lain atau apa yang ia rampas dari haknya adalah haram baginya.

Demikian pula jika seorang laki-laki mewarisi budak-budak dari ayahnya, sementara seseorang mengetahui bahwa sang ayah telah memerdekakan mereka namun sang anak tidak mengetahuinya, lalu orang yang mengetahui kemerdekaan mereka membelinya dari sang anak – maka jual beli itu sah bagi penjual sehingga harga jualnya halal baginya, namun batal bagi pembeli sehingga tidak halal baginya untuk memperbudak mereka. Yang lebih mirip dengan masalah kita adalah jika seseorang memegang harta yang ia miliki, seperti budak yang telah ia merdekakan, lalu ia menjualnya kepada seseorang – maka itu batal bagi penjual sehingga harga jualnya haram baginya, namun halal secara zahir bagi pembeli sehingga barang yang dibeli halal baginya. Perumpamaan seperti ini sangat banyak dalam syariat.

Adapun para saksi, mereka menyaksikan lafaz para pihak yang berakad, dan dengan itulah akad sah secara zahir. Jika mereka tidak mengetahui niat tahlilnya, maka mereka tidak berdosa. Namun jika mereka mengetahuinya melalui indikasi lisan atau adat, maka keadaannya seperti jika mereka mengetahui bahwa suami itu dipaksa, sehingga haram bagi mereka untuk bersaksi atas nikah semacam itu, sebagaimana haram bagi mereka bersaksi atas akad riba, pemberian yang zalim, dan sejenisnya. Namun jika yang ada hanyalah niat suami semata, di situ tahlil sama sekali tidak tampak, sehingga mereka tidak berdosa bersaksi atas sesuatu yang zahirnya sah. Karena itulah mereka tidak dilaknat dalam hadis tersebut.

Kami mengesahkan akad secara zahir tanpa mengetahui niatnya, sebagaimana kami mengesahkan keislaman seseorang

tanpa mengetahui isi hatinya. Sebab lafaz-lafaz itu mengungkapkan isi hati, dan pada dasarnya lafaz sesuai dan selaras dengan hati. Kami tidak diperintah untuk menyelidiki isi hati manusia dan membedah perut mereka, melainkan kami menerima yang tampak dari mereka dan menyerahkan rahasia mereka kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Namun antara mereka dan Allah, mereka dimintai pertanggungjawaban atas niat dan rahasia hati mereka. Hal ini sudah jelas.

Adapun perkataan mereka: "Jika seseorang membeli dengan niat bahwa ia tidak akan menjual atau menghibahkan barang tersebut, maka akadnya sah; namun jika ia mensyaratkan hal itu, maka tidak sah — ini menunjukkan bahwa niat tidak sama dengan syarat" — maka akan datang pembahasannya insya Allah, dan kami akan menjelaskan perbedaan antara niat yang bertentangan dengan tujuan dan tuntutan akad, dan niat yang tidak bertentangan dengannya. Sebagaimana dibedakan antara syarat yang bertentangan dengan akad dan syarat yang tidak bertentangan dengannya. Tidak lazim bahwa karena sebagian hal bertentangan dengan akad baik sebagai syarat maupun niat, maka setiap hal akan bertentangan dengannya baik sebagai syarat maupun niat, sebagaimana akan dijelaskan insya Allah Ta'ala.

Jika dikatakan: "Bagaimana jika sang muhallil setelah akad mengungkapkan niat tahlilnya saat berakad, apakah hukumnya?"

Kami jawab: Jika sang perempuan dan mantan suami yang menceraikan tiga kali membenarkannya, maka ketetapan hukum ini berlaku bagi yang membenarkannya — nikah sang perempuan menjadi batal dan sang mantan suami yang menceraikan tiga kali

haram untuk merujuknya. Kemudian jika pengakuan itu sebelum terjadi hubungan suami istri, maka sang perempuan tidak berhak mendapat mahar jika ia membenarkan pengakuan tersebut. Jika setelah terjadi hubungan, maka ia berhak mendapat mahar yang wajib dalam nikah yang fasid. Jika sang perempuan dan mantan suami tidak membenarkannya, maka hukum tahlil tidak berlaku bagi keduanya. Namun jika pengakuan itu sebelum berpisah, maka nikahnya batal dan separuh mahar wajib dibayar sebelum terjadi hubungan suami istri, dan seluruhnya sesudahnya. Jika setelah berpisah, maka jika sang perempuan saja yang membenarkannya, ia tidak boleh kembali kepada mantan suami yang pertama, karena ia sendiri mengakui bahwa ia haram baginya – ini jika ia termasuk orang yang pengakuannya diterima. Jika mantan suami yang menceraikan tiga kali saja yang membenarkannya, maka hal itu tidak berpengaruh dalam menggugurkan hak sang perempuan, namun berlaku dalam hal yang menyangkut dirinya sendiri, dan ia tidak boleh menikahinya karena ia mengakui bahwa perempuan itu haram baginya.

Siapa pun di antara keduanya yang dominan dalam dugaannya bahwa sang suami muhallil benar dalam apa yang ia ungkapkan tentang niatnya, maka ia berkewajiban antara dirinya dan Allah untuk bersikap berdasarkan hal itu. Namun dalam pengadilan, hanya pengakuannya yang diambil. Perumpamaannya adalah jika seseorang menikahi perempuan yang diceraikan tiga kali kemudian ia mengakui bahwa perempuan itu adalah saudara sepersusuannya – ini berkedudukan seperti niat tahlil, karena itu adalah kerusakan yang ia lakukan sendiri.

Jika dikatakan: "Apa yang kalian sebutkan bertentangan dengan apa yang diriwayatkan Abu Hafs bin Syahin dalam Ghara'ib al-Sunan dengan sanadnya dari Musa bin Muthayin, dari ayahnya, dari sebagian sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam:

'Bahwa si fulan menikahi si fulanah dan kami menduganya bermaksud menghalalkannya bagi suaminya, maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berkata: "Apakah ada kesaksian atas nikah itu?" Mereka menjawab: Ya. Beliau berkata: "Apakah ada mahar?" Mereka menjawab: Ya. Beliau berkata: "Apakah telah terjadi persetubuhan?" Mereka menjawab: Ya. Beliau bersabda: "Maka hilanglah penipuan itu."

Dalil yang mereka ambil adalah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menyelidiki keadaan laki-laki itu dan tidak berkata: 'Jika kamu berniat demikian maka nikahnya batal,' padahal mereka berkata: 'Kami menduganya hanya bermaksud itu.' Menyelidiki keadaan seperti ini adalah wajib sebagai kehati-hatian dalam masalah kemaluan, dan menunda penjelasan dari waktu dibutuhkannya tidak boleh. Jika beliau tidak menyelidiki, berarti diketahui bahwa masalahnya mutlak dan hukumnya tidak berbeda."

Sebagian yang menolak berkata: "Ini merupakan pemutus dalam berdalil."

Aku katakan: Ini adalah hadis batil yang tidak ada asalnya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Musa bin Muthayin adalah perawi yang ditinggalkan dan gugur; ia meriwayatkan hadis-hadis mungkar dari perawi-perawi terkenal, dan tidak halal berdalil dengan satu pun riwayatnya. Yahya bin Ma'in berkata tentangnya: ia adalah seorang pendusta. Abu Hatim ar-Razi berkata: matrul

hadits (ditinggalkan), dzahib al-hadits (gugur). Abu Zur'ah berkata: matrul hadits. 'Abdurrahman bin al-Hakam berkata: para ulama telah meninggalkan hadisnya.

Meskipun hal ini sudah dikenal di kalangan para ulama, kami menyebutkannya karena sebagian orang yang sembrono dalam perkara yang tidak mereka kuasai — dari kalangan penulis yang suka berdebat — berkata bahwa Musa ini termasuk perawi yang tsiqah (terpercaya) lagi adil, ketika dikatakan bahwa ia meriwayatkan hadis-hadis mungkar dari perawi terkenal. Ia ingin menolak tuduhan itu dengan sesuatu yang kebetulan tanpa mawas diri atas apa yang ia ucapkan.

Kemudian para sahabat kami membahas seandainya hadis itu sahih, dan jika itu memang merupakan bentuk rekayasa yang dipaksakan — ungkapan seperti ini tampak jelas mengandung kontradiksi yang tidak boleh dinisbatkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahkan itu sendiri merupakan bukti bahwa hadis itu palsu.

Hal itu karena sabda beliau *"hilanglah penipuan itu"* menunjukkan bahwa penipuan dalam akad adalah haram, dan bahwa akad jika bersifat penipuan maka tidak halal. Jika tidak demikian, tentu tidak akan dibedakan antara hilangnya penipuan dan tetapnya penipuan. Sudah diketahui bahwa akad yang fasid yang dilangsungkan tanpa saksi, tanpa pengumuman, dan sejenisnya adalah tertolak, sehingga tidak tercapai tujuan muhallil maupun lainnya sampai penipuan bisa terjadi. Sedangkan penipuan hanya bisa dilakukan dengan cara menampakkan sesuatu yang laku secara zahir. Jika dengan rusaknya akad secara zahir tidak ada penipuan, dan dengan sahnya akad secara zahir pun tidak ada penipuan, maka tidak ada tempat lagi bagi penipuan,

karena akad itu tidak lain sah secara zahir atau fasid. Maka kalimat ini sendiri menjadi dalil bahwa akad semacam ini halal sekaligus haram — dan ini adalah kontradiksi.

Aku menduga — wallahu a'lam — bahwa orang yang memalsukan hadis ini telah mendengar dari Ibnu 'Abbas radhiyallahu 'anhuma dan lainnya bahwa tahlil adalah penipuan. Ia lalu bermaksud memalsukan hadis yang menjelaskan bahwa akad jika diperhatikan syarat-syarat zahirnya saja maka hilanglah penipuannya — sehingga penipuan ada ketika syarat-syarat zahir tidak diperhatikan. Padahal dalam hal itu pun tidak ada penipuan; penipuan hanya ada pada sesuatu yang berbeda dari zahirnya. Karena kebodohnya tentang makna penipuan, ia menyusun kalimat seperti ini dan menisbatkannya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Kemudian, andaikata hadis ini memiliki asal, ia justru menjadi hujah karena tahlil itu haram dan membatalkan akad. Sebab mereka berkata: *"Si fulan menikahi si fulanah dan kami menduganya bermaksud menghalalkannya bagi suaminya."* Ini menunjukkan bahwa mereka telah meyakini bahwa niat tahlil adalah sesuatu yang tercela pada seseorang, namun mereka tidak memastikan bahwa ia berniat tahlil, melainkan hanya menduganya — dan dugaan adalah ucapan yang paling dusta. Kemudian andaikata niat tidak berpengaruh dalam akad, tentu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam akan berkata: "Jika ia bermaksud menghalalkannya, apa yang perlu diingkari dalam hal ini?" — sebagaimana mereka berkata: "Ia menikahnya bermaksud menikmatinya," atau "bermaksud karena ia menarik hatinya sehingga jika ia suka ia pertahankan dan jika tidak suka ia ceraikan," atau "menikahnya bermaksud agar ia mengasuh anak-

anaknya" sebagaimana dikatakan Jabir radhiyallahu 'anhu, dan tujuan-tujuan lain yang tidak disukai — jawaban atas semua ini adalah bahwa beliau akan berkata: "Jika ia berbuat demikian, apa yang perlu diingkari?" Namun karena beliau tidak berkata demikian, diketahuilah bahwa niat itu berpengaruh.

Namun yang beliau ingkari adalah perkataan mereka: *"kami menduganya hanya bermaksud menghalalkannya bagi suaminya."* Beliau bersabda: "Prinsipnya adalah ucapan dan perbuatan kaum muslimin itu sah, maka tidak boleh diduga hal yang bertentangan dengan itu kecuali ada tanda yang jelas, sementara mereka tidak menyebutkan hal yang menunjukkan itu." Kemudian seandainya kami menduga demikian, kami tidak diperintah untuk menyelidiki hati manusia dan membedah perut mereka — sebagaimana ketika seseorang meminta izin untuk membunuh orang yang diduga munafik, beliau bersabda: *"Bukankah ia bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah?"* Mereka menjawab: Ya. Beliau berkata: *"Bukankah ia shalat?"* Mereka menjawab: Ya. Beliau bersabda: *"Mereka itulah yang Allah larang aku membunuh mereka."* Demikian pula ketika kami melihat suatu akad yang telah dilaksanakan dengan syarat-syarat yang diakui, kami tidak boleh berkata bahwa akad ini batal karena pelakunya berniat demikian dan demikian.

Namun dikatakan secara umum: barangsiapa yang berniat tahlil maka ia terlaknat dan nikahnya batal. Jika terbukti bahwa ia memang berniat demikian, maka hukumnya berlaku secara zahir. Adapun perkataan pihak yang menolak bahwa beliau tidak menyelidiki niat laki-laki itu — kami katakan: sebelumnya beliau shallallahu 'alaihi wa sallam telah melaknat muhallil dan muhallal lahu serta melarang penipuan, dan mereka telah memahami

maksud beliau. Maka tidak wajib lagi bagi beliau setelah itu untuk berkata kepada setiap orang yang menikahi perempuan yang diceraikan orang lain: "Apakah kamu berniat demikian?" — sebagaimana ketika beliau telah menjelaskan buruknya keadaan orang-orang munafik, tidak wajib bagi beliau setiap kali seseorang masuk Islam untuk berkata kepadanya: "Apakah engkau beriman atau munafik?" Adapun pelaku akad, ia tidak menampakkan kepada mereka bahwa ia bermaksud tahlil; mereka hanya mendugannya saja. Bahkan karena mereka memahami dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa orang yang berniat tahlil adalah penipu, lalu mereka menduga laki-laki itu demikian tanpa ada dalil yang menunjukkannya, maka mereka mengingkarinya — dan beliau pun mengingkari perbuatan mereka. Ini pun seandainya hal itu memiliki asal.

Kemudian beliau shallallahu 'alaihi wa sallam menyebutkan tanda-tanda yang menunjukkan tidak adanya penipuan, yaitu mahar dan apa yang menyertainya — karena muhallil pada umumnya mengambil dan tidak memberi. Jika tidak demikian, maka penyebutan mahar bukanlah syarat sahnya nikah sehingga tidak ada penipuan hanya karena mahar disebutkan. Namun ketika disebutkan, hal itu menunjukkan bahwa mahar dijadikan dalil atas tidak adanya penipuan, sehingga prasangka buruk menjadi terlarang.

Kesimpulannya, hadis tersebut tidak ada asalnya. Seandainya pun ada asalnya, maka ia lebih mendekati menjadi hujah atas batalnya tahlil daripada menjadi hujah atas sahnya. Wallahu Subhanahu wa Ta'ala a'lam.

Jika dikatakan: "Ini adalah tindakan yang dilakukan oleh orang yang berwenang pada tempatnya, maka seharusnya sah, karena sebabnya adalah ijab dan kabul dan keduanya telah ada. Kecakapan pelaku akad dan kelayakan kedua mempelai juga ada. Yang tersisa hanyalah niat yang menyertai akad, namun niat itu tidak berpengaruh dalam membatalkan sebab-sebab yang zahir, karena beberapa alasan:

Pertama, ia hanya berniat menceraikan, dan itu adalah sesuatu yang dimilikinya secara syariat, sehingga mirip dengan pembeli yang berniat mengeluarkan barang yang dibeli dari kepemilikannya. Hal itu karena sebab akad menuntut keabadian kepemilikan, sedangkan niat tidak mengubah konsekuensi sebab tersebut sehingga dikatakan bahwa niat menjadikan akad bersifat sementara. Niat itu pun tidak bertentangan dengan konsekuensi akad, karena ia boleh menceraikan. Seandainya pembeli berniat merusak, membakar, atau menenggelamkan barang yang dibeli, hal itu tidak mencederai keabsahan jual beli. Maka niat menceraikan lebih utama untuk tidak mencederainya. Dengan alasan ini mereka membantah pernyataan kami bahwa ia berniat menghilangkan kepemilikan."

Sisi Kedua: bahwa niat tidak merusak tuntutan sebab terhadap hukumnya, karena niat berada di luar hal-hal yang menyempurnakan akad. Kedudukannya sama seperti seseorang yang membeli perasan anggur dengan niat menjadikannya khamr, atau membeli budak perempuan dengan niat memaksanya berzina atau menjadikannya penyanyi hiburan, atau membeli senjata dengan niat membunuh orang yang darahnya terlindungi. Semua itu tidak berpengaruh dari sisi bahwa niat tersebut terputus dari sebab, sehingga akibat hukum tidak keluar dari tuntutan

hukumnya. Dari sinilah tampak perbedaan antara niat semacam ini dengan paksaan, karena kerelaan merupakan syarat sahnya akad, sedangkan paksaan bertentangan dengan kerelaan. Dari sini pula tampak perbedaannya dengan syarat-syarat yang menyertai akad, karena syarat-syarat itu merusak tujuan akad. Pendukung sisi ini berkata: andaikan ia memang meniatkan sesuatu yang haram, namun hal itu tidak menghalangi tetapnya kepemilikan sebagaimana yang telah kami sebutkan, sebagaimana juga bila seseorang menikahi seorang perempuan dengan niat menyakitinya atau menyakiti istri lainnya.

Sisi Ketiga: bahwa niat hanya berlaku dalam lafaz yang mengandung kemungkinan. Misalnya seseorang berkata, "Aku membeli ini," maka kalimat itu bisa berarti ia membeli untuk dirinya sendiri atau untuk orang yang mewakilkannya; jika ia meniatkan salah satunya maka sah. Sedangkan lafaz dalam kasus ini sudah jelas menunjukkan tujuan yang sah, dan niat batiniyah tidak berpengaruh terhadap konsekuensi sebab-sebab yang bersifat lahiriah.

Sisi Keempat: bahwa niat itu kedudukannya setara dengan syarat atau tidak. Jika setara dengan syarat, maka konsekuensinya adalah apabila seseorang meniatkan tidak akan menjual barang yang dibeli, tidak akan menghibahkannya, tidak akan mengeluarkannya dari kepemilikannya, atau meniatkan akan mengeluarkannya dari kepemilikannya, atau meniatkan tidak akan menceraikan istrinya, atau akan bermalam di tempat istrinya setiap malam, atau tidak akan bepergian meninggalkannya — semua itu berkedudukan seolah-olah ia mensyaratkan hal tersebut dalam akad. Ini bertentangan dengan ijmak. Namun jika niat tidak

setara dengan syarat, maka niat tidak berpengaruh sama sekali. Inilah pegangan sebagian fuqaha.

Sisi Kelima: bahwa kita diperintahkan untuk memutuskan hukum berdasarkan hal yang lahir, sedangkan Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung yang mengurus hal-hal yang tersembunyi.

Itulah ringkasan dari apa yang telah dikatakan dalam masalah ini. Seandainya bukan karena perkataan ini bisa terkesan meyakinkan bagi orang yang tidak memiliki pemahaman fikih yang benar, niscaya lebih baik untuk diabaikan, karena perkataan ini dasarnya hanya klaim-klaim semata yang tidak ditopang oleh dalil.

Maka kami katakan dalam menjawab: Kami tidak mengakui bahwa ini merupakan tindakan hukum syariat, dan kami tidak mengakui adanya ijab dan kabul. Hal itu karena jika yang dimaksud dengan ijab dan kabul adalah sekadar lafaz, maka hukumnya harus dibatasi; apabila lafaz itu keluar dari orang gila, orang yang dipaksa, orang yang tidur, atau orang asing yang tidak memahaminya, maka lafaz itu tidak berlaku. Sedangkan jika yang dimaksud adalah lafaz yang disengaja, maka kasus ini tidak keluar dari kategori orang yang dipaksa, karena orang yang dipaksa pun menyengaja lafalnya.

Kemudian, kami tidak mengakui bahwa ini semata-mata merupakan tindakan hukum syariat, ijab, maupun kabul. Bahkan lafaz yang dimaksudkan untuk menyalahi maknanya adalah tipu daya, pengelabuan, kecurangan, dan kemunafikan. Jika lafaz itu termasuk lafaz-lafaz syariat, maka mengucapkannya tanpa maknanya berarti mengolok-olok ayat-ayat Allah

Subhanahuwata'ala, mempermainkan batasan-batasan-Nya, serta menipu Allah dan Rasul-Nya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Jika yang dimaksud dengan sebab adalah lafaz yang diniatkan pada makna yang telah ditetapkan baginya dalam syariat – baik maknanya dikuatkan dari segi bahasa maupun diubah, atau lafaz yang tidak dimaksudkan untuk menyalahi maknanya, atau lafaz yang dimaksudkan maknanya secara hakikat maupun secara hukum (dan kami menyebut keduanya agar mencakup orang yang bercanda) – maka ini benar, akan tetapi justru ini adalah hujah bagi kami. Sebab, apabila orang yang melakukan nikah tahlil mengucapkan, "Aku menikahi si fulanah," sedangkan ia tidak bermaksud kecuali untuk menceraikannya agar perempuan itu halal bagi suami pertamanya, maka ia tidak bermaksud pada makna lafaz pernikahan yang ditetapkan dalam syariat. Karena kita tahu bahwa lafaz ini dalam syariat, 'urf, maupun bahasa tidak digunakan untuk seseorang yang tujuannya mengembalikan perempuan yang ditalak kepada suaminya. Ia tidak memiliki niat sedikit pun untuk melakukan pernikahan yang hakikatnya adalah pernikahan, baik secara hakikat maupun secara hukum, karena pernikahan tujuannya adalah kesenangan, hubungan, pergaulan, dan kebersamaan – bahkan merupakan derajat kebersamaan yang paling tinggi. Maka barang siapa yang tidak berniat untuk menemani, menikmati, menjalin hubungan, dan bergaul, melainkan bermaksud untuk berpisah agar perempuan itu kembali kepada orang lain, ia telah berdusta dalam ucapannya "Aku menikah" karena ia menampilkan sesuatu yang bertentangan dengan isi hatinya.

Ia tidak ubahnya seperti orang yang berkata kepada seseorang: "Aku mewakilkanmu," atau "Aku berserikat denganmu," atau "Aku bermudharabah denganmu," atau "Aku bermusaqah denganmu," padahal ia bermaksud membatalkan dan memfasakh akad tersebut, dan tidak memiliki kepentingan sedikit pun terhadap tujuan-tujuan akad itu. Maka ia berdusta dalam ucapan tersebut, sebagaimana perkataan orang-orang munafik, *"Kami bersaksi bahwa engkau sungguh adalah utusan Allah,"* dan perkataan mereka, *"Kami beriman kepada Allah dan hari akhir,"* padahal mereka bukan orang-orang yang beriman.

Karena lafaz-lafaz itu merupakan pemberitaan tentang apa yang ada dalam jiwa berupa makna-makna yang menjadi asal muasal akad, dan merupakan pangkal kalam serta hakikat yang menjadikan lafaz itu benar-benar sebagai perkataan. Kemudian lafaz itu baru menjadi perkataan dan kalam yang sempurna apabila disertai dengan makna yang terkandung di dalamnya. Maka lafaz-lafaz itu menjadi ungkapan pembentukan akad dan tindakan dari sisi bahwa merekalah yang menetapkan hukum dan dengannya hukum tersebut menjadi sempurna. Dan lafaz-lafaz itu merupakan pemberitaan dari sisi penunjukannya terhadap makna-makna yang ada dalam jiwa. Sehingga dari segi lafaz ia menyerupai kata-kata seperti "aku suka," "aku benci," "aku inginkan," "aku tidak sukai," sedangkan dari segi makna ia menyerupai "berdirilah" dan "duduklah."

Perkataan-perkataan ini baru menghasilkan hukum apabila pelaku berucap dengan bermaksud pada apa yang ditetapkan baginya, baik secara hakikat maupun secara hukum, atau apabila ia tidak bermaksud menyalahi maknanya. Ini berlaku dalam hubungannya dengan Allah Subhanahuwata'ala. Adapun secara

lahiriah, maka perkara dibawa kepada keabsahan yang merupakan asal dan yang lazim, karena jika tidak demikian, tidak akan pernah ada suatu tindakan hukum yang sempurna.

Apabila seseorang berkata, "Aku menjual" atau "Aku menikah," maka lafaz itu menjadi petunjuk bahwa ia bermaksud pada maknanya yang merupakan tujuan dari lafaz tersebut, dan pembuat syariat menjadikannya setara dengan orang yang benar-benar bermaksud, bahkan ketika ia bercanda sekalipun. Dengan lafaz dan makna sekaligus barulah hukum menjadi sempurna, meski sesungguhnya yang menjadi tolok ukur secara hakikat adalah makna lafaz itu, sehingga akad nikah dapat terlaksana dengan isyarat bila ucapan tidak memungkinkan, dan dapat pula terlaksana dengan tulisan. Dan sudah dimaklumi bahwa hakikat akad tidak berubah, yang berubah hanyalah cara penunjukan dan sifatnya. Ini adalah keadaan kalam pada umumnya, karena kalam dibawa kepada maknanya yang dipahami darinya ketika diucapkan secara mutlak, terlebih lagi nama-nama syariat, yakni yang oleh pembuat syariat dikaitkan dengan hukum-hukum tertentu. Karena si pembicara wajib bermaksud pada makna-makna syariat tersebut, dan si pendengar wajib membawa lafaz-lafaz itu kepada makna-makna tersebut.

Maka jika seandainya si pembicara tidak bermaksud demikian, hal itu tidak merugikan si pendengar sedikit pun dan ia dimaafkan dalam membawa lafaz itu kepada maknanya yang dikenal, sedangkan si pembicara berdosa dalam hubungannya dengan Allah Ta'ala. Sesungguhnya pembuat syariat hanya membatalkan apa yang dilarang baginya: jika ia bercanda maka permainannya dibatalkan dan dijadikan sungguhan, dan jika ia menipu maka tipu dayanya dibatalkan sehingga ia tidak

memperoleh konsekuensi ucapannya itu di sisi Allah sedikit pun, seperti orang munafik yang mengucapkan, "Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah," sedangkan hatinya tidak selaras dengan lisannya.

Penjelasan yang tepat mengenai masalah ini akan memutuskan akar perdebatan yang tidak bermutu. Sesungguhnya lafaz "menikahkan" dan "mengawinkan," makna dan pengertiannya dalam syariat maupun 'urf adalah nikah, penyatuan, dan ikatan pasangan; konsekuensinya adalah keabadian kecuali ada penghalang. Hakikatnya adalah pernikahan yang bersifat abadi yang menerima kemungkinan terputus atau diputus. Bukan makna dan pengertian keduanya pernikahan yang dimaksudkan untuk segera dihapus, atau hubungan yang tujuannya adalah pemutusan. Ada perbedaan antara hubungan yang menerima kemungkinan terputus dengan hubungan yang sejak awal ditujukan untuk terputus.

Sebagaimana makna ini bukan makna lafaz dan pengertiannya, maka tidak boleh sama sekali lafaz itu ditujukan kepadanya, dan tidak boleh makna ini menjadi makna hakiki maupun majazi dari lafaz tersebut — berbeda dengan penggunaannya dalam nikah mut'ah, karena nikah mut'ah boleh digunakan secara majazi. Hal itu karena satu lafaz tidak boleh ditetapkan sekaligus untuk menetapkan sesuatu dan meniadakannya secara bersamaan berdasarkan kesepakatan orang-orang yang berakal, bahkan banyak atau kebanyakan dari mereka menganggap mustahil pula secara bergantian, karena menggabungkan antara penetapan dan peniadaan berarti menggabungkan dua hal yang saling bertentangan, dan itu

mustahil. Lafaz tidak ditetapkan untuk menunjukkan sesuatu yang mustahil.

Pernikahan adalah ikatan antara dua pasangan yang mengandung pergaulan, kasih sayang, rahmat, ketenangan, dan keterikatan. Ia serupa dengan persaudaraan, persahabatan, dan perwalian serta ikatan-ikatan sejenisnya yang menuntut kecenderungan masing-masing pihak yang bersatu kepada yang lainnya. Bahkan pernikahan merupakan ikatan yang paling kuat, karena kebaikan dan kelangsungan umat manusia tidak dapat terwujud kecuali dengan ikatan ini, berbeda dengan ikatan-ikatan lainnya yang hanya bersifat penyempurna kemaslahatan. Maka apabila maksud suami ketika berakad adalah memfasakhnya dan mengakhirinya, ucapannya "Aku menikah" bermakna: "Aku bermaksud untuk memisah, menjalin hubungan padahal aku memusuhi, dan mencintai padahal aku membenci." Sudah jelas bahwa barang siapa yang bermaksud untuk memisah, memusuhi, dan membenci, ia tidak bermaksud untuk menyatu, menjalin persahabatan, dan mencintai. Maka lafaz itu tidak menunjukkan maknanya sedikit pun, kecuali dalam bentuk ejekan dan penyerupaan secara lahiriah semata.

Ini berbeda dengan nikah mut'ah, karena tujuannya adalah kebersamaan sampai waktu tertentu, dan ini merupakan jenis ikatan yang memang dimaksudkan sehingga boleh ditujukan oleh lafaz tersebut. Kemudian pembuat syariat menjadikan konsekuensi lafaz itu adalah ikatan yang bersifat abadi, dan melarang pembatasan waktu karena merusak tujuan-tujuan pernikahan serta menyerupai ijarah dan perbuatan zina — lalu bagaimana halnya dengan tahlil? Maka larangan lafaz ini menunjukkan mut'ah bersifat syariat, itulah mengapa syariat

sempat dibolehkannya nikah mut'ah. Sedangkan larangan lafaz ini menunjukkan tahlil bersifat akal, itulah mengapa syariat tidak pernah membolehkannya, bahkan melaknat pelakunya. Ini menjelaskan fiqih masalah ini dan menunjukkan bahwa pendapat yang membolehkan nikah semacam ini berada dalam puncak kerusakan dan pertentangan terhadap syariat, akal, bahasa, dan 'urf, serta tidak memiliki bagian dari penalaran yang benar maupun dalil sama sekali – berbeda dengan sangkaan sebagian orang yang tidak paham agama bahwa qiyas menunjukkan kebolehkannya.

Tampaknya pandangan itu beranggapan bahwa halal dan haram dalam hubungan antara seorang hamba dengan Tuhannya Yang Mahamulia dan Mahaagung hanya terkait dengan sekadar lafaz yang dilontarkan lisannya, meskipun hatinya bermaksud sesuatu yang bertentangan dengan apa yang ditunjukkan lisannya. Ini adalah prasangka orang yang memandang bahwa kemunafikan bermanfaat di sisi Allah Ta'ala.

Analoginya adalah kisah yang diceritakan bahwa seseorang mendengar bahwa barang siapa yang mengikhlaskan diri kepada Allah selama 40 pagi, maka mata air hikmah akan memancar dari hatinya melalui lisannya. Maka ia pun mengikhlaskan diri menurut sangkaan dirinya selama 40 pagi demi meraih hikmah tersebut, namun ia tidak mendapatkannya. Ia pun mengadukan hal itu kepada salah seorang ulama agama, maka ulama itu berkata: "Sesungguhnya engkau tidak ikhlas untuk Allah Subhanahuwata'ala, melainkan engkau ikhlas untuk hikmah itu." Maksudnya, ikhlas kepada Allah Subhanahuwata'ala adalah menghendaki wajah-Nya; apabila hal itu terwujud, maka hikmah

akan datang sebagai ikutannya. Namun apabila hikmah itu sendiri yang menjadi tujuan utama, maka ikhlas kepada Allah Subhanahuwata'ala tidak terjadi, yang ada hanyalah apa yang disangka sebagai ikhlas kepada Allah Subhanahuwata'ala.

Demikian pula sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Tidaklah seseorang merendahkan diri karena Allah melainkan Allah akan mengangkat derajatnya."* Seandainya seseorang merendahkan diri agar Allah Subhanahuwata'ala mengangkat derajatnya, maka ia tidak disebut tawaduk, karena tujuannya adalah ketinggian derajat, dan itu bertentangan dengan tawaduk. Demikian pula apabila seseorang menikahi perempuan dengan tujuan untuk menceraikannya, maka tujuannya adalah talak itu sendiri, sehingga nikah yang menjadi konsekuensi perbuatannya tidak dimaksudkan, dan dengan demikian lafaz itu tidak sesuai dengan niatnya.

Ketahuilah bahwa dusta, meski umumnya terdapat pada kalimat berita, sedangkan lafaz-lafaz ini adalah kalimat insya' (pembentukan akad), namun lafaz-lafaz yang menunjukkan permintaan dan kehendak, apabila si pembicara tidak benar-benar menginginkan dan memintanya, maka ia adalah orang yang main-main dan mengolok-olok, atau penipu dan pengkhianat. Seandainya seseorang berkata kepada hambanya, "Ambilkan aku air minum," padahal hatinya tidak menginginkan dan memintanya, lalu hambanya membawakannya, kemudian ia berkata, "Aku tidak meminta dan tidak menginginkan," maka ia telah mengolok-olok hambanya dan berdusta dengan menampakkan sesuatu yang bertentangan dengan isi hatinya. Dan jika ia bermaksud memanggil hambanya untuk memukulnya, maka ia adalah penipu dan pengkhianat.

Lalu bagaimana dengan orang yang mengucapkan "Aku menikah" dan "Aku kawin," sedangkan dalam hatinya ia tidak menginginkan pernikahan dan tidak tertarik kepadanya, melainkan hanya bermaksud mengembalikan perempuan itu kepada yang pertama? Ia menampilkan diri dalam rupa orang yang menikah, sebagaimana yang pertama (orang munafik) menampilkan diri dalam rupa orang yang memerintah dan dalam rupa orang yang beriman.

Dengan penjelasan ini tampaklah jawaban atas pernyataan bahwa "sebab telah sempurna," karena itu semata-mata klaim yang batil. Dan pernyataannya "yang tersisa hanyalah niat yang menyertai akad," kami katakan: kami tidak mengakui bahwa di sini ada akad sama sekali; yang ada hanyalah rupa akad. Adapun jika keduanya telah sepakat (bersekongkol), maka tidak ada akad sama sekali. Jika suaminya memiliki tekad untuk tahlil, maka ia bukan orang yang berakad; bahkan niat ini menghalangi akad untuk menjadi akad sesungguhnya, meskipun rupanya menyerupai akad.

Adapun pernyataannya "dan itu tidak berpengaruh terhadap sebab-sebab yang bersifat lahir," kami katakan: jika yang engkau maksud dengan sebab-sebab lahir adalah lafaz semata, maka anggapannya adalah bahwa niat dan kehendak tidak berpengaruh terhadap lafaz — dan kebatilan ini sudah jelas dengan sendirinya, karena yang mempengaruhi sifat-sifat dan hukum-hukum lafaz tidak lain adalah perhatian dan niat si pembicara; tanpa itu, lafaz sendirian tidak menuntut apa pun. Jika yang engkau maksud dengan sebab-sebab lahir adalah lafaz-lafaz yang menunjukkan makna, maka tidak diragukan bahwa niat juga berpengaruh di

sana, karena apabila si pembicara menunjukan lafaz kepada makna yang bertentangan, ia adalah penipu dan pengelabuh.

Akan tetapi, hukum secara lahiriah mengikuti yang lahir. Bukan tujuannya menyebarluaskan hukum keabsahan secara lahiriah; yang dibicarakan adalah masalah kehalalannya dalam hubungannya dengan Allah Subhanahuwata'ala.

Adapun pernyataannya "ia hanya meniatkan talak, padahal talak adalah sesuatu yang ia miliki dengan akad," maka ini seperti halnya jika ia meniatkan mengeluarkan barang yang dibeli dari kepemilikannya dan membakarnya atau membinasakannya dan semacamnya.

Kami katakan: inilah sumber kekeliruan. Sesungguhnya niat talak tidak bertentangan dengan nikah dari sisi bahwa ia adalah niat untuk bertindak terhadap miliknya dengan mengeluarkannya dari kepemilikan. Melainkan ia bertentangan dari sisi bahwa niat nikah dan niat talak tidak dapat berkumpul bersama. Karena nikah bermakna berkumpul dan bersatu dengan cara masing-masing pihak mendapat manfaat dari pasangannya, akrab dengannya, dan tenteram kepadanya. Sementara ini adalah orang yang tidak memiliki tujuan kecuali memutus ikatan dan menceraikan kumpulan ini, disertai ketiadaan keinginan untuk bersatu.

Dan ketiadaan tujuan dari kebersamaan tidak dapat diterima. Talak bukan tindakan yang dimaksudkan oleh kepemilikan dan bukan bagian darinya; melainkan ia adalah penghapus sebab kepemilikan. Maka tidak dapat dianalogikan dengan tindakan-tindakan tersebut. Yang dapat dianalogikan dengannya dalam nikah adalah apabila seseorang meniatkan dengan nikah sebagian

tujuan nikah, seperti memanfaatkannya atau memberi manfaat kepadanya dan semacamnya.

Analogi talak adalah apabila seseorang tidak menjalankan akad jual beli kecuali untuk memfasakhnya melalui khiyar syarat, khiyar majelis, khiyar 'aib, gugurnya sifat tertentu, atau iqalah. Apakah boleh seseorang bermaksud dengan jual beli untuk memfasakhnya setelah akad melalui salah satu sebab tersebut?

Apabila seseorang berkata, "Aku menjual" atau "Aku membeli," sedangkan maksudnya adalah memfasakh akad dalam masa khiyar, atau keduanya telah bersekongkol untuk saling membatalkan lalu berakad, apakah di sana terdapat jual beli yang sesungguhnya?

Analogi tahlil adalah apabila seseorang bersumpah bahwa ia harus menjual budaknya, lalu ia menjualnya kepada seseorang dengan niat untuk memfasakh akad dalam masa salah satu khiyar. Siapakah yang mengakui bahwa orang ini benar-benar telah menjual budaknya? Ini hanyalah orang yang menampilkan diri dalam rupa penjual.

Demikian pula jika seseorang bersumpah akan menghibahkan hartanya lalu ia menghibahkannya kepada anaknya dengan niat untuk mengambilnya kembali.

Dan tatkala Allah Subhanahuwata'ala berfirman: **"Dan pinjamkanlah kepada Allah pinjaman yang baik"** (Al-Muzzammil: 20), dan **"Infakkanlah sebagian dari apa yang telah Kami rezekikan kepada kamu"** (Al-Baqarah: 254) – jika seseorang memberikan sesuatu kepada anaknya dengan menampakkan seolah-olah ia adalah orang yang meminjamkan dan menginfakkan, namun dalam hatinya ia berniat untuk mengambilnya kembali, apakah

seorang mukmin akan menganggap baik ini dan memasukkannya ke dalam nama orang yang meminjamkan dan menginfakkan?

Demikian pula tatkala Allah berfirman: "**Dan tunaikanlah zakat**" (Al-Baqarah: 43) – jika seseorang memberikan zakat kepada si fakir yang telah bersekongkol dengannya untuk mengembalikannya kepadanya, apakah ini disebut orang yang menunaikan zakat?

Secara keseluruhan, setiap akad yang mungkin dibatalkan – baik jual beli, ijarah, hibah, nikah, wakalah, maupun syirkah – jika seseorang menampakkan akadnya sedangkan tujuannya adalah membatalkan akad itu setelah berlangsung, dan ia tidak memiliki kepentingan terhadap akad itu maupun hukum-hukumnya, melainkan tujuannya hanyalah membatalkannya setelah terjadi, maka ini menyerupai tahlil.

Dan jika fasakh tidak mungkin kecuali dengan persetujuan kedua pihak yang berakad, maka kesepakatan mereka untuk saling membatalkan sebelum berakad termasuk dalam bab ini. Karena niat dan kesepakatan ini menghalangi tujuan akad dari konsekuensinya, dan menuntut agar tujuannya adalah kebalikan dari konsekuensi akad tersebut. Apabila si pembicara bermaksud dengan suatu insya', berita, atau perintah untuk menunjukkan kebalikan dari konsekuensi dan tuntutan, maka kalam itu menafikan makna dan tujuan tersebut serta bertentangan dengannya dari sisi ini.

Di antara hal yang memperjelas ini: bahwa talak dan fasakh akad adalah tindakan terhadap kepemilikan itu sendiri, dan konsekuensi akad berupa penghapusan dan penyingkiran

kepemilikan – bukan merupakan tindakan terhadap sesuatu yang dimiliki melalui akad dengan cara merusak dan membinasakannya. Berbeda dengan memakan makanan, memerdekakan budak yang dibeli, membakarnya, dan menenggelamkannya, karena itu adalah tindakan terhadap benda yang dimiliki, bukan dengan cara membinasakan kepemilikan itu sendiri.

Ada perbedaan antara menghilangkan kepemilikan dengan tetapnya objek kepemilikan yang dahulu dimiliki, dengan membinasakan objek tindakan itu sendiri yang merupakan tempat berlakunya kepemilikan – meskipun benda yang dimiliki terkadang disebut "milik" dengan penamaan maf'ul menggunakan nama mashdar.

Lalu di mana letak perbandingan antara membinasakan tindakan itu sendiri dengan memfasakh akad, dibandingkan dengan membinasakan objek tindakan melalui pemanfaatannya atau selainnya?

Renungkanlah ini, karena dengannya akan tampak jelas kerusakan pendapat orang yang berkata "niat tidak mengubah konsekuensi sebab." Mengapa tidak berpengaruh, padahal niat itu bertentangan dengan konsekuensi sebab? Karena konsekuensi sebab adalah tetapnya kepemilikan yang bersifat abadi untuk memanfaatkan sesuatu yang diakadkan, sedangkan konsekuensi niat adalah menghapus tuntutan tersebut.

Agar engkau memahami perbedaan antara niat yang berkaitan dengan sebab dan niat yang berkaitan dengan objek sebab, dan agar tampak perbedaan antara ini dengan niat membinasakan barang yang dijual – karena ini adalah niat untuk

membinasakan sesuatu yang diakadkan, bukan niat untuk membatalkan akad.

Niat semacam ini tidak bisa diterapkan dalam pernikahan, karena suami tidak bisa merusak hak bersetubuh, tidak bisa mempertukarkannya, dan secara umum tidak bisa memanfaatkannya kecuali oleh dirinya sendiri. Ia tidak bisa mentransaksikannya melalui jual beli, hibah, sewa, pinjam, nikah lain, maupun perusakan. Jika ia ingin melepaskannya, tidak ada jalan syar'i untuk menghilangkan kepemilikan dengan membatalkan pernikahan. Adapun dalam jual beli, terdapat berbagai cara untuk mengeluarkan barang yang dijual dari kepemilikannya. Jika ia berniat menghilangkan barang yang dijual dari kepemilikannya melalui pembebasan budak, pembakaran, penenggelaman, dan semacamnya, dan hal itu memang dibolehkan, seperti menyalakan lilin atau membuang barang ke laut untuk meringankan muatan kapal dan semacamnya, maka ini berarti ia bertujuan melalui akad untuk memanfaatkan objek akad. Karena tujuan dari harta adalah memanfaatkannya, dan benda-benda hanya bisa dimanfaatkan zatnya ketika dihabiskan. Oleh karena itu, sah seseorang mengeluarkan hartanya untuk mendapatkan kepemilikan lalu menghabiskannya dengan cara ini. Namun tidak boleh seseorang menyerahkan mahar untuk melangsungkan akad nikah lalu membatalkannya, karena ini berarti ia menyerahkan imbalan demi mempertahankan keadaan semula, padahal hal itu bisa terwujud tanpa imbalan. Ia tidak menyerahkan imbalan untuk salah satu dari tujuan kepemilikan dan manfaat objek akad. Akad hanya bertujuan karena objek akadnya, maka jika tidak ada tujuan pada objek akad, tidak ada tujuan sama sekali dalam akad, sehingga ia bukan akad.

Itu hanyalah bentuk akad, bukan hakikat akad. Penjelasannya adalah bahwa niat talak merupakan maksud untuk mengembalikan objek akad kepada pemiliknya. Demikian pula berbagai fasakh lainnya. Inilah yang bertentangan dengan maksud akad. Adapun maksud untuk mengeluarkannya secara mutlak, hal itu tidak bisa diterapkan dalam pernikahan, sedangkan dalam jual beli tidak bertentangan dengan akad sebagaimana telah dijelaskan.

Adapun jawaban atas poin kedua, kami katakan: pernyataan bahwa maksud tidak merusak tuntutan sebab terhadap hukumnya adalah klaim semata. Kami tidak menerima bahwa lafaz saja merupakan sebab, dan kami tidak mengetahui bahwa maksud tidak berpengaruh padanya. Yang menjadi sebab adalah lafaz yang dimaksudkan pembicara sejak awal dan tidak dimaksudkan untuk menentang hukumnya, atau lafaz yang dimaksudkan pembicara dengan maknanya secara hakiki atau hukmi. Telah kami jelaskan pada poin kedua belas tentang pembatalan hilah (rekayasa hukum) hal-hal yang menunjukkan dipertimbangkannya maksud dalam akad-akad. Kami telah menjelaskan bahwa maksud yang bertentangan dengan tuntutan akad dalam syariat menghalangi kehalalannya dan keabsahannya. Jika ketiadaan maksud akad terjadi dalam bentuk paksaan, orang itu diberi uzur sehingga akad tidak sah. Jika terjadi dalam bentuk main-main dan bercanda dalam hal yang tidak dibolehkan main-main dan bercanda, syariat tidak memandang main-main dan candanya, justru merusak sifat yang dilarang itu dan menetapkan hukumnya sebagai hukuman baginya, meski ia tidak bermaksud sesuatu yang menentang akad, melainkan ia meninggalkan maksud akad dalam ucapan yang tidak layak untuk dilepaskan dari hukumnya. Kami telah

menjelaskan perbedaan antara pelaku hilah seperti muhallil dan semacamnya dengan orang yang bercanda, dari sisi sunnah dan atsar para sahabat, dari sisi bahwa jika ia mengucapkan apa yang ia niatkan maka perbuatannya batal, sedangkan jika yang lain mengucapkannya tidak batal, dari sisi bahwa yang ini melepaskan lafaz tanpa niat terhadap akibat hukumnya atau bertentangan dengan akibat hukumnya, sedangkan yang itu mengikat lafaz dengan niat yang bertentangan dengan akibat hukumnya. Oleh karena itu, yang pertama disebut pemain dan pencanda karena lafaz itu seharusnya tidak diucapkan tanpa maksud maknanya hingga menjadi seperti orang yang kurus, melainkan mengandung makna yang menjadikannya serius dan sungguh-sungguh. Yang kedua disebut penipu dan pengelabuh karena ia mengisi lafaz dengan makna selain makna yang ditetapkan syariat sebagai hakikat dan maknanya. Kami menyebutkan bahwa yang pertama ketika melepaskan lafaz, padahal lafaz itu tidak dibolehkan dalam syariat, maka ia melepaskannya dari makna yang ditetapkan syariat untuknya.

Yang kedua, ketika ia menetapkan di dalamnya sesuatu yang bertentangan dengan makna syar'i, tidak mungkin menggabungkan dua hal yang bertentangan, sehingga hukumnya batal. Kami menyebutkan bahwa sahnya nikah orang yang bercanda merupakan hujah untuk membatalkan nikah muhallil, karena keduanya dilarang menjadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan olok-lokan dan bermain-main dengan batas-batas-Nya. Jika ia melakukan itu maka permainan itu batal. Batalnya permainan bagi orang yang bercanda adalah mensahkan akad, karena tuntutan permainannya adalah kerusakannya. Sedangkan batalnya permainan bagi muhallil adalah merusakkan akad, karena

tuntutan permainannya adalah sahnya. Kami menyebutkan bahwa orang yang bercanda telah mengurangi akad maka syariat menyempurnakannya demi mewujudkan akad dan menghasilkan manfaatnya, karena penyempurnaan ini menghilangkan candaan itu dan menjadikannya serius. Adapun muhallil, ia menambahkan dalam akad sesuatu yang menyebabkan hilangnya akar-akarnya. Jika syariat membatalkan tambahan itu tidak bermanfaat, karena tambahan itu adalah yang dimaksudkannya, dan maksud itu tidak terangkat sebagaimana memungkinkan terangkatnya candaan dengan menjadikan urusan itu serius. Inilah perbedaan-perbedaan yang kami isyaratkan di sini, meskipun penjelasan sebelumnya sudah mencukupi. Adapun masalah-masalah yang ia sebutkan seperti pembelian sari anggur, jawabannya dari dua sisi:

Pertama, di sana ia bermaksud bertindak terhadap objek akad, dan ini tidak bertentangan dengan akad. Di sini ia bermaksud mengangkat akad, dan ini bertentangan dengannya. Tidakkah engkau lihat bahwa maksudnya untuk menjadikan sari anggur sebagai khamr tidak berbeda dari maksudnya untuk menjadikannya cuka dari sisi akad dan akibat hukumnya, melainkan berbeda dari sisi bahwa ini halal dan itu haram. Ini adalah perbedaan yang berkaitan dengan hukum syariat, bukan dengan akad dari sisi hakikatnya. Kami tidak mengatakan bahwa talak itu haram dan ia membatalkan akad karena keharamannya, melainkan ia bertentangan dengan akad karena maksudnya dengan akad adalah menghilangkan dan memusnahkannya, yang bertentangan dengan akad hingga menjadi bentuk akad bukan hakikat akad.

Kedua, hukum dalam semua masalah ini terlarang. Pembelian dengan niat ini haram dan batal. Jika penjual

mengetahui hal itu, maka penjualannya pun haram dan batal baginya juga. Hal ini telah disebutkan beserta dalilnya. Kami menyebutkan tentang Nabi shallallahu alaihi wa sallam *melaknat orang yang memeras khamr*, juga hadis lain tentang orang yang menahan anggur pada musim panen untuk dijual kepada orang yang akan menjadikannya khamr, dengan ancaman yang keras. Ancaman ini tidak terjadi kecuali untuk perbuatan yang haram. Kami menyebutkan bahwa para sahabat, semoga Allah meridai mereka, menganggap menjual sari anggur kepada orang yang akan memfermentasinya sebagai menjual khamr. Ini adalah larangan yang berkaitan dengan tindakan pihak yang berakad terhadap objek akad, seperti larangan bagi Muslim untuk menghibahkan mushaf kepada orang kafir, dan menjual budak Muslim kepada orang kafir dan semacamnya, sehingga menjadi batal. Hal ini telah disebutkan pada poin kedua belas. Jika penjual tidak mengetahui niat pembeli, maka jual beli itu halal dari sisi penjual dan haram dari sisi pembeli. Namun di sini ada cabang-cabang masalah yang hukumnya berbeda dari yang lain, seperti jika pembeli bertobat setelah itu, apakah boleh baginya bertindak terhadap yang dibelinya tanpa memperbarui akad padahal memungkinkan. Ini serupa dengan masalah seorang kafir yang masuk Islam, apakah boleh baginya bertindak terhadap mushaf yang dihibahkan. Dan serupa dengan masalah tuannya budak yang masuk Islam, karena kami melarang tetapnya kekuasaan orang kafir atas mushaf dan orang Muslim karena bersamanya dengan keyakinan kufur, sebagaimana kami melarang tetapnya kekuasaan orang yang terus-menerus bermaksiat atas sesuatu yang dijadikannya alat bantu untuk bermaksiat karena bersamanya dengan keyakinan maksiat.

Bukan tujuan kami di sini membahas hal ini. Yang menjadi tujuan adalah menjelaskan terlarangnya hukum-hukum tersebut. Padanannya dalam pernikahan adalah menikahi seorang wanita untuk menyetubuhinya dari dubur atau menyewakannya untuk zina dan semacamnya. Ini serupa dengan membeli sari anggur untuk dijadikan khamr dan menjual budak perempuan untuk dipaksa berzina. Wali tidak boleh menikahkannya dengan orang yang diketahui memiliki niat seperti itu, dan pernikahannya tidak sah. Bahkan para ulama pengikut Imam Ahmad, di antaranya Abu Ali bin Abi Musa, telah menegaskan bahwa jika seseorang menikahinya dengan nikah yang sah kemudian menyetubuhinya dari dubur, ia harus dilarang dari perbuatan itu. Jika ia tidak mau berhenti, dipisahkanlah antara keduanya. Ini adalah pendapat yang baik, karena perbuatan ini haram. Kapan pun suami istri sepakat melakukannya atau suami memaksa istri, dan tidak memungkinkan mencegahnya kecuali dengan pemisahan, maka pemisahan menjadi jalan satu-satunya untuk menghilangkan kemungkaran ini.

Sebagian ahli debat yang menulis tentang perselisihan para fuqaha, ketika menyebutkan pendapat Imam Ahmad bahwa tidak boleh dan tidak sah jual beli sari anggur kepada orang yang akan menjadikannya khamr, berkata: saya tidak menyangka hal itu sampai ke tingkat yang kuat, tidak boleh pula menjual budak laki-laki kepada orang yang akan melakukan sodomi, tidak boleh menjual budak perempuan dan tidak boleh menikahkan wanita dengan orang yang akan menyetubuhinya di tempat yang dibenci. Kemudian ia berkata: tidak ada perselisihan bahwa boleh menjual kayu kepada orang yang membuat alat-alat musik. Apa yang dikatakan perdebat ini semuanya merupakan kebodohan,

kesalahan, dan percampuradukan. Karena hukum dalam semua masalah ini adalah satu. Para pengikut Imam Ahmad telah menegaskan bahwa tidak boleh menjual pemuda tampan kepada orang yang diketahui akan melakukan kefasikan dengannya, tidak boleh menjual penyanyi perempuan kepada orang yang diketahui akan bertindak terhadapnya dengan cara yang tidak halal. Imam Ahmad menegaskan bahwa tidak boleh menjual wadah-wadah dan cangkir-cangkir serta semacamnya kepada orang yang diketahui akan meminum minuman memabukkan di dalamnya, tidak boleh menjual tanaman wangi-wangian dan semacamnya kepada orang yang diketahui akan minum di atasnya. Demikian pula mazhabnya tentang menjual kayu kepada orang yang akan menjadikannya alat musik dan seluruh bab ini berjalan menurut qiyas padanya, hingga ia juga menegaskan tidak boleh menjual anggur, sari anggur, dadi, dan semacamnya kepada orang yang menggunakannya untuk nabiz yang haram dan diperselisihkan. Karena seseorang tidak boleh membantu siapapun untuk bermaksiat kepada Allah, meskipun yang dibantu tidak menganggapnya sebagai maksiat, seperti membantu orang-orang kafir atas khamr dan babi. Pernyataan serupa ini sebagai pokok masalah datang dari lebih dari seorang sahabat dan selain mereka, semoga Allah meridai mereka semua.

Ini jika keharamannya demi hak Allah Subhanahu wa Ta'ala. Adapun jika ia menikahnya untuk menyakitinya, maka itu juga tidak halal baginya, sebagaimana jika seseorang membeli sesuatu dari orang lain untuk menyakitinya dengan menunda pembayaran. Jika ia mengetahui hal itu, berarti ia telah ridha menggugurkan haknya. Jika ia tidak mengetahui, tidak memungkinkan membatalkan akad secara mutlak, karena larangan atas akad jika

demikian menyakiti salah satu pihak yang berakad dengan cara yang haram tidak menjadikannya batal, seperti jual beli musharrah, jual beli dengan menyongsong kafilah, dan jual beli barang cacat yang disembunyikan cacatnya. Karena larangan di sini hanya dari salah satu pihak, bukan keduanya. Jika kita membatalkan akad dalam hak keduanya, itu berarti membatalkan akad pihak yang tidak dilarang, dan itu berarti menyakiti orang yang akadnya dibatalkan untuk menghilangkan mudharatnya. Ini adalah mengaitkan pada sifat yang bertentangan dengan tuntutan, karena niat menghilangkan mudharat justru menjadi penyebab mudharatnya. Namun bisa dikatakan bahwa akad itu batal dari sisi pihak yang menyakiti, bukan dari sisi pihak yang lain, sebagaimana dikatakan dalam banyak tempat seperti perdamaian atas pengingkaran jika salah satu pihak adalah zalim, pembelian budak yang diingkari kemerdekaannya jika pembeli tidak mengetahui, seperti pemberian suap kepada orang zalim untuk mencegah kezalimannya, dan seperti pemberian kepada sebagian muallaf. Padanannya banyak. Maka pernikahan suami itu batal dari sisinya, dalam arti bersenang-senang dengannya adalah haram. Dan jual beli orang yang menipu dari sisi penjual adalah batal, dalam arti ia tidak memiliki harga. Ini mungkin dikemukakan dengan cara seperti itu.

Bukan tujuan kami di sini menjelaskan masalah-masalah ini. Yang menjadi tujuan adalah menjelaskan bahwa masalah-masalah itu tidak bertentangan dengan apa yang kami sebutkan. Adapun jika ia menikahinya untuk menyakiti wanita lain, atau untuk saling membantu dalam perbuatan sihir atau kemungkaran lainnya, dan bukan pernikahan yang menjadi tujuan mereka melainkan hanya jalan menuju kemungkaran itu, siapakah yang menyatakan sahnya

pernikahan ini? Karena barangsiapa yang berpendapat bahwa menjual roti dan daging kepada orang yang diketahui akan mengumpulkan orang-orang fasik di sana untuk minum dan berzina adalah batal, menjual cangkir kepada orang yang akan meminum minuman memabukkan di dalamnya adalah batal, dan menjual senjata kepada orang yang akan membunuh orang yang terlindungi adalah batal, bagaimana ia tidak mengatakan bahwa menikahkan wanita dengan orang yang akan menyakiti wanita Muslimah dengan cara yang haram, seperti memukulnya, adalah batal.

Jika dikemukakan kondisi di mana ia tidak bermaksud bersenang-senang dengannya melainkan hanya bermaksud menyakiti istri pertama dengan rasa cemburu, maka ini serupa dengan masalah kita. Karena rasa sakit ini bukan dari jenis yang diharamkan, sehingga ia tidak menikahnya untuk melakukan sesuatu yang haram pada dirinya sendiri. Kemudian hal itu tidak bisa terwujud kecuali dengan berlanjutnya pernikahan, seolah-olah ia bermaksud dengan pernikahan sebagian akibat-akibatnya yang tidak terwujud kecuali dengan adanya pernikahan, yaitu sesuatu yang tidak boleh dijadikan tujuan meskipun boleh terwujud secara syar'i sebagai bagian yang mengikut. Maka di sini yang haram adalah sekadar maksud, sehingga tidak menyerupai nikah muhallil, karena yang dimaksud di sana adalah mengangkat pernikahan sedangkan di sini adalah melanggengkannya. Namun ia menyerupainya dari sisi bahwa yang dimaksud di sana adalah perbuatan yang haram melalui jalan maksud namun mubah melalui jalan mengikut, demikian pula di sini yang dimaksud adalah kecemburuan istri yang haram melalui jalan maksud namun mubah melalui jalan mengikut.

Keabsahan pernikahan ini masih perlu dipertimbangkan, karena hal-hal yang keharamannya demi hak manusia, para ulama pengikut Imam Ahmad berbeda pendapat tentang kerusakannya, sebagaimana mereka berbeda pendapat tentang menyembelih dengan alat yang dighasab, dan tentang rusaknya akad-akad yang diharamkan dari kedua sisi demi hak manusia, seperti jual beli di atas jual beli saudaranya, tawar-menawar di atas tawar-menawar saudaranya, dan pernikahannya jika melamar di atas lamaran saudaranya. Dalam hal itu terdapat perselisihan yang terkenal. Orang yang berpendapat sahnyanya beralasan bahwa yang diharamkan bukan akad itu sendiri melainkan sesuatu yang mendahuluinya. Sebagian membedakan bahwa larangan di sini demi hak manusia. Jika diterima kebenaran perbedaan antara bentuk ini dengan nikah muhallil dan semacamnya, maka tidak sah mengqiyaskan kepadanya dan tidak bisa menyanggah dalil kami dengannya.

Jika kita tidak menerima kebenaran perbedaan itu, kita menyamakan semua bentuk dalam kebatalan, sehingga hukum dalam masalah-masalah ini tertolak. Demikian pula setiap masalah yang diperselisihkan yang dikemukakan kepadamu, jawabannya secara global adalah: antara dua masalah itu mungkin terdapat perbedaan yang benar atau tidak. Jika terdapat perbedaan, maka sanggahan dan qiyas tidak sah. Jika tidak terdapat perbedaan, maka hukumnya sama. Ya, seandainya dikemukakan bentuk-bentuk yang telah ditetapkan keabsahannya dengan nash atau ijma dan tidak ada perbedaan di antara keduanya, itu memang akan berbobot. Namun jalan ke sana tidak ada. Jangan hiraukan masalah-masalah yang diandaikan dan diklaim keabsahannya sekadar dengan gertakan, atau dengan

klaim bahwa tidak ada perselisihan dalam hal itu, padahal yang mengatakannya tidak mengetahui seorangpun yang berpendapat sahnya, apalagi menafikan perselisihan di dalamnya. Hukum di dalamnya bukan termasuk hal-hal jelas yang tidak dimaafkan penentangannya.

Dalam masalah-masalah seperti inilah Imam Ahmad, semoga Allah meridainya, berkata: barangsiapa mengklaim ijma maka ia berdusta. Ini hanyalah klaim Bisyr dan Ibnu Ulayah yang ingin membatalkan sunnah-sunnah dengan itu. Maksud Imam Ahmad adalah bahwa para mutakallim yang berbicara tentang fikih dari kalangan ahli kalam, ketika diperdebatkan dengan sunnah-sunnah dan atsar-atsar, mereka berkata ini bertentangan dengan ijma. Padahal pendapat yang menyelisihi hadis itu tidak mereka ketahui kecuali dari fuqaha Madinah dan fuqaha Kufah misalnya, lalu mereka mengklaim ijma karena sedikitnya pengetahuan mereka tentang pendapat-pendapat para ulama dan keberanian mereka menolak sunnah-sunnah dengan pendapat. Hingga sebagian mereka, ketika dikemukakan hadis-hadis shahih tentang khiyar majelis dan semacamnya dari hukum-hukum dan atsar-atsar, tidak menemukan pegangan kecuali berkata: tidak ada seorang ulama pun yang berpendapat demikian. Padahal ia tidak mengetahuinya kecuali bahwa Abu Hanifah, Malik, dan pengikut-pengikut mereka tidak berpendapat demikian. Seandainya ia memiliki ilmu, ia akan melihat dari kalangan sahabat, tabiin, dan pengikut tabiin yang berpendapat demikian dalam jumlah yang banyak. Kami sebutkan hal itu hanya sebagai contoh.

Jika tidak, barangsiapa menelusuri akan menemukan dalam perdebatan-perdebatan Asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Ubaid, Ishaq bin Rahuyah, dan selain mereka dengan ahli zaman mereka banyak hal

semacam ini. Oleh karena itu mereka menyebut orang-orang ini dan yang serupa mereka sebagai fuqaha hadis. Barangsiapa merenungkan apa yang digunakan untuk menolak sunnah-sunnah pada umumnya, ia akan mendapatkannya adalah prinsip-prinsip yang diterima dengan prasangka baik dari para imam yang diikuti, dibangun di atas kaidah-kaidah yang dibuat, baik yang terlarang maupun yang diterima dengan sejenis perbedaan, dan yang menetapkannya tidak berpegang dalam penetapannya pada banyak hujah lebih dari sejenis pendapat atau atsar yang lemah.

Ia kemudian menjadi orang yang menetapkan cabang dengan cabang tanpa mengembalikan kepada asal yang bisa diandalkan dari Kitab, Sunnah, atau atsar. Ini berlaku umum dalam pokok-pokok agama dan cabang-cabangnya. Ia menjadikan ini berlawanan dengan pokok-pokok yang telah ditetapkan dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Jika perkaranya ditahkik terhadap orang yang berpegang padanya, tidak ada di tangannya kecuali kekaguman terhadap orang yang menyelisihinya, padahal ia tidak mengetahui hujah bagi orang yang mengatakannya lebih dari kelenturan kepadanya disertai sedikit pendapat.

Masalah menjual sari anggur kepada orang yang akan menjadikannya khamr adalah termasuk babnya yang diklaim oleh perdebat ini bahwa tidak ada perselisihan dalam sebagiannya. Mayoritas ulama salaf berpendapat melarangnya. Hal ini telah disebutkan dari Sa'd bin Abi Waqqash dan Abdullah bin Umar tentang anggur dan sari anggur dengan pengharaman. Al-Bukhari berkata tentang menjual senjata di masa fitnah, bahwa Imran bin Hushain membenci penjualannya di masa fitnah. Kata "membenci" secara mutlak dalam bahasa ulama mutaqaddimin hampir tidak dimaksudkan kecuali untuk pengharaman.

Tidak sampai kepada kami perselisihan dari seorang pun sahabat, semoga Allah meridai mereka, dalam hal itu, kecuali apa yang diriwayatkan oleh Abu Bakr bin Abi Musa dari ayahnya dari Abu Musa Al-Asy'ari bahwa ia menjual sari anggur. Ini adalah hikayat tentang suatu keadaan yang mengandung kemungkinan bahwa ia menjualnya kepada orang yang akan menjadikannya cuka, atau untuk dikonsumsi sebagai makanan, atau diminum sebagai sari anggur dan semacamnya.

Adapun para tabiin, maka Atha' bin Abi Rabah, Thawus, dan Muhammad bin Sirin melarang penjualan sari anggur kepada orang yang akan menjadikannya khamr. Ini juga pendapat Waki' bin Al-Jarrah, Ishaq bin Rahuyah, Sulaiman bin Dawud Al-Hasyimi, Abu Bakr bin Abi Syaibah, Zuhair bin Harb, Abu Ishaq Al-Juzajani, dan selain mereka.

Malik bin Anas melarang penjualan kepada orang-orang kafir apa-apa yang menguatkan mereka berupa kuda, pelana, sarana pertanian, dan selainnya. Ini adalah salah satu dari dua pendapat pengikut-pengikut Asy-Syafi'i, yang disebutkan dalam Al-Hawi. Pernyataan tegas dari ulama salaf tentang keharaman jual beli ini dan kerusakannya telah tersebar. Ini adalah mazhab penduduk Hijaz, penduduk Syam, dan fuqaha hadis yang mengikuti ulama salaf. Ibnu Wahb meriwayatkan dari Sa'id bin Abi Ayyub dari Sa'id dari Mujahid bahwa seseorang berkata kepada Ibnu Abbas: saya memiliki kebun anggur, saya peras menjadi khamr lalu memerdekakan budak dengan uangnya, menanggung kuda-kuda terbaik di jalan Allah, dan bersedekah kepada fakir miskin. Ibnu Abbas berkata kepadanya: fasik jika engkau infakkan, dan fasik jika engkau tinggalkan. Maka orang itu kembali dan menebang setiap pohon anggur yang ia miliki. Abd Al-Malik bin Habib

meriwayatkan dalam Al-Wadhihah dari Syarahil bin Bukair bahwa ia bertanya kepada Ibnu Umar tentang menjual sari anggur, dan Ibnu Umar berkata: tidak boleh. Ia bertanya: jika saya memerasnya lalu meminumnya langsung di tempat saya? Ibnu Umar berkata: tidak apa-apa. Ia bertanya: mengapa menjualnya haram sedangkan meminumnya halal? Ibnu Umar berkata kepadanya: saya tidak tahu, apakah engkau datang untuk meminta fatwa kepadaku atau datang untuk mendebatku. Ibnu Habib berkata: dilarang menjualnya karena ia dialihkan menjadi khamr, kecuali jika sedikit dan pembelinya adalah orang yang dapat dipercaya yang diketahui bahwa ia hanya membelinya untuk diminum sebagai sari anggur apa adanya, maka tidak apa-apa.

Demikian pula dengan penjualan kebun anggur, apabila dikhawatirkan bahwa pembelinya membelinya semata-mata untuk diperas menjadi khamr, maka tidak halal menjualnya kepadanya. Begitu pula apabila pembelinya adalah seorang Muslim yang diduga akan menghalalkan hal tersebut. Adapun jika pembelinya adalah seorang Nasrani atau Yahudi, maka tidak halal menjualnya kepada mereka dalam keadaan apapun, karena kebiasaan mereka memang memeras dan menjual khamr. Hal ini telah dimakruhkan oleh Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Atha', Al-Auza'i, Malik, dan sejumlah ulama lainnya. Al-Auza'i pun memberikan perumpamaan untuk hal ini seperti seseorang yang menjual senjata kepada orang yang diketahui akan menggunakannya untuk membunuh seorang Muslim. Ia berkata: Malik memakruhkan seseorang menjual madu, kurma, kismis, atau gandum kepada orang yang akan mengolahnya menjadi minuman memabukkan; memakruhkan makanan dari pemerah dan penjual khamr; memakruhkan transaksi dan pergaulan dengannya dalam hartanya apabila ia

seorang Muslim; juga memakruhkan seseorang menyewakan rumah atau tokonya kepada orang yang menjual khamr di dalamnya, baik ia Muslim maupun Nasrani.

Ibnu Habib berkata: Ibnu Umar telah melarang seseorang menyewakan rumah atau tokonya kepada orang yang menjual khamr di dalamnya. Hal ini disampaikan kepadaku oleh Abdullah bin Shalih dari Al-Laits dari Nafi'. Ibnu Habib berkata: Barangsiapa melakukan apa yang dilarang tersebut, yakni menjual kebun anggurnya kepada orang yang akan memerasnya menjadi khamr, atau menyewakan rumah atau tokonya kepada orang yang menjual khamr di dalamnya, maka ia harus menyedekahkan seluruh harga yang diterimanya. Demikian pula kata Malik. Maka inilah Ibnu Abbas yang menjelaskan bahwa menyimpan harga tersebut adalah kefasikan, dan membelanjakannya pun merupakan kefasikan. Ini termasuk yang paling jelas menunjukkan rusaknya akad tersebut, sebab seandainya akad itu sah, tentu harganya halal. Sesungguhnya yang kami maksud dengan rusaknya akad dari sisi penjual tidak lain adalah bahwa ia tidak memiliki harga yang ia ambil tersebut, dan tidak halal baginya memanfaatkannya, bahkan ia wajib menyedekahkannya apabila tidak memungkinkan mengembalikannya kepada pemiliknya, sebagaimana ia harus menyedekahkan setiap harta haram yang tidak diketahui pemiliknya.

Inilah mazhab Malik yang disebutkan oleh Ibnu Habib, dan inilah yang ditunjukkan oleh hadits Ibnu Umar, di mana beliau menjelaskan bahwa jual beli ini adalah haram. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dari seorang pun di kalangan ulama terdahulu mengenai hal ini. Kami hanya mengetahui adanya keringanan dalam menjual perasan buah

kepada orang yang akan mengkhawatkannya dari kalangan yang datang setelah tabi'in, seperti Sufyan Ats-Tsauri dan Abu Hanifah. Telah diriwayatkan dari Ibrahim bahwa ia berkata: Tidak mengapa menjual perasan buah. Ungkapan ini bersifat mutlak, sehingga kemungkinan ia maksudkan apabila tidak diketahui keadaan pembelinya, dan kemungkinan pula bersifat umum. Maka bagaimana mungkin setelah ini ada yang mengklaim tidak ada perbedaan pendapat dalam perkara semacam ini? Seandainya dikatakan kepada orang yang mengklaim demikian: Nukillah kepada kami dari satu orang saja di kalangan ulama terdahulu keringanan dalam hal tersebut, niscaya ia tidak akan mampu. Maka kami memohon kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala petunjuk dan ketegapan dengan karunia dan anugerah-Nya.

Adapun ucapannya tentang perbedaan antara pemaksaan dan perkara ini, bahwa kerelaan diperhitungkan dalam sahnya akad, maka kami katakan: Bukankah kerelaan yang berkaitan dengan perbuatan orang yang rela itu sendiri tidak lain adalah salah satu bentuk kehendak dan niat, atau sifat yang mengharuskan adanya kehendak dan niat? Apabila jenis atau konsekuensi logisnya merupakan syarat, maka genus dan konsekuensinya pun dengan sendirinya menjadi syarat, karena adanya jenis tanpa genus, atau adanya konsekuensi logis tanpa konsekuensinya adalah mustahil. Maka bagaimana perbedaan itu bisa tepat padahal keduanya terkumpul? Benar, boleh jadi pihak yang berseberangan berkata: Yang disyaratkan hanyalah kadar tertentu dari niat saja. Maka kami katakan: Ia disyaratkan karena tidak adanya niat manusia dalam akad, dan bahwa itu adalah pengikatan terhadap sesuatu yang tidak ia kehendaki, sedangkan

ia hanya mengucapkan lafaznya saja demi tujuan lain untuk menolak mudarat dari dirinya yang tidak diperbolehkan.

Maka kami katakan: Hal ini terdapat pula pada muhallil dan para pelaku tipu daya lainnya, karena mengesahkan akad yang tidak ia kehendaki, sedangkan ia hanya mengucapkan lafaznya saja demi tujuan lain untuk menghalalkan sesuatu yang haram, adalah tidak diperbolehkan. Kami telah menjelaskan pertimbangan maksud dalam akad-akad pada pembahasan yang lalu. Adapun penyebutan syarat-syarat yang menyertai akad, maka hal itu tidak ada kaitannya dengan apa yang sedang kita bahas. Namun ia hanya dikemukakan dalam kasus apabila keduanya bersepakat atas tahlil sebelum akad, sebagaimana yang sering terjadi. Karena hal ini lebih buruk daripada sekadar niat, dan hukumnya sama dengan syarat yang disebutkan dalam akad. Kami telah menjelaskan lemahnya pembedaan antara yang menyertai dan yang mendahului pada pembahasan yang lalu.

Adapun aspek ketiga: Maka kami katakan, niat hanya bekerja pada lafaz yang mengandung kemungkinan dua makna yang sama-sama sah, bukan pada lafaz yang hanya mengandung satu makna sah saja. Sebab niat batin tidak berpengaruh pada konsekuensi-konsekuensi sebab-sebab yang tampak. Dalam perkataan ini tidak lebih dari sekadar penyebutan mazhab belaka, dan cukuplah sebagai jawaban bahwa klaim tersebut tidak diterima, karena klaim semata cukup ditolak dengan penolakan semata. Kemudian kami katakan: Apakah kamu berpendapat bahwa niat tidak berpengaruh pada konsekuensi sebab-sebab yang tampak hanya secara lahir saja, ataukah tidak berpengaruh padanya baik secara lahir maupun batin?

Yang pertama diterima dan tidak merugikan kami, karena kami tidak mengklaim bahwa sekadar niat saja membatalkan hukum lafaz secara lahir. Yang kami katakan adalah bahwa akad tersebut secara batin adalah batal dari sisi muhallil, meskipun halal bagi perempuan apabila ia tidak mengetahui adanya tahlil, sehingga si muhallil berdosa karena menggaulinya dan karena mengembalikannya kepada suami pertama. Adapun perempuan tersebut tidak berdosa karena memberikan kesempatan kepadanya, seperti halnya seseorang yang menikahi saudara perempuannya sesusuan sementara ia tidak mengetahuinya.

Apabila ia mengatakan bahwa niat batin sama sekali tidak berpengaruh pada konsekuensi sebab-sebab yang tampak, maka hal itu dapat dibantah dengan ucapan-ucapan talak dan pemerdekaan budak yang tegas serta sejenisnya, apabila ia mengalihkannya dengan niatnya kepada apa yang dimungkinkan oleh lafaz tersebut, karena hal itu berpengaruh secara batin. Demikian pula lafaz *nakaḥtu* (aku menikah) mengandung kemungkinan nikah tahlil dan ia telah meniatkannya, sehingga lafaz tersebut beralih kepadanya. Karena lafaz itu adakalanya musytarak (bermakna ganda setara), adakalanya mutawathi' (bermakna umum mencakup berbagai individu), adakalanya salah satu maknanya zahir dan yang lain batin, dan adakalanya merupakan nash yang tidak mengandung selain satu makna. Adapun lafaz musytarak, maka niat berpengaruh padanya sebagaimana dalam kinayah. Demikian pula lafaz mutawathi' seperti ucapan *isytaraytu* (aku membeli), karena lafaz itu bersifat mutlak dan niat mengkhususkannya untuk dirinya sendiri atau untuk wakilnya. Adapun nash, maka niat tidak bekerja bertentangan dengan maknanya. Sedangkan lafaz zahir, maka

saya tidak mengetahui seorang pun yang berbeda pendapat bahwa niat berpengaruh padanya secara umum. Lafaz sarih mencakup nash dan zahir, maka ucapannya bahwa lafaz di sini sarih sehingga niat tidak bekerja padanya, dibantah dengan banyak kasus. Bahkan kaidah ini merupakan salah satu dalil terkuat dalam masalah ini. Sebab lafaz *al-inkah* dan *at-tazwij* adalah zahir dalam nikah yang sah secara syar'i, namun mengandung kemungkinan nikah-nikah yang rusak seperti nikah muhallil, nikah shighar, nikah mut'ah, dan lain-lain. Maka apabila seseorang mengucapkan *nakahtu* dan meniatkan nikah tahlil, berarti ia telah menghendaki dengan lafaz tersebut apa yang dimungkinkannya.

Kemudian, barangsiapa meniatkan sesuatu yang bertentangan dengan zahir lafaz: apabila yang diniatkan itu merupakan urusan agamanya secara batin, maka hal itu diterima apabila dimungkinkan; dan dalam penerimaannya secara hukum terdapat perbedaan pendapat yang masyhur. Apabila kemungkinannya dekat dengan zahir, dan apabila yang ia niatkan itu justru lebih memberatkan dirinya, maka hal itu diterima baik secara lahir maupun batin. Seperti halnya apabila seseorang berkata: *Anti thaliq in qumti* (kamu tercerai jika kamu berdiri), kemudian berkata: Lisanku terlanjur mengucapkan syarat itu dan aku tidak menghendaknya. Atau seperti apabila seseorang bersumpah: Demi Allah aku tidak akan menikahi fulanah, lalu ia menikahinya dengan nikah yang fasid dan berkata: Aku meniatkan yang sah dan yang fasid.

Apabila suami telah meniatkan tahlil, maka niatnya diketahui secara batin dari sisinya secara khusus. Apabila ia mengklaim bahwa ia meniatkan hal itu, maka klaimnya diterima dalam hal yang memberatkan dirinya berupa rusaknya nikah tersebut dari

sisinya. Kemudian hal ini merupakan qiyas bagi seluruh lafaz akad-akad, baik yang berdiri sendiri maupun yang disertai syarat, dari sumpah, nazar, talak, pemerdekaan budak, zihar, ila', wakaf, jual beli, hibah, dan nikah. Maka bagaimana bisa dikatakan setelah ini bahwa niat batin tidak berpengaruh pada konsekuensi sebab-sebab yang tampak?

Seandainya seseorang berkata: *Zawwajtuka ibnati bi-alfi dirham* (aku nikahkan kamu dengan putriku seharga seribu dirham), maka lafaz ini adalah sarih dalam mata uang yang berlaku di negeri tersebut. Namun apabila suami berkata: Aku meniatkan mata uang tertentu yang lebih baik atau lebih rendah dari mata uang setempat, maka klaimnya diterima apabila pihak lain membenarkannya. Singkatnya, pertanyaan ini merupakan dalil yang kuat dalam inti masalah ini, yaitu bahwa ia meniatkan dengan lafaz tersebut suatu makna yang dimungkinkan namun bertentangan dengan zahirnya, maka wajib berlaku baginya apa yang ia niatkan dalam hubungannya dengan Allah, sebagaimana seandainya ia meniatkan hal itu dengan seluruh lafaz akad-akad lainnya. Atau dapat dikatakan: sebagaimana seandainya ia meniatkan hal itu dengan lafaz-lafaz sumpah, nazar, talak, dan pemerdekaan budak. Dengan dasar-dasar inilah tampak pula perbedaan antara talak orang yang bercanda dan talak orang yang meniatkan bertentangan dengan zahirnya. Sebab apabila seseorang bercanda dalam talak atau pemerdekaan budak dan sejenisnya, maka talaknya jatuh. Namun apabila ia meniatkan bertentangan dengan zahirnya, maka ia diperlakukan secara batin dalam hubungannya dengan Allah Ta'ala tanpa keraguan, dan diterima secara hukum apabila hal itu lebih memberatkan dirinya, juga tanpa keraguan.

Demikian pula nikah: apabila seseorang bercanda dalam nikah maka nikah itu jatuh; dan apabila ia meniatkan dengan akad tersebut sesuatu yang bertentangan dengan zahirnya, maka hal itu berlaku dalam hubungannya dengan Allah Ta'ala berdasarkan apa yang ia niatkan tanpa keraguan, dan apa yang ia niatkan diterima secara hukum dari sisinya tanpa keraguan pula. Karena pengakuan akan rusaknya nikah darinya diterima dalam hal yang menyangkut dirinya. Di antara bantahan yang ditujukan terhadap klaim batil ini, yaitu ucapannya bahwa niat batin tidak berpengaruh pada konsekuensi sebab-sebab yang tampak, adalah bahwa kalimat Islam konsekuensinya adalah kebahagiaan dunia dan akhirat. Namun apabila seseorang meniatkan sesuatu yang bertentangan dengannya, hal itu berpengaruh dalam membatalkan konsekuensinya secara batin. Di antara contoh lainnya adalah akad-akad orang yang bercanda. Sebab sebagian besar atau umumnya menurut pihak yang berseberangan adalah batal karena tidak adanya niat, sehingga niat batin telah berpengaruh pada konsekuensi sebab-sebab yang tampak.

Kami dapat pula membantahnya dengan berbagai kasus meskipun kami tidak meyakinkannya, karena pada hakikatnya apabila kamu tidak meyakini kesahihan dalilmu sendiri, bagaimana kamu bisa mewajibkannya kepada orang lain jika ia pun tidak meyakini kesahihannya? Oleh karena itulah para ahli debat berkata: Seorang yang berdebat tidak boleh mewajibkan kepada lawannya sesuatu yang ia sendiri tidak meyakinkannya, kecuali dalam bentuk penolakan (naqd). Karena selain naqd adalah istidlal (pengambilan dalil), dan seseorang tidak boleh beristidlal dengan sesuatu yang tidak ia yakini kesahihannya. Adapun naqd bukanlah istidlal, tetapi apabila illat (alasan hukum) terbantah berdasarkan pokok si pendali, maka

keduanya telah sepakat atas kerusakannya: si pendali dengan kasus naqd-nya, dan pihak lain dengan pokok sengketa. Karena keduanya sepakat bahwa hukum tidak mengikuti illat tersebut; si pendali berkata hukum tidak mengikutinya dalam kasus naqd, sedangkan pihak lain berkata hukum tidak mengikutinya dalam cabang yang menjadi pokok sengketa. Apabila hukum tidak mengikutinya secara kesepakatan, maka illat itu terbantah secara kesepakatan pula.

Ringkasnya, si pendali tidak boleh beristidlal kecuali dengan apa yang merupakan dalil menurutnya sendiri. Apabila ia beristidlal dengan sesuatu yang merupakan dalil menurut lawannya bukan menurutnya, maka hasilnya hanyalah menampakkan kontradiksi lawannya untuk menetapkan mazhabnya sendiri. Ini bukan istidlal, melainkan hakikatnya adalah keberatan. Adapun si pemohon keberatan, apabila keberatannya berupa penolakan maka itu bukan ilzam (pembebanan). Apabila berupa perlawanan, maka boleh baginya melawan dengan apa yang merupakan dalil menurut si pendali meskipun bukan dalil menurutnya, apabila ia memang tidak meyakini kesahihan dalil si pendali sebagaimana yang kami sebutkan dalam naqd terhadapnya. Namun apabila ia pun meyakini kesahihan dalil si pendali, dan ia telah melawannya dengan sesuatu yang merupakan dalil menurut si pendali bukan menurutnya, maka hasilnya adalah menampakkan kontradiksi si pendali. Pada hakikatnya keduanya sama-sama dikalahkan: si pendali karena beristidlal dengan dalil yang dipermasalahkan tanpa ada yang menguatkannya, sedangkan si pemohon keberatan karena meninggalkan pengamalan dalil yang selamat dari perlawanan yang sebanding.

Di antara contoh lainnya adalah kasus-kasus perwakilan. Karena ucapannya *isytaraytu* (aku membeli) konsekuensinya adalah pembelian untuk dirinya sendiri tanpa memerlukan niat untuk menetapkan. Namun apabila ia meniatkan pembelian untuk wakilnya atau mitranya, maka hal itu sah menurut kesepakatan. Demikian pula apabila ia meniatkannya untuk selain wakilnya, meskipun terdapat perbedaan pendapat yang masyhur. Ucapan si pemohon keberatan bahwa pernyataan *isytaraytu* itu mengandung kemungkinan antara pembelian untuk dirinya dan untuk wakilnya adalah keliru, bahkan lafaz tersebut zahir dalam pembelian untuk dirinya sendiri namun mengandung kemungkinan pembelian untuk wakilnya.

Boleh jadi ia akan mendebat kami dalam kasus apabila perwakilan itu menyangkut pembelian sesuatu yang tertentu karena zahirnya menunjukkan pembelian untuk yang diwakili dalam kasus seperti ini. Maka kami alihkan pembicaraan kepada pembelian wali, seperti washi (penerima wasiat) anak yatim, nazir wakaf, dan pembelian anak. Karena tidak ada perbedaan pendapat bahwa lafaz mutlak akad ini mengharuskan pembelian untuk diri si pembeli sendiri, baik secara lahir maupun batin. Niat batin bekerja pada konsekuensi sebab yang tampak ini. Tidak ada seorang pun yang mengklaim bahwa lafaz di sini mengandung kemungkinan antara pembelian untuk dirinya atau untuk orang yang berada di bawah perwaliannya. Bahkan konsekuensi lafaz di sini adalah pembelian untuk dirinya sendiri, sebagaimana konsekuensi lafaz nikah adalah nikah yang sah secara syar'i. Namun apabila ia meniatkan pembelian untuk orang yang berada di bawah perwaliannya, maka niat itu berpengaruh pada konsekuensi sebab yang tampak. Demikian pula di sini. Tidak ada perbedaan antara

keduanya selain bahwa yang diniatkan di sana diperbolehkan sedangkan di sini tidak diperbolehkan, karena di sana ia meniatkan membeli melalui jalur perwalian, sedangkan di sini ia meniatkan menjadi muhallil. Perbedaan ini tidak merusak kenyataan bahwa niat berpengaruh pada konsekuensi sebab-sebab yang tampak, bahkan justru merupakan dalil bahwa ia berpengaruh sesuai dengan jenisnya: apabila baik maka baik, dan apabila buruk maka buruk. Perbedaan ini tidak muncul kecuali dari kekhususan yang diniatkan, dan hal ini tidak bisa dihindari, karena niat-niat meskipun sama dalam hal menjadi niat, namun pasti berbeda dalam objeknya.

Apabila hal ini telah jelas, maka ucapannya bahwa niat hanya berpengaruh pada lafaz yang mengandung kemungkinan, jika yang ia maksud adalah kemungkinan yang setara dengan lawannya, maka kemungkinan lafaz akad untuk yang diwakili dan yang mewakilkan tidaklah setara, sehingga ucapannya tidak tepat. Dan jika yang ia maksud adalah kemungkinan mutlak, baik yang setara maupun yang lebih lemah, maka hal ini tidak mengeluarkan lafaz dari kategori sarih, sebagaimana lafaz-lafaz zahir lainnya.

Dalam hal ini berarti ia telah menafikan apa yang ia tetapkan, karena niat bekerja pada setiap lafaz yang mengandung kemungkinan. Ia menafikan pengaruhnya pada lafaz-lafaz zahir padahal lafaz-lafaz itu mengandung kemungkinan, dan ini adalah perkataan yang tidak konsisten. Jika yang ia maksud dengan sarih adalah nash, maka itu bertentangan dengan ucapan para ulama. Karena ucapan-ucapan talak yang sarih dan lainnya adalah zahir padanya, mengandung kemungkinan selainnya, dan bukan merupakan nash. Kemudian hal ini pun tidak bermanfaat baginya, karena lafaz nikah dimungkinkan untuk dimaksudkan sebagai

nikah yang fasid. Oleh karena itu dikatakan nikah yang sah dan nikah yang fasid, dan dikatakan pula nikah muhallil.

Penggunaan ini, meskipun diterima bahwa ia merupakan majaz, mengeluarkan lafaz tersebut dari kategori nash menjadi zahir. Ini memasukkan lafaz nikah ke dalam kategori lafaz yang mengandung kemungkinan sesuai penafsiran yang sedang kami uraikan. Apabila nikah tidak termasuk dalam bagian kedua yakni sarih, melainkan termasuk dalam bagian pertama, maka perkataan itu justru menjadi hujah melawannya, bukan membelanya. Dan memang demikianlah adanya, karena si pemohon keberatan dengan pertanyaan-pertanyaan ini telah membantah ucapan para fuqaha yang berargumen bahwa niat berpengaruh dalam akad-akad seperti akad perwakilan dan sejenisnya. Ia mengklaim bahwa niat berpengaruh pada lafaz yang mengandung kemungkinan, bukan pada yang sarih; bahwa perwakilan termasuk yang mengandung kemungkinan sedangkan nikah termasuk yang sarih. Namun telah jelas bagimu bahwa keduanya termasuk dalam satu jenis, sehingga bagaimanapun penafsiran tentang yang mengandung kemungkinan dan yang sarih, kedua bagian itu akan masuk ke dalamnya sekaligus. Inilah yang memperkuat hujah.

Adapun aspek keempat, maka jawabannya adalah: bahwa niat tidaklah sama kedudukannya dengan syarat secara mutlak. Ucapannya bahwa apabila niat tidak berkedudukan sama dengan syarat secara mutlak maka tidak ada pengaruhnya, ini tidak diterima dan tidak ada dalilnya. Bahkan niat secara umum terbagi menjadi yang berpengaruh dalam akad dan yang tidak berpengaruh. Sebagaimana syarat-syarat pun terbagi menjadi yang berpengaruh dan yang tidak berpengaruh. Karena apabila syarat itu bertentangan dengan konsekuensi akad, seperti

mensyaratkan tidak adanya mahar, maka syarat itu batal. Apabila tidak bertentangan dengannya, seperti mensyaratkan kemaslahatan akad atau pihak yang berakad, maka syarat itu tidak batal. Demikian pula niat: apabila bertentangan dengan konsekuensi akad atau dengan tuntutan syariat, maka ia berpengaruh; apabila tidak bertentangan, maka ia tidak berpengaruh. Maka barangsiapa meniatkan pembelian untuk dimiliki atau untuk diperdagangkan, niat ini tidak mengeluarkannya dari konsekuensi jual beli. Berbeda dengan orang yang mewajibkan hal itu melalui syarat kepada pembeli.

Adapun barangsiapa yang bermaksud melakukan akad untuk kemudian memfasakhnya tanpa ada kepentingan pada objek akad, atau bermaksud mengambil manfaat yang diharamkan melalui objek akad, maka ia telah meniatkan sesuatu yang bertentangan dengan akad dan syariat. Oleh karena itu berpengaruhlah hal itu pada akad. Bahkan niat terkadang berpengaruh di mana syarat tidak berpengaruh. Sebab apabila seseorang bermaksud menipu pembeli, orang yang hendak dinikahi, atau perempuan yang dinikahi, maka hal itu adalah haram yang menetapkan hak khiyar fasakh atau membatalkan akad. Namun apabila ia mensyaratkan hal tersebut, maka akad itu tetap sah dan mengikat. Maka tampak bahwa niat berpengaruh di mana syarat tidak berpengaruh. Sebagaimana syarat berpengaruh di mana niat tidak berpengaruh. Keduanya pun terkadang sama-sama berpengaruh. Karena masing-masing berbeda dari yang lain dalam sifat dan hakikatnya. Yang keliru di sini adalah orang yang mengira bahwa yang berpengaruh hanyalah syarat atau yang setara dengannya, padahal tidak demikian halnya. Wallahu a'lam.

Adapun aspek kelima: maka si pemohon keberatan telah mengakui kekeliruannya dan berkata: Kami tidak mengklaim bahwa nikah itu sah secara batin dan secara lahir. Dan memang demikian adanya. Karena kami berkata sesuai dengan tuntutan hadits, sehingga kami berhukum berdasarkan yang lahir. Kami tidak akan menghukumi suatu akad sebagai akad tahlil sampai hal itu terbukti, baik melalui pengakuan suami, atau kesaksian yang menyaksikan kesepakatan mereka sebelum akad, atau kesaksian atas kebiasaan yang berlaku dalam bentuk tahlil. Karena kebiasaan yang terus-menerus berlangsung dalam suatu keadaan memiliki kedudukan yang sama dengan syarat yang diucapkan. Namun meskipun kami tidak berhukum kecuali berdasarkan yang lahir, tidak boleh bagi kami untuk bermuamalah dengan Allah Ta'ala kecuali dengan kejujuran yang sebenarnya. Karena sesungguhnya amal perbuatan itu tergantung niatnya. Maka tidak boleh meniatkan sesuatu dengan apa yang diharamkan Allah Subhanahu wa Ta'ala. Dan wajib bagi kami untuk melarang manusia dari apa yang telah dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya, semoga Allah melimpahkan salawat dan salam kepada beliau, berkenaan dengan niat-niat batin meskipun kami tidak meyakini bahwa niat-niat itu ada pada mereka, sebagaimana kami melarang mereka dari segala yang diharamkan Allah Subhanahu wa Ta'ala. Dan kami tidak boleh menyembunyikan apa yang telah Allah Subhanahu wa Ta'ala turunkan berupa keterangan-keterangan dan petunjuk setelah Dia menjelaskannya kepada manusia dalam Al-Kitab yang mencakup ketaatan kepada Rasul, semoga Allah melimpahkan salawat dan salam kepada beliau.

Mengikuti jalan para pendahulu yang terdahulu. Kita tidak boleh membantu siapapun dengan bentuk bantuan apapun

terhadap suatu akad yang diduga kuat merupakan tahlil, meskipun kita tidak memvonisnya sebagai tahlil. Sebagaimana tidak boleh membantu seseorang melakukan perbuatan yang diduga kuat akan berujung pada pembunuhan orang yang terlindungi atau hubungan seksual yang diharamkan. Hendaknya kita berhati-hati dari membantu perbuatan yang dikhawatirkan merupakan tahlil, meskipun belum sampai pada keyakinan penuh di dalam hati. Intinya, tujuan pembahasan di sini adalah menjelaskan keharaman tahlil dan rusaknya akad muhallil secara batin. Adapun penetapan hukumnya secara lahir akan dijelaskan kemudian, insya Allah Ta'ala. Dan ini sudah jelas, insya Allah Ta'ala.

Pasal

Setan telah mengeluarkan tipu daya lain untuk tahlil, yaitu seorang laki-laki yang menceraikan istrinya menikahkannya dengan budaknya, dengan niat akan menjual budak itu kepadanya atau menghibahkannya untuk si perempuan. Setelah budak itu menyetubuhinya, maka dijuallah budak itu kepadanya, atau sebagiannya, atau dihibahkan kepadanya. Sementara seorang perempuan apabila memiliki suaminya atau sebagian darinya, maka pernikahan tersebut batal. Para penipu lebih menyukai tipu daya ini karena dua alasan:

Pertama: Perpisahan dalam hal ini berada di tangan suami yang menceraikan atau istri, sehingga suami tidak dapat menghalangi terjadinya perpisahan. Berbeda dengan bentuk pertama, di mana suami bisa saja enggan menceraikan, dan hal itu memungkinkan baginya menurut pendapat yang menyatakan sahnya pernikahan tersebut.

Kedua: Mereka mengklaim bahwa cara ini lebih tersembunyi bagi keduanya daripada memasukkan orang asing kepada perempuan, karena persetubuhan budaknya tidak seperti persetubuhan orang yang sederajat dengannya dalam hal kemerdekaan. Kemudian sebagian mereka berpendapat secara menyimpang bahwa persetubuhan anak kecil yang belum mampu bersenggama dapat menghalalkannya. Apabila ditambah dengan pemaksaan untuk menikah, maka akad dan pembatalannya berada sepenuhnya di tangan suami yang menceraikan tanpa ada yang menghalangi. Jika budak itu sudah dewasa, maka sebagian mereka memaksanya untuk menikah sehingga akad dan pembatalan juga berada di tangan tuan. Sebagian sahabat kami menjadikan dalam bentuk ini — yakni apabila dinikahkan dengan budaknya yang dewasa — sebagai hal yang masih mengandung kemungkinan, karena suami tidak berniat tahlil, melainkan orang lain yang berniat demikian, sedangkan yang dijadikan ukuran dalam tahlil adalah niat suami, bukan niat orang lain.

Bentuk ini lebih parah dalam hal penipuan terhadap Allah Tabaraka wa Ta'ala, penghinaan terhadap ayat-ayat Allah, dan permainan terhadap batas-batas Allah. Karena pada bentuk sebelumnya, muhallil-lah yang memegang perpisahan, bukan orang lain. Sedangkan di sini, perpisahan dijadikan di tangan suami yang menceraikan dan perempuan itu sendiri. Terlebih apabila istri berada di bawah perwalian suami, karena ia adalah walinya — maka ia berpandangan untuk menghibahkan budak itu kepadanya dan menerima atas namanya, atau menjualnya kepadanya jika ia termasuk yang memperbolehkan wali menjual kepada anak yatim. Sesungguhnya siapa yang membuka pintu penipuan tidak akan berhenti pada suatu batas, melainkan akan terus melampaui

batas-batas Allah semampunya dan mencabik-cabik segala yang diharamkan Allah sebatas yang ia mampu. Karena dalam bentuk seperti ini, suami yang menceraikan tetap secara mandiri membatalkan pernikahan. Sudah diketahui pula bahwa seorang budak tidak dapat melangsungkan pernikahan yang sah kecuali dengan izin tuannya. Apabila tuan mengizinkan budaknya menikah sementara niat tuan itu adalah untuk membatalkan pernikahannya, maka suami pun telah ditipu dan diperdaya – karena ia diizinkan untuk menikah yang dinikmatinya, namun pernikahan itu sejatinya bukan pernikahan yang sesungguhnya, melainkan hanyalah perzinahan terselubung.

Pada bentuk sebelumnya, penipuan hanya terjadi dalam hak Allah semata. Sedangkan di sini, penipuan terjadi pada hak Allah sekaligus hak seorang manusia, yaitu suami. Laknat yang pada bentuk sebelumnya ditujukan kepada muhallil dan muhallal lah, pada bentuk ini keduanya jatuh kepada suami yang menceraikan – ia sekaligus menjadi muhallal lah – dan kepada perempuan. Mereka berdua menanggung laknat muhallil bersama, sementara suami yang menceraikan menanggung sendiri laknat muhallal lah, atau si perempuan ikut menanggungnya bersama.

Di antara rahasia hadis tersebut adalah bahwa redaksinya mencakup hal ini secara lafaz sebagaimana mencakupnya secara makna. Karena penyambungan kata (atf) terkadang menunjukkan perbedaan sifat sebagaimana menunjukkan perbedaan zat. Maka dapat dikatakan tentang orang ini: Allah melaknat muhallil dan muhallal lah, meskipun keduanya merupakan dua sifat bagi satu orang. Karena itulah kami katakan ini lebih berat dalam hal keharaman, karena dua laknat terkumpul padanya.

Jika budak itu turut bersekongkol, maka ia mendapat bagiannya dari laknat tanpa mengurangi bagian tuannya sedikit pun, karena akad tahlil tersebut baru terlaksana dengan persetujuannya dan persetujuan tuannya – sebagaimana halnya jika muhallil adalah budak milik orang lain: apabila ia melakukan tahlil atas izin tuannya, maka laknat berlaku atas keduanya.

Keburukannya semakin bertambah karena suami di sini adalah seorang budak yang tidak sekufu, dan pernikahannya entah kurang sempurna atau bahkan batal menurut perbedaan pendapat yang ada. Di antara ulama yang menyatakan sahnya, sebagian mensyaratkan kerelaan seluruh wali.

Ketahuiilah bahwa tahlil melalui budak bisa saja dilakukan bukan oleh suami yang menceraikan, melainkan oleh seorang kenalannya yang menikahkan perempuan itu dengan budaknya, lalu bersekongkol dengannya untuk memilikannya kepada perempuan tersebut. Apabila suami yang menceraikan tidak mengetahui hal itu, maka kondisinya seperti halnya apabila suami meyakini tahlil pada kasus sebelumnya sementara perempuan mengetahuinya namun suami yang menceraikan tidak. Apabila ia mengetahui, maka kondisinya seperti kasus sebelumnya ketika ia mengetahui.

Dalil-dalil yang telah kami sebutkan mengenai tahlil berlaku pula di sini. Karena sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, "*Allah melaknat muhallil*," meskipun pada umumnya yang dimaksud adalah suami, namun tuan di sini berkedudukan seperti suami dan lafaz tersebut mencakupnya. Meskipun Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak secara khusus meniatkan lafaz muhallil untuk tuan, namun tidak diragukan bahwa ia termasuk dalam maknanya bahkan lebih layak.

Serupa dengan ini adalah jika seorang laki-laki menikahkan perempuan itu dengan budaknya yang kecil, atau anaknya yang kecil, atau orang gilanya, dengan niat untuk menceraikan keduanya – menurut pendapat yang menyatakan bahwa ia boleh menceraikan atas nama budaknya, anaknya yang kecil, atau orang gilanya – atau dengan niat untuk mengkhulukannya, dengan cara bersekongkol dengannya atau dengan orang lain untuk khuluk. Kebolehan khuluk bagi wali anak kecil dan orang gila memang lebih kuat daripada kebolehan talak. Serupa dengan ini pula adalah wali anak kecil dan orang gila yang melangsungkan akad-akad tipu daya atas namanya, baik berupa jual beli, sewa-menyewa, maupun pinjaman.

Sesungguhnya tipu daya yang dilakukan wali atas harta anak yatim berkedudukan seperti tipu daya yang dilakukan seseorang atas hartanya sendiri. Hampir serupa dengan ini adalah apabila tuan mengizinkan budaknya melakukan transaksi-transaksi tipu daya, karena hal itu berkedudukan seperti tuan sendiri yang melakukan transaksi tersebut, di mana tujuannya tercapai melalui perbuatan budaknya sebagaimana tercapai melalui perbuatannya sendiri.

Adapun kemungkinan yang dijadikan pendapat dalam mazhab kami sama sekali tidak dapat diterima. Karena pernyataan bahwa yang dijadikan ukuran dalam tahlil adalah niat suami merupakan perkataan yang tidak tepat. Siapa yang pernah menyepakati hal itu? Atau apa dalilnya? Bahkan yang dijadikan ukuran adalah niat orang yang memiliki kuasa untuk memisahkan, baik dengan ucapan maupun perbuatan. Tahlil berputar di sekitar hal itu. Apabila seorang suami yang berniat tahlil dilaknat, maka orang yang berniat menggunakan suami sebagai alat tahlil lalu

membatalkan pernikahannya lebih pantas untuk dilaknat. Karena ia menipu Allah, Rasul-Nya, dan hamba-Nya yang beriman. Ia seperti orang yang menyodorkan air kepada orang yang sangat haus, kemudian setelah ia meminum seteguk, air itu dicabut dari mulutnya.

Seandainya seorang tuan menikahkan budaknya dengan pernikahan yang diniatkan untuk memisahkan keduanya setelah sehari saja tanpa tujuan tahlil pun, ia sudah tergolong penipu, pemakar, dan terlaknat – lalu bagaimana jika di samping itu ia juga bertujuan tahlil?

Ketahuilah bahwa tahlil di sini tidak terlaksana kecuali dengan adanya kesepakatan antara tuan, suami yang menceraikan atau orang lain, dengan si perempuan untuk memiliki budak itu kepadanya. Atau setidaknya tuan mengetahui bahwa keadaan si perempuan sedemikian rupa sehingga apabila ia ditawarkan untuk memiliki budak itu agar pernikahan batal, ia pasti akan menerimanya. Karena sebagaimana yang telah kami sebutkan, adat kebiasaan dalam syarat-syarat berkedudukan seperti lafaz.

Adapun apabila si perempuan tidak memiliki keinginan untuk kembali kepada suami yang menceraikannya, dan ia bukan termasuk orang yang diduga kuat akan menerima kepemilikan budak itu apabila ditawarkan kepadanya, maka niat tuan seorang diri adalah niat orang yang perpisahan tidak berada di tangannya.

Selanjutnya, apabila budak itu tidak mengetahui apa yang telah disepakati oleh kedua suami-istri, maka kedudukannya seperti perempuan yang tidak mengetahui niat suami untuk tahlil – tidak ada dosa atasnya. Apabila ia mengetahui dan menyetujuinya, maka ia berdosa. Dalam kedua kondisi tersebut

pernikahannya tetap batal, karena izin tuan merupakan syarat sahnya pernikahan. Tuan hanya mengizinkan pernikahan tahlil, bukan pernikahan yang sah. Dengan demikian, pernikahan yang dibenarkan syariat dan dimaksud oleh budak tidak mendapat izin dari tuan, sedangkan yang diizinkan tuan tidak dibenarkan syariat.

Kemudian apabila budak itu setelah itu diberitahu tentang apa yang telah disepakati kedua suami-istri, dan ia menduga kuat bahwa hal itu memang benar adanya, maka tidak halal baginya untuk tetap bertahan dalam pernikahan ini. Namun pengakuan tuan seorang diri tidak dapat diterima untuk membatalkan pernikahannya. Seluruh cabang permasalahan yang telah kami sebutkan mengenai niat suami dalam hubungannya dengan istri, berlaku pula pada niat kedua suami-istri dalam hubungannya dengan budak. Wallahu a'lam.

Pasal

Adapun apabila tahlil diniatkan oleh orang yang tidak memiliki kuasa untuk memisahkan, misalnya suami yang menceraikan dengan tiga talak yang berniat memisahkan, atau hanya istri yang berniatkan demikian — yakni berniat agar suami menceraikannya — maka Harb al-Kirmani menyebutkan: Imam Ahmad pernah ditanya tentang tahlil apabila salah satu dari ketiga pihak berniat tahlil. Imam Ahmad menjawab bahwa Al-Hasan, Ibrahim, dan para tabiin sangat keras dalam masalah ini. Imam Ahmad juga menyebutkan hadis dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda, *"Apakah engkau ingin kembali kepada Rifa'ah?"* Imam Ahmad berkata bahwa perempuan itu telah berniat untuk tahlil, namun niat perempuan bukanlah

sesuatu yang diperhitungkan. Yang diucapkan Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam hanyalah: "*Allah melaknat muhallil dan muhallal lah,*" dan niat perempuan bukanlah sesuatu yang diperhitungkan.

Dengan demikian, Imam Ahmad secara tegas menyatakan bahwa niat perempuan tidak berpengaruh. Demikian pula yang dikatakan oleh para sahabatnya. Demikian pula yang dikatakan Malik: tidak boleh seorang laki-laki menikahi perempuan untuk menghalalkannya, baik si perempuan maupun suami pertamanya mengetahui hal itu ataupun tidak. Namun apabila si perempuan meyakini tahlil dan memintanya, lalu setelah terjadi persetubuhan ia menceraikannya atau mengkhuluk dengan sejumlah harta, maka itu diperbolehkan.

Malik berkata: niat istri tidak merugikan suami, karena talak berada di tangannya bukan di tangan istri. Para sahabat Malik menyebutkan bahwa makna yang berpengaruh dalam rusaknya pernikahan terbatas pada suami kedua saja, baik ia bersekongkol dengan keduanya, salah satunya, atau ia sendiri yang berniat tahlil dan menceraikan — baik ia mengambil upah maupun tidak. Apabila suami kedua tidak bersekongkol dan tidak berniat, maka itu adalah pernikahan yang dilandasi keinginan tulus dan menghalalkan perempuan itu. Meskipun suami pertama dan perempuan telah bersekongkol, atau keduanya menghasut suami kedua untuk menikahinya, atau memberikan harta kepadanya — semua itu tidak berpengaruh, baik ia mengetahui tentang talak pertama maupun tidak.

Al-Hasan, An-Nakha'i, dan lainnya berpendapat: apabila salah satu dari ketiga pihak berniat tahlil, maka itu adalah pernikahan muhallil. Hal ini diriwayatkan pula dari Ibnu al-Musayyab. Redaksi

Ibrahim an-Nakha'i adalah: apabila niat salah satu dari ketiga pihak – suami pertama, suami kedua, atau perempuan – adalah tahlil, maka pernikahan terakhir itu batal dan perempuan tidak halal bagi suami pertama.

Alasan pendapat ini adalah bahwa apabila seorang perempuan menikahi laki-laki sementara ia tidak menginginkannya, maka ia sesungguhnya tidak benar-benar menikah sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Bahkan ia sedang mengolok-olok ayat-ayat Allah dan mempermainkan batas-batas Allah, serta menipu dan memperdaya laki-laki tersebut. Meskipun ia tidak memiliki kuasa untuk memisahkan secara mandiri, namun ia berniat untuk menyebabkan perpisahan dengan cara yang pada umumnya berhasil – seperti berniat untuk meminta khuluk darinya, menampakkan sikap tidak tertarik, kebencian, dan rasa tidak suka terhadapnya. Hal-hal itu mendorongnya untuk mengkhuluk atau menceraikannya, dan pada umumnya memang berujung pada perpisahan.

Terlebih apabila ditambah dengan niat untuk berbuat nusyuz, melakukan hal-hal yang tidak disukainya, dan meninggalkan kewajiban-kewajibannya – ini adalah perbuatan yang diharamkan dan pada umumnya menyebabkan perpisahan, sehingga menyerupai perbuatan yang mewajibkan perpisahan secara syariat. Seandainya ia tidak berniat melakukan hal yang haram atau meninggalkan yang wajib pun, namun ia tidak menginginkan suami itu – kondisi seperti ini sangat rentan untuk tidak dapat menegakkan batas-batas Allah bersamanya, dan tujuan pernikahan di antara keduanya tidak akan tercapai, sehingga pada umumnya berujung pada perpisahan.

Selain itu, Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka tidak ada dosa bagi keduanya untuk rujuk kembali jika keduanya menduga akan dapat menegakkan batas-batas Allah."** (Al-Baqarah: 230). Allah tidak memperbolehkan kecuali pernikahan yang diduga akan menegakkan batas-batas Allah di dalamnya. Perempuan seperti ini tidak diduga akan menegakkan batas-batas Allah, karena kebenciannya terhadap suami menghalangi dugaan itu.

Lagi pula, perempuan mengambil manfaat dari suami melalui pernikahan sebagaimana laki-laki mengambil manfaat darinya. Apabila si perempuan menikah hanya untuk berpisah darinya dan kembali kepada suami pertama, bukan untuk menetap bersamanya, maka ia tidak benar-benar bermaksud dan menginginkan pernikahan itu. Karenanya pernikahan ini tidak sah berdasarkan kaidah pembatalan tipu daya.

Adapun niat suami yang menceraikan dengan tiga talak, tampaknya — wallahu a'lam — para tabiin itu berkata bahwa pernikahan dengan niat itu menjadi tahlil apabila ialah yang mengusahakan pernikahan tersebut dengan tujuan agar perempuan itu kemudian mengkhuluk dirinya dari suami barunya. Hal itu haram karena ia telah menipu seorang muslim, dan ia berupaya membentuk akad yang justru ingin ia hancurkan bagi orang lain. Atau serupa dengan apabila ia menikahkan perempuan itu dengan budaknya dengan niat untuk memilikannya kepada perempuan itu, sementara perempuan itu tidak menyadari hal tersebut.

Kemungkinan lain adalah bahwa mereka bermaksud pernikahan itu batal dalam hak suami pertama, dalam arti perempuan itu tidak halal untuk kembali kepada suami pertama

melalui pernikahan semacam ini, karena ia telah berupaya mempercepat apa yang ditangguhkan Allah, sehingga ia dihukum dengan kebalikan dari niatnya.

Hal ini menyerupai kasus seorang laki-laki yang menjadi sebab perceraian antara seorang laki-laki dan istrinya agar ia menceraikannya – entah dengan cara membuatnya membenci suaminya hingga ia meminta khuluk, atau memfitnahnya di hadapan suami hingga suami menceraikannya, atau bahkan membunuhnya dan sejenisnya. Dalam kasus ini dikatakan bahwa perceraian memang terjadi, namun si perempuan tidak halal bagi orang yang menyebabkan perceraian itu. Sebagaimana halnya apabila seorang suami menceraikan istrinya di saat sakit menjelang kematian, atau apabila seorang ahli waris melakukan sesuatu terhadap istri pewaris yang menyebabkan batalnya pernikahan sementara ia tidak memiliki istri lain – hal itu tidak menggugurkan hak istri untuk mendapat warisan, dan tidak menghalalkan para ahli waris untuk mengambilnya.

Ini serupa dengan pendapat dalam salah satu riwayat bahwa apabila seseorang menawar barang yang sedang ditawarkan saudaranya, membeli apa yang sedang dalam proses pembelian saudaranya, atau melamar perempuan yang sedang dilamar saudaranya, maka akadnya batal. Apabila pendapat ini membatalkan akad orang yang menghalangi orang lain sebelum akad terjadi, maka lebih-lebih lagi membatalkan akad orang yang menyebabkan batalnya akad pertama.

Demikian pula suami yang menceraikan dengan tiga talak: apabila ia berniat tahlil atau berupaya ke arahnya, maka perempuan itu tidak halal baginya karenanya. Inilah yang mereka katakan: apabila niat salah satu dari ketiga pihak adalah tahlil,

maka pernikahan terakhir itu batal dan perempuan tidak halal bagi suami pertama.

Namun hal ini hanya berlaku bagi orang yang memiliki tindakan nyata dalam pernikahan kedua. Adapun apabila suami pertama sama sekali tidak melakukan sesuatu pun, sedangkan kedua suami-istri melangsungkan pernikahan atas dasar keinginan tulus dari masing-masing, dan suami pertama hanya berharap agar suami kedua menceraikannya lalu ia menceraikannya atau meninggal dunia – maka yang paling jauh dapat dikatakan adalah bahwa ia sekadar mengharap dan menginginkan. Bukan berniat, karena niat seseorang hanya berkaitan dengan perbuatannya sendiri. Sedangkan apa yang berkaitan dengan perbuatan orang lain hanyalah angan-angan.

Selain itu, suami pertama dilarang untuk secara terang-terangan maupun tersirat melamar perempuan itu selama masa idahnya dari dirinya. Bahkan setelah masa idahnya berakhir, larangan itu justru semakin berat. Sehingga mereka pun telah mengharamkan perempuan itu atas suami pertama karena ia melamarnya atau merindunya pada waktu yang tidak halal baginya untuk melakukan itu. Inilah yang dikehendaki oleh pendapat yang kami sebutkan di awal permasalahan: apabila kedua suami-istri tidak mengetahui, maka perempuan itu halal. Wallahu a'lam.

Adapun alasan pendapat Malik dan Ahmad adalah dalil yang digunakan oleh Abu 'Abdillah Ahmad – semoga Allah merahmatinya – yaitu bahwa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam "*melaknat muhallil dan muhallal lah.*" Seandainya tahlil dapat terjadi terkadang dengan niat suami dan terkadang dengan niat istri, niscaya Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam juga akan melaknat si perempuan, dan hal itu bahkan lebih keras

dari laknat pemakan riba dan orang yang memberi makan darinya. Karena Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menyebutkan perempuan dalam laknat tersebut, maka diketahuilah bahwa tahlil yang terjadi berdasarkan niat hanyalah melaknat suami saja.

Tidak dapat dikatakan bahwa lafaz muhallil mencakup laki-laki dan perempuan karena perempuan itu telah menghalalkan dirinya dengan pernikahan ini, sebab Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Maukah aku beritahu kalian tentang kambing pinjaman?"* lalu beliau bersabda: *"Dialah muhallil,"* – dan ini adalah sifat khusus laki-laki. Kemudian seandainya lafaz itu mencakup keduanya, maka itu hanya berdasarkan cara penggabungan muzakkar dan muannats, yang mengharuskan tahlil dari pihak laki-laki ada terlebih dahulu baru kemudian perempuan masuk mengikutinya. Adapun apabila hanya perempuan yang berniat sementara laki-laki tidak berniat sama sekali, maka ia bukan muhallil sama sekali. Maka tidak boleh perempuan masuk sendirian dalam lafaz muzakkar – kecuali dikatakan bahwa keduanya memang masuk dalam kehendak pembicara yang mencakup muzakkar dan muannats baik bersama maupun terpisah.

Imam Ahmad radhiyallahu 'anhu juga berdalil dengan hadis Tamimah binti Wahb, istri Rifa'ah al-Qurazhi. Dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari hadis Az-Zuhri, dari 'Urwah, dari 'Aisyah radhiyallahu 'anha disebutkan: *"Istri Rifa'ah al-Qurazhi datang kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: Sesungguhnya Rifa'ah telah menceraikanku dengan talak yang pasti – dalam riwayat lain: tiga talak – dan aku telah menikah dengan 'Abdurrahman bin az-Zubair, sementara yang ia miliki hanyalah*

seperti ujung kain. Dalam riwayat lain: yang ia miliki tidak lebih dari ujung kain ini – ia mengisyaratkan pada ujung kain yang ia ambil dari jilbabnya. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pun tersenyum dan bersabda: Apakah engkau ingin kembali kepada Rifa'ah? Tidak, hingga engkau merasakan madunya dan ia merasakan madumu. Abu Bakar sedang duduk di sisi beliau, dan Khalid bin Sa'id bin al-Ash sedang menunggu di depan pintu untuk diizinkan masuk. Ia berkata: Wahai Abu Bakar, tidakkah engkau menghardik perempuan ini atas apa yang ia ucapkan terang-terangan di hadapan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam? Namun Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak lebih dari tersenyum."

Aspek penunjukan dalilnya adalah bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam menjelaskan bahwa perempuan itu, meskipun ia berkeinginan untuk kembali kepada suami pertamanya, tetap tidak halal baginya hingga suami kedua menggaulinya. Dari sini diketahui bahwa apabila suami kedua telah menggaulinya, maka ia halal bagi suami pertama. Seandainya niat perempuan itu bersifat tahlil yang merusak pernikahan atau mengharamkan kembalinya kepada suami pertama, niscaya ia tidak akan halal baginya, baik suami kedua menggaulinya maupun tidak.

Jika dikatakan: "Barangkali ia hanya menginginkan kembali kepada suami pertama setelah ikatan pernikahan terlepas, dan hal itu tidak berpengaruh pada kerusakan akad, sebagaimana jika seseorang menikahinya karena tertarik lalu terbesit dalam benaknya untuk menceraikannya agar ia kembali kepada suami pertama, seperti yang diinginkan Sa'id bin ar-Rabi' yang hendak menceraikan istrinya agar dinikahi 'Abdurrahman bin 'Auf." Yang memperkuat hal ini adalah bahwa perempuan itu menyebut bahwa

suami keduanya hanya seperti ujung kain, yang ia maksudkan bahwa suaminya tidak mampu menggaulinya, sehingga ia menginginkan cerai karenanya, kemudian ingin kembali kepada suami pertama. Selain itu, pada dasarnya tidak ada niat pada saat akad, sehingga hal ini memerlukan dalil.

Kami menjawab dengan beberapa jawaban:

Pertama: Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam ketika membolehkan perempuan itu untuk kembali kepada suami pertama apabila suami kedua telah menggaulinya, setelah jelas baginya keinginan perempuan itu untuk kembali kepada suami pertama, beliau tidak membedakan apakah keinginan itu muncul setelah akad atautkah sudah ada sebelumnya. Hal ini menunjukkan bahwa hukum halal itu berlaku untuk kedua keadaan tersebut, karena meninggalkan perincian dalam suatu kasus yang terjadi, meskipun ada kemungkinan perbedaan, kedudukannya sama dengan keumuman dalam perkataan. Bahkan seandainya kemungkinan munculnya keinginan itu belakangan adalah yang lebih kuat, maka kemutlakan itu tetap mencakup kedua bagian apabila kemungkinan yang lain pun tampak jelas. Dan keadaannya di sini demikian, karena seorang perempuan yang telah terbiasa dengan suaminya kemudian diceraikan, seringkali masih tersimpan perasaan terhadapnya dalam banyak keadaan. Para perempuan pada umumnya membenci cerai dan lebih menyukai kembali kepada suami pertama daripada bergaul dengan orang lain.

Jawaban kedua: Bahwa perempuan ini memang mencintai suami pertamanya secara khusus dan tidak memiliki keinginan terhadap lelaki lain. Dalam hadis Hisyam bin 'Urwah dari ayahnya dari 'Aisyah radhiyallahu anha, *ia berkata: "Seorang laki-laki*

menceraikan istrinya, lalu perempuan itu menikah dengan lelaki lain. Ia lalu menceraikannya, dan keadaan suami kedua itu seperti ujung kain – ia tidak mampu memenuhi keinginannya. Maka tidak berapa lama kemudian suami kedua itu pun menceraikannya. Perempuan itu kemudian datang kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam dan berkata: 'Wahai Rasulullah, suamiku telah menceraiku, lalu aku menikah dengan lelaki lain. Ia telah menggauliku, namun keadaannya hanya seperti ujung kain. Ia hanya mendekkatiku sekali dan tidak ada sesuatu pun yang sampai kepadaku darinya. Apakah aku halal untuk suami pertamaku?' Maka Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: 'Kamu tidak halal bagi suami pertamamu hingga yang terakhir merasakan madumu dan kamu merasakan madunya.'" Hadis ini disepakati keshahihannya.

Demikian pula dalam hadis al-Qasim dari 'Aisyah radhiyallahu anha, *bahwa seorang laki-laki menceraikan istrinya tiga kali, kemudian seorang laki-laki lain menikahinya lalu menceraikannya. Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pun ditanya tentang hal itu, maka beliau bersabda: "Tidak, hingga yang terakhir merasakan dari madunya sebagaimana yang pertama merasakannya."*

Malik meriwayatkan dari al-Miswar bin Rifa'ah al-Qurazhi dari az-Zubair bin 'Abdurrahman bin az-Zubair, *bahwa Rifa'ah bin Samuwal menceraikan istrinya, Tamimah binti Wahb, pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dengan talak tiga. Kemudian 'Abdurrahman bin az-Zubair menikahinya, namun ia berpaling darinya dan tidak mampu menggaulinya, lalu menceraikannya. Rifa'ah pun ingin menikahinya kembali, sementara ia adalah suami pertama yang telah menceraikannya. Hal itu sampai kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, maka beliau melarangnya*

untuk menikahnya, dan bersabda: "Tidak halal bagimu hingga engkau merasakan madunya."

'Abdurrazzaq menyebutkan dalam Mushannaf-nya dari Ibnu Juraij dari Ibnu Syihab dari 'Urwah dari 'Aisyah hadis tersebut, dan menambahkan: *"Perempuan itu kemudian duduk, lalu datang kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam dan memberitahunya bahwa suami kedua telah menyentuhnya. Namun Nabi melarangnya untuk kembali kepada suami pertamanya, dan bersabda: 'Ya Allah, jika yang ada padanya tidak lain adalah keinginan untuk menjadikannya milik Rifa'ah, maka jangan sampai pernikahannya itu terlaksana sekali pun lagi.'"* Kemudian perempuan itu mendatangi Abu Bakar dan 'Umar radhiyallahu anhuma pada masa kekhilafahan keduanya, dan keduanya pun melarangnya.

Hal ini menjelaskan bahwa ia meminta fatwa kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam setelah diceraikan oleh Rifa'ah, bukan untuk mencari perpisahan dari suami kedua, melainkan untuk mencari jalan kembali kepada suami pertama. Ia memberitahukan sifat kemampuan suami keduanya agar Nabi shallallahu alaihi wasallam memberikan fatwa kepadanya: apakah ia telah halal bagi suami pertamanya atau belum. Ketika Nabi memberitahunya bahwa ia tidak halal kecuali setelah terjadi persetubuhan, ia pun duduk, kemudian memberitahu Nabi bahwa suami keduanya telah menyentuhnya. Namun Nabi shallallahu alaihi wasallam mengetahui bahwa perempuan itu berdusta. Yang mendorongnya untuk berdusta adalah bahwa ketika ia pertama kali memberitahukan keadaan yang sebenarnya, ia tidak dihalalkan. Maka ia pun mengaku bahwa suami keduanya telah menyentuhnya. Nabi shallallahu alaihi wasallam lalu melarangnya untuk kembali kepada suami pertamanya, karena ia pertama kali

mengaku bahwa suami keduanya tidak menggaulinya, kemudian mengaku hal yang bertentangan dengan pengakuan pertama, sehingga ruju'nya dari pengakuan itu tidak diterima. Beliau bersabda: *"Ya Allah, jika yang ada padanya tidak lain adalah keinginan untuk menjadikannya milik Rifa'ah, maka jangan sampai pernikahannya itu terlaksana sekali pun lagi"* — yaitu doa beliau atasnya sebagai hukuman atas kedustaannya dengan kebalikan dari maksudnya, agar manusia tidak terburu-buru melakukan kedustaan yang dengan itu mereka menghalalkan yang haram.

Kemudian perempuan itu mendatangi kedua khalifah, dan semua ini adalah bukti paling jelas bahwa keinginannya memang kepada Rifa'ah dan bukan kepada orang lain. Sebab seandainya tidak demikian, tentu banyak lelaki yang bisa dijadikan suami. Maka kegigihannya untuk menikahinya, serta keteguhannya menanti agar bisa menikah dengannya, bolak-baliknya menemui para pemimpin umat dalam urusan itu bukan urusan orang lain, bahkan terlibat dalam pemalsuan, padahal menikah dengan orang lain sangatlah mungkin — semua itu hanya bisa terjadi karena kecintaannya kepada Rifa'ah secara khusus dan bukan kepada yang lain.

Keinginan dan kecintaan ini tidak lahir hanya karena 'Abdurrahman berpaling darinya. Sebab berpalingnya 'Abdurrahman darinya paling banter hanya mendorong keinginannya untuk menikah dengan siapa saja. Adapun keinginannya kepada lelaki tertentu ini, tentu ada sebabnya tersendiri yang berkaitan dengannya. Dan hal itu tidak muncul setelah akad dengan sebab yang mengharuskannya, sehingga diketahui bahwa keinginan itu memang telah ada sebelumnya, karena pada dasarnya tidak ada sesuatu pun yang baru muncul.

Kemudian, kecintaan perempuan itu kepadanya berakar dari mengenalannya terhadapnya ketika masih dalam ikatan pernikahan. Sebab setelah talak tidak ada lagi hal yang mewajibkan adanya kecintaan. Memang, kerinduan bisa tersulut oleh adanya larangan, namun itu bersandar pada kecintaan yang telah ada sebelumnya.

Tidak bisa dikatakan bahwa ia menikah dengan lelaki lain dengan harapan bisa melupakan Rifa'ah, lalu karena lelaki itu tidak bisa memenuhi kebutuhannya, maka cintanya kepada Rifa'ah pun tersulut kembali. Sebab seandainya demikian, tentu ia akan menikah lagi dan lagi dengan harapan ada yang bisa memenuhinya dan ia pun bisa terlupakan. Karena ia hanya menikah dengan 'Abdurrahman, diketahuilah bahwa ia memang berniat agar dihalalkan untuk suami pertama dengan harapan bisa kembali kepadanya, dan ia tidak menikah dengan orang lain karena khawatir lelaki lain itu akan mempertahankannya sepenuhnya tanpa ada alasan untuk meminta cerai darinya.

Aspek ketiga: Bahwa telah diriwayatkan bahwa ia juga meminta fatwa kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam sebelum talak.

Al-Bukhari meriwayatkan dari 'Ikrimah, mantan budak Ibnu 'Abbas, bahwa *Rifa'ah menceraikan istrinya lalu ia dinikahi oleh 'Abdurrahman bin az-Zubair. Perempuan itu kemudian mendatangi 'Aisyah dengan mengenakan kerudung hijau, mengadukan kepadanya memar kehijauan di kulitnya. Ketika Rasulullah shallallahu alaihi wasallam datang dan para perempuan saling membela satu sama lain, 'Aisyah berkata: 'Aku belum pernah melihat apa yang dialami perempuan mukminah – memar di kulitnya lebih hijau dari pakaiannya.'* Ia berkata: *Terdengar kabar bahwa perempuan itu telah mendatangi Rasulullah shallallahu alaihi*

wasallam, maka 'Abdurrahman pun datang bersama dua orang anak dari selain perempuan itu. Perempuan itu berkata: 'Demi Allah, tidak ada kesalahanku kepadanya selain bahwa apa yang ada padanya tidak lebih bermanfaat bagiku dari ujung kain ini.' Ia pun mengambil ujung dari pakaiannya. Maka 'Abdurrahman berkata: 'Ia berdusta, demi Allah wahai Rasulullah. Sesungguhnya aku mengocoknya seperti orang menyamak kulit. Namun ia membangkang, ia menginginkan Rifa'ah.' Maka Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: 'Jika demikian, kamu tidak halal baginya, dan tidak pantas baginya, hingga ia merasakan madumu.' Lalu beliau melihat dua orang anak yang bersamanya dan bertanya: 'Apakah anak-anakmu ini?' Ia menjawab: 'Ya.' Beliau bersabda: 'Inilah yang engkau dakwakan itu? Demi Allah, mereka jauh lebih mirip dengannya daripada seekor gagak dengan gagak lainnya.'"

Abu Bakar al-Barqani berkata: Demikianlah Al-Bukhari meriwayatkannya secara mursal dari Bundar. Begitu pula Hammad bin Zaid dan Wahb dari Ayyub meriwayatkannya secara mursal. Namun Suwaid bin Sa'id menyambungkan sanadnya melalui 'Abdul Wahhab ats-Tsaqafi, menyebutkan di dalamnya dari Ibnu 'Abbas bahwa Rifa'ah menceraikan istrinya lalu ia dinikahi oleh 'Abdurrahman bin az-Zubair, dan ia menyebutkan hadis tersebut.

Imam Ahmad meriwayatkan dalam al-Musnad dengan sanad yang baik dari 'Abdullah bin 'Abbas, ia berkata: "*Al-Ghumaysha' atau ar-Rumaysha' datang kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam mengadukan suaminya dan mengaku bahwa ia tidak sampai kepadanya. Tidak berapa lama kemudian suaminya pun datang dan mengaku bahwa perempuan itu berdusta, namun ia hanya ingin kembali kepada suami pertamanya. Maka Rasulullah shallallahu*

alaihi wasallam bersabda: 'Itu tidak boleh bagimu hingga lelaki lain merasakan madumu.'"

Dalam hadis Ibnu 'Abbas dan saudaranya disebutkan *bahwa perempuan itu mengadukan suaminya sebelum diceraikan, mengaku bahwa ia belum menggaulinya, dan meminta cerai karenanya. Suaminya pun mendustakannya dan memberitahu bahwa yang ada padanya hanyalah keinginan untuk kembali kepada suami pertama, dan bahwa ia adalah perempuan yang membangkang dan tidak taat. Maka Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: "Jika demikian, kamu tidak halal bagi suami pertamamu hingga ia merasakan madumu."* Maksudnya, suami kedua itu mengatakan: "Demi Allah, aku mampu menggaulinya dan mengguncangnya seperti orang menyamak kulit, namun ia membangkang dan tidak mau memberiku kesempatan karena ia menginginkan Rifa'ah." Maka dari itu Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Kamu tidak halal baginya hingga kamu merasakan madunya."* Suami kedua pun menceraikannya tanpa terjadi persetubuhan.

Atau, ketika ia mengaku bahwa persetubuhan belum terjadi, ia sebenarnya sedang mengakui bahwa dirinya belum halal bagi suami pertamanya, sehingga ia tidak dihalalkan hanya berdasarkan klaim suami bahwa ia telah menggaulinya, karena ia sendiri telah mengakui sesuatu yang mewajibkan keharaman. Namun demikian, hadis Malik dari keturunan 'Abdurrahman menunjukkan bahwa ia memang berpaling darinya.

Sedangkan hadis Ibnu 'Abbas mengindikasikan klaim suami, baik berupa pengakuan kemampuan untuk menggaulinya, maupun klaim bahwa persetubuhan telah benar-benar terjadi. Berdasarkan hadis Ibnu 'Abbas, perempuan itu datang kepada Nabi shallallahu

alaihi wasallam sebelum talak, kemudian datang lagi setelahnya. Dan 'Abdurrahman, bisa jadi memang tidak mampu menggaulinya sebagaimana yang diakui perempuan itu, atau perempuan itulah yang membangkang sebagaimana yang ia klaim. Bagaimanapun keadaannya, semua ini menunjukkan keinginan yang kuat untuk kembali kepada suami pertama, karena berarti ia telah mendatangi Nabi shallallahu alaihi wasallam dua kali atau lebih, sebelum dan sesudah talak, kemudian mendatangi kedua khalifah. Siapa yang keadaannya seperti ini, kuat dugaan bahwa ia telah memiliki keinginan kembali kepada suami pertama sejak saat akad berlangsung.

Setidaknya, seharusnya jika hal itu berpengaruh, dikatakan kepadanya: "Jika engkau pada saat akad memang berniat seperti itu, maka tidak boleh sama sekali engkau kembali kepadanya dalam keadaan apa pun." Namun karena Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak membuat perincian seperti itu padahal keadaan ini sudah jelas, diketahuilah bahwa hukumnya tidak berbeda.

Lebih dari itu, meskipun perempuan itu mencintai kembalinya kepada suami pertama, seseorang tidak dicela atas rasa cinta dan benci yang ada dalam hatinya. Kewajibannya adalah bertakwa kepada Allah subhanahu wata'ala terhadap suaminya, bergaul dengan baik, dan menunaikan haknya tanpa merasa keberatan atau membenci. Jika ia meniatkan hal ini pada saat akad, maka ia telah meniatkan apa yang wajib atasnya.

Jika ia meniatkan perbuatan yang tidak halal namun tidak mewajibkan talak, maka hal itu akan dibahas tersendiri. Adapun perempuan yang melepaskan diri dan menebus dirinya dari suaminya, Nabi shallallahu alaihi wasallam telah melarang hal tersebut. Dan meskipun kami berpendapat bahwa niat perempuan

atau orang yang menalak tidak berpengaruh, namun tidak halal bagi salah seorang dari keduanya untuk melakukan apa yang telah diharamkan oleh Syari' berupa merusak keadaan perempuan terhadap suaminya dan semacamnya. Perempuan juga tidak boleh menikah dengannya kecuali jika ia yakin bahwa ia akan dapat menegakkan batas-batas Allah subhanahu wata'ala bersamanya, meyakini bahwa jika suami menghendaki ia akan mempertahankannya dan jika menghendaki ia akan menceraikannya, serta bahwa jika suami tidak menceraikannya ia akan menaatinya dan tidak membangkang darinya.

Pembahasan dalam topik ini menjadi jelas dengan penjelasan tentang keadaan perempuan dalam hal niat, dan itu memiliki beberapa tingkatan:

Tingkatan pertama: Bahwa ia berniat, jika suami kedua ini menceraikannya, atau meninggal dunia, atau berpisah darinya dengan cara lain, ia akan menikah dengan suami pertama. Atau orang yang menalaknya juga berniat demikian, yaitu berharap jika suami kedua ini menceraikannya atau berpisah darinya, ia akan menikahinya kembali.

Ini adalah maksud yang murni untuk sesuatu yang telah Allah halalkan, tanpa disertai perbuatan apa pun dari perempuan itu dalam mewujudkan perpisahan. Ia hanya berniat untuk melakukan apa yang Allah halalkan apabila Allah membolehkannya. Ini menjadi seperti seseorang yang berniat bahwa jika si fulan menceraikan istrinya atau meninggal dunia, ia akan menikahinya. Atau seorang perempuan yang belum diceraikan berniat bahwa jika suaminya ini berpisah dengannya, ia akan menikah dengan si

fulan. Atau seperti seseorang yang menjual barangnya karena membutuhkannya dan berniat bahwa jika pembeli menjualnya kembali di kemudian hari, ia akan membelinya apabila mampu membayar harganya. Atau berniat bahwa jika budak perempuan yang dijual itu dimerdekakan, ia akan menikahnya. Semua gambaran ini tidak berkaitan dengan akad itu sendiri maupun dengan pembatalannya, sehingga tidak berpengaruh padanya. Ia hanya berkaitan dengan suatu perbuatan yang akan dilakukannya jika akad itu gugur atau pihak lain bermaksud menggugurkannya.

Oleh karena itu, tidak disyaratkan bahwa pernikahan perempuan itu harus merupakan pernikahan yang dilandasi ketertarikan. Sebab jika ia telah menyerahkan dirinya kepada suami, maka sama saja baginya apakah ia tertarik atau tidak, selama ia tidak menjadi penyebab terjadinya perpisahan, karena perpisahan bukan berada di tangannya. Namun dalam akad ini, dengan adanya niat kembali kepada suami pertama, ada tiga keadaan:

Pertama: Bahwa kecintaannya untuk tinggal bersama suami kedua lebih besar daripada kecintaannya untuk tinggal bersama suami pertama, namun ia menganggap suami pertama lebih disukainya daripada yang lain setelah suami kedua. Ini tidak ada keraguannya.

Kedua: Bahwa kecintaannya kepada kedua suami setara, atau ia tidak memiliki kecintaan kepada keduanya, namun ia menganggap keduanya lebih baik baginya daripada yang lain, sehingga jika salah satunya berpisah darinya ia mengutamakan yang lain. Ini pun jelas hukumnya.

Ketiga: Bahwa kecintaannya kepada suami pertama lebih besar daripada kepada suami kedua. Perempuan dalam keadaan ini serupa dengan orang yang menalak yang menginginkan kembalinya istri kepadanya. Inilah gambaran yang sebagian tabi'in memakruhkannya, dan inilah keadaan istri Rifa'ah al-Qurazhi. Oleh karena itu Ahmad dan selainnya memberikan keringanan padanya berdasarkan alasan-alasan yang telah disebutkan.

Perempuan dan orang yang menalaknya tidak dicela atas kecintaan ini, sebagaimana suami tidak dicela atas kecintaannya yang lebih kepada salah satu dari dua istrinya selama ia berlaku adil dalam hal yang ia kuasai.

Kemudian, jika perempuan itu membenci kecintaan ini dalam dirinya karena ia sedang terpikat kepada selain suaminya, demikian pula orang yang menalaknya jika ia membenci dalam dirinya keterpikatannya kepada istri orang lain, maka rasa benci ini adalah amal shalih yang pelakunya diberi pahala.

Jika ia tidak membenci kecintaan ini dan tidak pula meridhainya, maka tidak ada pahala maupun dosa yang timbul darinya.

Jika ia meridhai kecintaan ini sedemikian rupa sehingga hatinya bersama nafsunya mengharapkan terwujudnya akibat dari kecintaan itu, mengharapkan terjadinya perpisahan antara kedua suami agar ia bisa menikah dengan perempuan itu, atau perempuan itu mengharapkan agar suaminya ini menceraikannya atau berpisah darinya agar ia bisa kembali kepada suami pertama, dan akalnya mendukung nafsunya dalam angan-angan ini, maka ini adalah makruh. Dan dari pihak perempuan hal ini lebih berat, karena itu mengharuskan angan-angan akan terjadinya talak yang

dibenci Allah, bahkan mungkin mengandung harapan akan bahaya yang menimpa suami, yang merupakan dugaan kuat bahwa perempuan itu tidak akan dapat menegakkan batas-batas Allah bersama orang yang ia benci untuk tinggal bersamanya.

Namun, jika ia menginginkan agar Allah menanamkan dalam hati suami rasa tidak tertarik kepadanya sehingga suami menceraikannya tanpa merugikannya, maka ini lebih ringan. Dan semua ini, selama tidak disertai perbuatan dari perempuan itu dalam mewujudkan perpisahan, tidak berpengaruh pada keabsahan akad pertama maupun kedua.

Tingkatan kedua: Bahwa ia berupaya agar suaminya menceraikannya tanpa ada kemaksiatan selain khul', dan tanpa penipuan yang menyebabkan perpisahan darinya. Misalnya ia meminta suaminya untuk menceraikannya atau menebus dirinya, dan menawarkan harta atas perpisahan itu, atau menampakkan kepadanya kecintaannya kepada suami pertama atau kebenciannya untuk tinggal bersamanya hingga suaminya menceraikannya.

Hal ini berkaitan dengan masalah pelepasan diri dan khul' dari suami. Kami katakan: jika perempuan itu khawatir tidak dapat menegakkan batas-batas Allah, maka boleh baginya melakukan khul'. Jika tidak, maka ia dilarang darinya dengan larangan haram atau makruh.

Jika ia tidak berniat melakukan perbuatan ini kecuali setelah akad, maka ia seperti wanita-wanita yang melakukan khul' pada umumnya — khul'nya sah dan ia boleh menikah dengan orang lain. Ini apabila maksudnya hanya sekadar berpisah.

Namun di sini maksudnya adalah menikah dengan orang lain, sehingga ia menjadi seperti perempuan yang melakukan khul' dari suaminya untuk menikah dengan orang lain. Ini lebih berat dari selainnya sebagaimana akan datang penjelasannya.

Jika ia sejak saat akad telah berniat untuk mengupayakan perpisahan dengan cara-cara ini, maka keadaannya lebih buruk daripada perempuan yang baru muncul keinginan untuk khul' demi menikah dengan orang lain padahal keadaannya baik-baik saja.

Apabila Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Para perempuan yang melakukan khul' dan yang melepaskan diri adalah kaum munafik,"* maka perempuan yang melakukan khul' untuk menikah dengan orang lain, bukan karena membenci suaminya, jauh lebih berat lagi. Dan perempuan yang sejak saat akad telah berniat untuk melakukan khul' dan melepaskan diri demi menikah dengan orang lain, ia lebih berhak mendapat celaan dan hukuman. Sebab perempuan seperti ini telah menipu lelaki dan membohonginya. Seandainya ia tahu bahwa perempuan itu akan berupaya menyebabkan perpisahan darinya, tentu ia tidak akan menikahinya — lalu bagaimana pula jika ia tahu bahwa tujuan perempuan itu adalah menikah dengan orang lain?

Ini berbeda dengan perempuan yang baru muncul keinginan untuk melepaskan diri setelah akad, karena perempuan ini tidak menipu dan tidak membohonginya. Yang pertama adalah sejenis penipuan, bahkan itulah penipuan yang paling buruk, dan penipuan tidak halal bagi seorang Muslim.

Bentuk ini tidak boleh dimasukkan ke dalam perkataan Ahmad, semoga Allah meridhainya, karena sesungguhnya ia hanya membolehkan niat mutlak seorang wanita. Adapun niat wanita

yang mutlak itu hanya berkaitan dengan keinginannya untuk menikah kembali dengan suami pertama, dan hal itu tidak mengharuskan ia berniat untuk meminta khulu' dari suami kedua demi kembali ke suami pertama, karena yang demikian itu adalah niat untuk melakukan perbuatan yang haram pada dirinya sendiri apabila terjadi. Paling jauh yang dapat dikatakan adalah bahwa hal itu merupakan niat yang makruh, yang disamakan dengan khulu' mutlak berdasarkan salah satu dari dua riwayat. Adapun jika niat itu menyertai akad, maka keharamannya jelas, karena hal itu menghalangi ketulusan niatnya dalam pernikahan dan tujuannya untuk menikah, sementara istri adalah salah satu dari dua pihak yang berakad. Apabila ia bermaksud dengan akad tersebut untuk berupaya membatalkannya, maka akad itu tidak lagi menjadi tujuan yang sesungguhnya. Ini berbeda dengan orang yang berniat bahwa apabila akad itu nanti batal, ia akan menikah kembali dengan suami pertama.

Keharaman niat jenis ini lebih berat daripada keharaman niat seorang laki-laki dari satu sisi, dan keharaman niat laki-laki itu lebih berat dari sisi yang lain. Sebab, apabila muhallil berniat untuk menceraikan, ia telah berniat terhadap sesuatu yang memang berada dalam kekuasaannya, dan wanita pun mengetahui bahwa ia memiliki kekuasaan itu. Sedangkan wanita ini berniat untuk meminta khulu' dan melepaskan diri demi kembali kepada orang lain. Makruhnya khulu' itu lebih berat daripada makruhnya talak yang dijatuhkan suami di awal, dan khulu' demi menikah dengan orang lain lebih berat daripada khulu' secara mutlak. Keinginan laki-laki untuk menceraikan tidak akan membuatnya jatuh ke dalam keharaman, karena hal itu berada dalam kekuasaannya sehingga ia dapat melakukannya. Sedangkan keinginan wanita

untuk meminta khulu' bisa membuatnya jatuh ke dalam keharaman, karena apabila ia tidak berkhulu', bisa jadi ia akan melanggar batasan-batasan Allah.

Niat tahlil tidak mengandung unsur penipuan terhadap wanita seperti yang terdapat dalam niat wanita yang menipu laki-laki. Sesungguhnya niat itu diharamkan karena hak Allah Subhanahu wa Ta'ala, karena Allah mengharamkan pemanfaatan kemaluan kecuali melalui kepemilikan dengan nikah atau kepemilikan tangan kanan. Akad yang sejak awal diniatkan untuk dibatalkan bukanlah akad nikah yang sesungguhnya. Keadaan wanita yang menikah dengan seseorang yang ia inginkan agar menceraikannya sama seperti keadaan wanita yang menikah dengan seseorang yang kemudian pada suatu waktu berkeinginan untuk menceraikannya, yaitu dalam kedua keadaan tersebut pernikahan itu terputus baginya. Hal ini dibolehkan bagi laki-laki. Keterkaitan hak wanita dengan sosok suami tertentu tidak sama dengan keterkaitan hak suami dengan sosok istrinya, karena suami boleh menikahi wanita lain dan tidak ada keharaman baginya, bahkan apabila rasa cintanya kepada istri lain itu lebih besar, selama ia tetap berlaku adil dalam giliran.

Adapun wanita yang menikah dengan niat untuk mengupayakan perpisahan, maka keharaman ini adalah demi hak suami, karena hal tersebut mengandung tipu daya dan penipuan terhadapnya. Padahal, suami memiliki kekuasaan atas dirinya melalui akad ini dan memiliki hak untuk tidak menceraikannya dalam keadaan apapun. Dari sisi inilah niat tahlil menjadi lebih berat, karena niat tersebut menghalangi keabsahan akad dari kedua belah pihak, sedangkan dalam kasus ini akad tetap sah dari sisi suami karena ia menikah dengan penuh ketulusan, dan dari sisi

istri karena ia tidak memiliki kekuasaan untuk melakukan perpisahan. Maka jadilah pihak yang memiliki kekuasaan atas perpisahan tidak menghendakinya, sedangkan pihak yang menghendakinya tidak memiliki kekuasaan atasnya.

Akan tetapi, karena niat wanita itu adalah untuk mengupayakan perpisahan, maka hal ini menjadi seperti akad yang diharamkan bagi salah satu pihak yang berakad karena merugikan pihak lain, seperti jual beli musharrah (hewan yang diikat susunya) dan jual beli dengan menyembunyikan cacat barang, dan sebagainya. Jenis ini hukumnya sah berdasarkan ketetapan sunnah yang menyalahkan jual beli musharrah. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat bahwa apabila salah satu dari sepasang suami istri memiliki cacat yang berlaku umum seperti gila, kusta, dan belang, atau cacat khusus seperti terpotong kemaluan, impotensi, atau tersumbatnya saluran, sedangkan pihak lain tidak mengetahuinya, maka nikahnya tetap sah meskipun menyembunyikan cacat tersebut adalah haram. Bahkan kami berpendapat, berdasarkan pendapat yang sahih, bahwa ia berhak menuntut pengembalian mahar dari orang yang menipunya. Apabila penipuan itu datang dari pihak istri, maka maharnya gugur, meskipun akad itu haram bagi pihak yang menipu tanpa keraguan. Namun penipuan di sana terjadi pada objek akad, sedangkan di sini penipuan terjadi pada akad itu sendiri.

Kecacatan dalam akad dapat mempengaruhi kerusakannya dalam hal-hal yang tidak mempengaruhi sebagian keabsahannya. Adapun suami pertama apabila diminta untuk menceraikan atau mengkhulu' istrinya, atau dihasut oleh seseorang untuk melakukan hal itu, maka ini sama seperti apabila keinginan tersebut timbul

dari diri wanita setelah akad, karena suami pertama tidak memiliki peran apapun dalam akad kedua.

Ahmad telah menegaskan bahwa hal itu tidak halal. Diriwayatkan dari beliau tentang seorang laki-laki yang berkata kepada laki-laki lain, "Ceraikan istrimu agar aku bisa menikahnya, dan kamu mendapat seribu dirham," lalu orang itu mengambil seribu dirham tersebut kemudian berkata kepada istrinya, "Kamu diceraikan." Ahmad berkata, "Subhanallah! Seorang laki-laki berkata kepada laki-laki lain, 'Ceraikan istrimu agar aku dapat menikahnya,' ini tidak halal." Beliau telah menegaskan bahwa apabila seseorang mengkhulu' seorang wanita untuk menikahnya, maka hal itu tidak halal baginya, meskipun boleh mengkhulu' demi melepaskan diri dari pernikahan. Namun apabila dalam akad khulu' itu disebutkan secara terang-terangan bahwa ia ingin menikahnya, maka itu lebih buruk daripada sekadar berniat demikian dalam hati.

Gambaran pertama itulah yang ditunjukkan oleh perkataan Ahmad. Maka wanita yang berkhulu' agar dapat menikah lagi itu lebih berat kasusnya, karena kerugian akibat permintaan wanita tersebut lebih besar daripada kerugian akibat permintaan orang luar. Apabila perbuatan ini haram seandainya niat itu muncul belakangan, maka bagaimana pula apabila niat itu sudah ada sejak awal akad dan kemudian dilaksanakan? Maka jelaslah bahwa tidak boleh berkhulu' dengan tujuan menikah dengan orang lain, tidak boleh berakad dengan niat seperti ini, tidak halal memerintahkannya untuk berbuat demikian, dan tidak halal mengajarkannya. Namun apabila ia melakukannya, hal itu tidak mencederai keabsahan akad menurut sebagian ulama dari mazhab kami berdasarkan alasan yang telah lalu. Apabila ia

menarik kembali niat tersebut, maka boleh baginya untuk tetap bersama suaminya. Apabila ia berkhulu' darinya sehingga terjadi perpisahan, maka perpisahan itu berlaku.

Adapun akad kedua, maka sebagian ulama dari mazhab kami meriwayatkan bahwa ia sah. Di kalangan ulama mazhab kami terdapat dua pendapat tentang sahnya pernikahan seorang laki-laki yang melamar di atas lamaran saudaranya dan jual belinya di atas jual beli saudaranya. Pembahasan masalah ini memerlukan pengetahuan tentang masalah tersebut.

Kami katakan: Telah sahih dari Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, dari berbagai jalur, larangan bagi seorang laki-laki untuk menawar di atas tawaran saudaranya atau melamar di atas lamaran saudaranya, larangan berjual beli di atas jual beli saudaranya, atau seorang wanita meminta cerai madunya. Abu Hurairah, semoga Allah meridhainya, meriwayatkan bahwa Nabi *melarang seorang laki-laki melamar di atas lamaran saudaranya atau berjual beli di atas jual beli saudaranya, dan seorang wanita tidak boleh meminta cerai madunya agar ia dapat merebut isi piringnya atau wadahnya, karena sesungguhnya rezekinya ada di tangan Allah.*

Dalam satu riwayat bahwa Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, *melarang talaqqi (mencegat pedagang sebelum sampai ke pasar), melarang orang kota menjualkan barang orang desa, melarang wanita mensyaratkan cerai madunya, melarang seorang laki-laki menawar di atas tawaran saudaranya, serta melarang najasy (penawaran palsu) dan tashriyah (mengikat susu hewan agar terkesan banyak susunya).* Dalam satu riwayat bahwa Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: *"Seorang laki-laki tidak*

boleh melamar di atas lamaran saudaranya dan tidak boleh menawar di atas tawarannya." Disepakati oleh Bukhari dan Muslim.

Dalam riwayat Ahmad: *"Seorang laki-laki tidak boleh membeli di atas pembelian saudaranya dan tidak boleh melamar di atas lamaran saudaranya."* Dari 'Uqbah bin 'Amir, bahwa Rasulullah, shallallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: *"Seorang mukmin adalah saudara mukmin yang lain, maka tidak halal bagi seorang mukmin untuk membeli di atas pembelian saudaranya atau melamar di atas lamarannya hingga ia meninggalkannya."* Diriwayatkan oleh Muslim dan Ahmad. Dalam satu lafaz: *"Tidak halal bagi seorang mukmin untuk menjual beli di atas jual beli saudaranya hingga ia meninggalkannya."* Dari 'Abdullah bin 'Umar, bahwa Rasulullah, shallallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: *"Janganlah salah seorang dari kalian menjual beli di atas jual beli saudaranya dan jangan melamar di atas lamaran saudaranya kecuali apabila ia mengizinkan."* Disepakati oleh Bukhari dan Muslim.

Ini adalah larangan yang bersifat pengharaman menurut zahir mazhab yang dinashkan, dan itulah pendapat jumhur ulama, karena telah dinyatakan secara tegas dengan redaksi *"tidak halal bagi seorang mukmin"* sebagaimana telah lalu. Sebagian ulama dari mazhab kami memahaminya sebagai larangan yang bersifat adab, bukan pengharaman, dan pendapat ini keliru.

Apabila telah terbukti bahwa hal itu haram, maka apakah akad kedua sah ataukah batal? Al-Qadhi menyebutkan dalam beberapa tempat, bersama sejumlah ulama, bahwa masalah ini memiliki dua riwayat. Sebagian ulama mazhab kami juga menyebutkannya dalam dua wajah. Pertama: akad itu batal, dan inilah yang disebutkan oleh Abu Bakr dalam Al-Khilaf dan ia meriwayatkannya dari Ahmad dalam masalah-masalah

Muhammad bin Al-Hakam tentang jual beli di atas jual beli saudaranya, dan inilah pula yang disebutkan oleh Ibnu Abi Musa.

Kedua: akad itu sah. Ahmad berkata dalam riwayat Ali bin Sa'id, "Seorang laki-laki tidak boleh melamar di atas lamaran saudaranya dan tidak boleh menawar di atas tawarannya; ini berlaku bagi sesama muslim." Ditanyakan kepada beliau, "Apabila ia melamar di atas lamaran saudaranya lalu menikahi wanita itu, apakah mereka dipisahkan?" Beliau menjawab, "Tidak."

Inilah pilihan Abu Hafsh, namun ia mendasarkannya pada anggapan bahwa larangan itu bersifat adab. Ini juga merupakan pilihan Al-Qadhi, Ibnu 'Aqil, dan lain-lain. Al-Qadhi telah mengalihkan jawaban Ahmad dalam masalah jual beli kepada masalah lamaran, sehingga menjadikan keduanya memiliki dua riwayat sebagaimana telah disebutkan darinya. Yang lebih tepat adalah membiarkan kedua nash itu pada tempatnya masing-masing sebagaimana akan kami jelaskan.

Pendapat yang menyatakan sahnya akad adalah mazhab Abu Hanifah dan Al-Syafi'i, sedangkan pendapat yang menyatakan batalnya dinukil dari Malik dan lain-lain, meskipun dari beliau juga dinukil pendapat tentang keabsahannya. Dalil larangan tersebut menuntut kerusakan akad berdasarkan kaidah para fukaha yang telah ditetapkan pada tempatnya, sebagaimana berlaku dalam berbagai akad pernikahan dan jual beli.

Para ulama yang membolehkan keabsahan akad memiliki beberapa metode pendekatan. Pertama: memahami larangan sebagai adab, bukan pengharaman, sebagaimana yang dipilih oleh Abu Hafsh dan diisyaratkan oleh Ibnu 'Aqil. Alasannya, paling banyak yang ada pada diri pelamar hanyalah ketertarikan kepada

wanita tersebut, dan ini tidak mengharamkan wanita itu bagi orang lain, sebagaimana apabila diketahui seseorang memiliki ketertarikan namun belum menyelesaikan proses dan belum melamar secara resmi. Pendapat ini bertentangan dengan nash Rasulullah, shallallahu 'alaihi wa sallam.

Metode kedua: bahwa keharaman ini tidak menyertai akad kedua dan jual beli kedua, melainkan mendahuluinya. Sebab yang diharamkan hanyalah menghalang-halangi pihak pertama dari pernikahan dan jual beli, dan ini terjadi sebelum jual beli atau pernikahan pihak kedua. Keharaman yang menyebabkan kerusakan akad adalah yang menyertai akad itu sendiri, seperti akad riba, jual beli orang kota untuk orang desa, dan jual beli saat azan Jumat. Tidakkah engkau perhatikan bahwa apabila seorang wanita berkata, "Aku tidak akan menikahimu hingga kamu memperlihatkan dirimu tanpa pakaian," hal itu tidak mencederai keabsahan akad? Demikian pula apabila seseorang pergi ke salat Jumat dengan mengendarai hewan yang dirampas. Ini adalah metode Al-Qadhi dan lainnya, dan oleh karena itu mereka membedakan antara kasus ini dengan jual beli saat azan Jumat. Mereka berkata: Seandainya seseorang melamar wanita dalam masa iddah lalu menikahinya setelah iddah selesai, maka pernikahannya sah, karena yang diharamkan mendahului akad.

Metode ketiga: bahwa keharaman di sini berkaitan dengan hak manusia, sehingga tidak mencederai keabsahan akad, seperti jual beli musharrah. Ini berbeda dengan keharaman yang berkaitan dengan hak Allah Ta'ala seperti jual beli gharar dan riba. Yang dimaksud adalah hak manusia tertentu yang apabila ia ridha dengan akad tersebut maka akad itu sah, seperti pelamar pertama dalam kasus ini; apabila ia mengizinkan pihak kedua maka itu

dibolehkan. Sebab keharaman yang berkaitan dengan manusia tertentu dapat hilang dengan keridhaan orang tersebut, bahkan di kemudian hari sekalipun, sehingga keharaman itu tidak melekat pada akad itu sendiri. Oleh karena itu, para ulama membolehkan dalam beberapa kasus tindakan hukum atas hak orang lain yang bergantung pada izinnya, seperti wasiat. Sedangkan apabila keharaman itu berkaitan dengan hak Allah, maka statusnya seperti bangkai dan darah yang tidak ada jalan untuk menghalalkannya dalam keadaan apapun, sehingga keharaman itu melekat pada akad tersebut.

Inilah metode Al-Qadhi dalam membedakan antara jual beli di atas jual beli saudaranya dengan jual beli orang kota untuk orang desa dan jual beli saat azan Jumat.

Metode keempat: bahwa keharaman di sini bukan karena sesuatu yang ada pada diri orang yang berakad maupun pada objek akad, sebagaimana dalam jual beli barang-barang yang diharamkan, atau jual beli buruan kepada orang yang sedang ihram, atau jual beli senjata kepada orang kafir. Melainkan karena sesuatu yang berada di luar keduanya, yaitu kerugian yang menimpa pelamar dan penawar pertama. Ini adalah metode ulama yang membedakan antara larangan yang disebabkan oleh sesuatu yang ada pada objek larangan itu sendiri dengan larangan yang disebabkan oleh sesuatu di luar objek tersebut. Berdasarkan prinsip ini mereka menyahkan salat di rumah yang dirampas.

Adapun pendukung pendapat pertama mengatakan: Kami tidak menerima bahwa keharaman tersebut tidak menyertai akad. Sebab Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, *melarang seorang laki-laki berjual beli di atas jual beli saudaranya, dan juga melarang membeli di atas pembelian saudaranya*. Ini adalah larangan

terhadap akad itu sendiri. *Dan beliau melarang seorang laki-laki melamar di atas lamaran saudaranya*, yang menunjukkan larangan terhadap akad nikah, karena itulah yang paling utama dimaksud oleh larangan tersebut. Ini serupa dengan ketika *beliau melarang mendekati harta anak yatim*, yang merupakan peringatan terhadap larangan mengambilnya, karena larangan terhadap pendahuluan suatu perbuatan lebih tegas daripada larangan terhadap perbuatan itu sendiri.

Ini berbeda dengan larangan menyatakan lamaran secara terang-terangan kepada wanita yang sedang dalam masa iddah. Sebab apabila ia menikahinya setelah iddah selesai, maka pada saat itu tidak ada lagi keharaman atas akad maupun atas lamarannya. Demikian pula dengan melihat wanita tanpa pakaian sebelum nikah, atau pergi ke salat Jumat dengan mengendarai keledai yang dirampas; sebab penyebab keharaman-keharaman itu telah hilang. Sedangkan dalam kasus ini, penyebab keharaman adalah keterkaitan hak orang lain dengan wanita tersebut, dan itu masih ada, karena masih ada kemungkinan ia kembali kepadanya.

Kemudian, seandainya pun kita terima bahwa yang diharamkan mendahului akad, mengapa dikatakan bahwa perbedaan itu berpengaruh? Sebab dalil-dalil yang menunjukkan bahwa akad-akad yang diharamkan adalah batal tidak membedakan hal ini. Perbuatan yang diharamkan mengandung mafsadat, sehingga mengesahkannya berarti mewujudkan mafsadat tersebut, dan ini tidak dibolehkan. Kemaksiatan kepada Allah adalah kerusakan, tidak ada kebaikan padanya, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak melarang sesuatu yang membawa kebaikan. Akad ini secara inheren mengakibatkan mafsadat, yaitu merugikan pihak pertama. Ini berbeda dengan salat Jumat, karena

salat Jumat itu sendiri tidak secara inheren mengharuskan seseorang mengendarai atau berjalan dengan cara tertentu.

Kami juga mengatakan: Tidak ada perbedaan antara yang diharamkan karena hak Allah Ta'ala dengan yang diharamkan karena hak hamba-Nya, karena dalil-dalil tidak membuat perbedaan tersebut. Kami katakan pula bahwa perbedaan antara apa yang Allah haramkan untuk diri-Nya sendiri dengan apa yang diharamkan untuk selain-Nya adalah tidak dapat diterima. Seandainya pun diterima, maka larangan di sini berkaitan dengan sesuatu yang ada pada objek akad, yaitu keterkaitan hak pihak pertama dengan benda yang menjadi objek akad. Sebab syariat menjadikan keunggulan lamaran dan jual beli pihak pertama sebagai haknya yang menghalangi pihak kedua untuk bersaing dengannya, seperti orang yang lebih dahulu menguasai sesuatu yang mubah lalu datang orang lain yang ingin mengambilnya. Hal ini berlaku pula untuk hak pemegang gadai dan lain-lainnya.

Apabila penyebab larangan adalah keterkaitan hak pihak pertama dengan benda tersebut, maka apabila hak itu dihilangkan dengan cara yang diharamkan, penghilangan itu tidak mempengaruhi kehalalan bagi yang menghilangkan. Ini seperti pembunuh pewarisnya; ketika ia menghilangkan keterkaitan hak pewaris dengan harta melalui perbuatannya yang haram, penghilangan itu tidak menjadikan harta tersebut halal baginya. Oleh karena itu, seseorang tidak akan mendapat keberkahan dalam sesuatu yang ia peroleh dengan cara memutus hak orang lain melalui perbuatan haram lalu menguasainya untuk diri sendiri.

Telah lalu dalam pembahasan tentang jenis-jenis tipu daya terdapat peringatan tentang jenis ini. Adapun orang yang membedakan antara melamar di atas lamaran saudaranya dan

menawar di atas tawarannya dengan berjual beli di atas jual beli saudaranya, berpendapat bahwa pelamar dan penawar pertama belum memiliki hak yang tetap, mereka hanya memiliki ketertarikan dan janji, berbeda dengan orang yang telah jual beli karena haknya telah tetap atas barang atau harga. Apabila pihak kedua mengupayakan pembatalan akad pertama, berarti ia telah menghilangkan hak yang telah tetap, dan ini memberikan pengaruh yang tidak dimiliki oleh kasus pertama. Sebab tindakan seseorang apabila mengakibatkan pembatalan hak orang lain maka tindakannya itu batal, seperti pencabutan kembali pemberian ayah terhadap anaknya sedangkan telah terkait hak pemegang gadai, pembeli, atau semacamnya. Demikian pula pencabutan kembali oleh penjual terhadap barang yang telah dijual ketika pembeli pailit sedangkan telah terkait hak orang yang terkena kejahatan atau pemegang gadai atau semacamnya. Ini berbeda dengan keterkaitan kepentingan para kreditur terhadap barang, karena hal itu tidak menghalangi pencabutan kembali oleh penjual. Adapun dalam pencabutan kembali hibah, terdapat perbedaan pendapat yang dikenal.

Ketahuilah bahwa yang dimaksud dengan jual beli seseorang di atas jual beli saudaranya adalah apabila ia berkata kepada orang yang telah membeli sesuatu dari seseorang, "Aku akan menjual kepadamu barang seperti ini dengan harga yang lebih murah dari harga ini," atau, "Aku akan menjual kepadamu yang lebih baik darinya dengan harga yang sama," sehingga pembeli itu membatalkan pembeliannya dari pihak pertama dan membeli darinya. Demikian pula dengan membelinya di atas pembelian saudaranya, yaitu apabila ia berkata kepada orang yang telah

menjual sesuatu kepada seseorang, "Aku akan membelinya darimu dengan harga yang lebih tinggi dari harga ini."

Sebagian ulama belakangan dari mazhab kami mensyaratkan bahwa hal itu terjadi dalam masa khiyar, baik khiyar majlis maupun khiyar syarat, agar pihak lain dapat membatalkan akad. Jika tidak, maka setelah akad mengikat, ucapan tersebut tidak berpengaruh apapun. Al-Qadhi juga menyebutkan hal ini dalam satu bagian dari Al-Jami', dan perkataan Al-Syafi'i, semoga Allah meridhainya, mengandung isyarat ke arah ini.

Adapun ulama-ulama terdahulu dari mazhab kami menyebutkan jual beli di atas jual beli saudaranya secara mutlak tanpa membatasinya dengan khiyar ini. Al-Qadhi juga menyebutkan di tempat lain, begitu pula Abu Al-Khatthab, pembatalan jual beli kedua tanpa membatasinya dengan khiyar tersebut. Perkataan Ahmad pun mutlak, tidak dibatasinya dengan gambaran ini. Pendapat ini lebih kuat berdasarkan dua alasan.

Pertama: Pembeli mungkin dapat membatalkan akad karena sebab-sebab selain khiyar majlis dan khiyar syarat, seperti khiyar cacat, khiyar penipuan, ketidaksesuaian sifat, penipuan harga, dan lain-lain, namun ia tidak ingin membatalkan. Apabila kemudian datang seseorang yang menjual beli di atas jual beli saudaranya dan mendorongnya untuk membatalkan lalu berakad dengannya, maka ini sama seperti datangnya seseorang di masa khiyar majlis.

Kedua: Sekalipun akad pertama tidak dapat dibatalkan oleh salah satu pihak, bisa jadi orang itu datang kepadanya dan berkata, "Batalkan jual beli ini dan aku akan menjual kepadamu," sehingga mendorongnya untuk meminta pembatalan dari pihak pertama dan mendesak terus dalam permintaan itu sampai pihak pertama

mengabulkan tanpa kerelaan hati sebagaimana yang banyak terjadi, jika memang tidak sampai menipu dengan cara yang mengakibatkan pembatalan jual beli. Ini bisa jadi lebih berat keharamannya karena mengandung permintaan dari orang kaya akan sesuatu yang tidak ia butuhkan, serta menyelisihi sabda beliau, shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Biarkanlah orang-orang, Allah akan memberikan rezeki sebagian mereka dari sebagian yang lain,"* dan hal-hal lainnya.

Dapat pula dikatakan bahwa pihak yang membatalkan atas permintaan tidak dalam keadaan rela, sehingga tidak ada keberkahan bagi yang meminta pembatalan. Ini seperti orang-orang yang meminta kepada Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, berbagai hal lalu beliau memberikannya kepada mereka, sampai salah seorang dari mereka pergi membawa sesuatu yang sesungguhnya adalah bara api, sebagaimana telah beliau jelaskan dalam beberapa hadits. Maka pemberi mendapat pahala sedangkan peminta mendapat dosa. Inilah jual beli yang sesungguhnya di atas jual beli saudaranya, dan ini terjadi secara nyata, sehingga tidak ada alasan untuk mengeluarkannya dari cakupan hadits. Apabila Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, di antara hal-hal yang beliau larang dalam hadits ini adalah *seorang wanita meminta cerai suaminya agar ia dapat merebut isi piringnya*, maka permintaan penjual kepada pembeli untuk membatalkan jual beli agar penjual dapat menjualnya kepada orang lain juga termasuk dalam larangan yang sama. Demikian pula perkataan seorang penjual agar pembeli membatalkan jual beli ini untuk dijual kepada orang lain.

Sebagaimana dikatakan kepada seorang wanita: "Mintalah kepada pelamarmu ini agar ia menceraikan istrinya agar ia bisa

menikahnya." Apabila hal ini sudah ditetapkan, maka dikatakan: jika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah mengharamkan seorang laki-laki melamar di atas lamaran saudaranya dan menawar di atas tawaran saudaranya karena hal tersebut mengandung persaingan yang mengeluarkannya dari apa yang telah dijanjikan kepadanya, maka bagaimana dengan orang yang menikah di atas pernikahan saudaranya, yaitu dengan berkata kepada seorang wanita: "Ceraikan suamimu ini dan aku akan menikahinya," atau "aku akan menikahkanmu dengan si fulan" — jika memang memungkinkan baginya untuk membatalkan pernikahan karena suaminya telah menyerahkan urusannya ke tangannya, atau menggantungkan talaknya dengan suatu perkara yang bisa ia lakukan. Maka kondisi ini serupa dengan penjual dalam masa khiyar. Jika tidak demikian, maka khuluk yang dilakukannya serupa dengan pembatalan akad dari pihak pembeli. Dan ini lebih berat, karena boleh jadi ia memperlakukan suaminya dengan buruk hingga mendorongnya untuk menceraikannya. Berbeda dengan jual beli, karena hak-hak akad tidak berakhir hanya dengan serah terima di antara keduanya. Maka barangsiapa yang berpendapat bahwa jual beli seseorang di atas jual beli saudaranya adalah batal, ia pun berpendapat di sini bahwa pernikahan yang kedua batal dengan cara yang lebih utama. Adapun siapa yang berpendapat sahnya akad di sana, boleh jadi ia berpendapat di sini dengan kebatalan, karena suami tertipu saat akad dan menjadi sebab hilangnya pernikahannya. Hilangnya pernikahan itu lebih besar mudharatnya daripada pembatalan atau fasakh dalam jual beli. Seandainya seseorang meminta orang lain untuk menjual barang kepadanya, maka itu dibolehkan. Namun jika ia meminta orang itu agar menceraikan istrinya supaya ia bisa menikahinya, maka itu adalah perbuatan keji yang mungkar. Ahmad telah

menegaskan bahwa hal itu tidak diperbolehkan. Ketahuilah, bahwa jika dikatakan akad jual beli yang kedua tidak sah dan pernikahan yang kedua tidak sah, maka hal itu tidak merusak fasakh akad yang pertama. Akan tetapi, barang kembali kepada pemiliknya dan wanita kembali ke tangannya sendiri.

Pihak kedua mendapat sanksi dengan dibatalkannya akadnya, sebagai bentuk pembalasan atas tujuannya. Ini serupa dengan mencegah pembunuh mendapat warisan, dan serupa dengan mewariskan kepada istri yang diceraikan habis dalam keadaan sakit. Sebab kepemilikan atas nikah dan harta pada hakikatnya telah berpindah dari orang yang meninggal dan orang yang menceraikan, namun hal itu tidak berpengaruh terhadap perpindahan harta kepada si pembunuh dan tidak mencegah warisan istri yang diceraikan. Ini serupa dengan permasalahan-permasalahan yang telah kami sebutkan dalam pembahasan bagian-bagian tipu daya, seperti seseorang yang membunuh orang lain agar dapat menikahi istrinya, dan kami telah menjelaskan alasan diharamkannya wanita itu bagi si pembunuh meskipun halal bagi orang lain. Demikian pula sembelihan orang yang merampas dan pencuri. Begitu pula di sini: haram membeli barang setelah fasakh bagi orang yang menjadi penyebabnya, meskipun halal bagi orang lain. Hal ini bisa jadi merugikan orang yang membatalkan akad jual beli, namun itulah balasan atas perbuatannya. Sebab sekalipun ia boleh membatalkan akad pada mulanya, namun ia tidak seharusnya membantu orang ini dalam apa yang ia minta, karena membantu dalam perbuatan haram adalah haram. Jika demikian halnya dengan orang yang diperbolehkan untuk membatalkan akad, maka bagaimana pula dengan wanita yang dilarang merampas dan berkhuluk.

Termasuk yang seperti jual beli bahkan lebih utama lagi ialah menyewa di atas sewaan saudaranya. Misalnya, seseorang menyewa kios atau ladang di rumah seseorang, dan pemiliknya telah condong untuk menyewakannya lagi pada tahun berikutnya, lalu datang orang lain dan menyewa di atas sewaan. Maka mudharatnya lebih besar daripada mudharat dalam jual beli pada umumnya. Lebih buruk lagi jika seseorang tengah memegang jabatan atau menempati suatu tempat yang menjadi tempat tinggal atau sumber penghasilannya, lalu orang lain meminta untuk menggantikan posisinya. Wallahu a'lam.

Tingkatan ketiga: Berupaya menjadi penyebab perpisahan, misalnya dengan bersikap berlebihan dalam menuntut hak-haknya dari suami dan menolak berbuat baik kepadanya. Yang saya maksud bukan bahwa ia meninggalkan kewajiban yang ia yakini wajib, atau melakukan yang haram yang ia yakini haramnya. Melainkan selain itu, seperti menuntut seluruh maharnya agar suami memfasakh, atau ditahan, atau agar ia menolak melayaninya, atau ia mengorbankan sesuatu dalam perselisihannya yang memberatkannya. Misalnya menuntut penetapan nafkah, atau menuntut tempat tinggal tersendiri yang layak beserta pembantu dan semacamnya dari hak-hak yang menjadi kewajiban suami. Atau menolak membantu suami dalam urusan rumah tangga seperti memasak, menata, berpakaian, mencuci, dan semacamnya — semua itu dilakukan agar suami mau berpisah dengannya.

Jika dikatakan: "Perkara-perkara ini sebagiannya masih diperdebatkan kewajibannya. Jika dikatakan wajib, maka penetapannya tergantung pada ijtihad hakim, dan itu adalah

urusan yang mengandung penambahan dan pengurangan, dan umumnya tidak dinukil bahwa wanita yang memperlakukan suaminya demikian telah melakukan kemaksiatan kepada Allah" — dan kita berbicara dengan asumsi bebasnya dari kemaksiatan — maka kami katakan: jika ia melakukan sesuatu yang mubah untuk tujuan yang mubah, maka tidak apa-apa. Adapun jika ia bermaksud menimbulkan mudharat yang tidak semestinya, maka itu tidak halal. Seperti orang yang bermaksud menghalangi ahli warisnya dengan menghamburkan harta dalam sakitnya.

Maka jika seorang wanita sebenarnya tidak ingin menuntut mahar maupun penetapan nafkah, dan ia sebenarnya tidak keberatan melakukan pelayanan yang biasa, namun ia melakukan semua itu hanya untuk menyempitkan suami agar ia menceraikannya, maka memaksa suami untuk menceraikan tidak diperbolehkan. Sebab itu adalah memaksa seseorang melakukan sesuatu yang tidak wajib baginya dan tidak dianjurkan, bahkan merugikannya. Ia berdosa dengan perbuatan ini jika suami memperlakukannya dengan baik. Yang menjadi haknya secara syariat hanyalah menuntut salah satu dari dua hal: ditahan dengan baik atau dilepas dengan ihsan.

Adapun jika ia hanya menginginkan perceraian semata, dan ia menuntut kewajiban-kewajiban akad hanya untuk memaksanya dengan kesulitan yang ditimpakan kepadanya agar ia menceraikannya, maka wanita ini tidak menuntut salah satu dari dua hal, melainkan hanya menuntut satu hal secara spesifik, padahal ia tidak memiliki hak itu secara syariat. Maka tingkatan ini masuk ke dalam kategori yang setelahnya, sebagaimana telah kami kemukakan contoh-contohnya dalam bab-bab tipu daya. Hanya saja perbuatan ini haram karena niatnya, dan ini adalah

sesuatu yang tidak bisa dihukumi secara lahir, berbeda dengan yang akan disebutkan setelahnya. Tidak ada perbedaan antara keharaman karena jenis perbuatan itu sendiri atau karena niat yang menyertai perbuatan.

Janganlah dikatakan: "Boleh jadi ia diperbolehkan berkhuluk jika ia khawatir tidak dapat menegakkan batasan-batasan Allah bersamanya, maka demikian pula diperbolehkan baginya bersikap ketat dalam menuntut hak-hak hingga ia berpisah." Sebab kami menjawab: khuluk mengandung unsur memberikan kompensasi kepadanya atas talak dengan cara mengembalikan mahar atau mengembalikan apa yang ia ridai — dan ini menyerupai pembatalan akad dalam jual beli. Sedangkan yang ini adalah pemaksaan untuk menceraikan tanpa kompensasi apapun, sehingga tidak serupa dengan orang yang berkhuluk.

Dan jika ia tidak berhak diceraikan tanpa kompensasi, sementara hal itu menimbulkan mudharat baginya, maka jika ia bermaksud menimbulkan mudharat ini padanya dengan perbuatan yang mubah atau yang terlepas dari niat tersebut, ia masuk dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa menyusahkan orang lain, Allah akan menyusahkannya, dan barangsiapa menyulitkan orang lain, Allah akan menyulitkannya."* Ini adalah hadis hasan. Dan hal ini tidak khusus pada hak-hak pernikahan, melainkan bersifat umum bagi siapa saja yang bermaksud menyusahkan orang lain dengan sesuatu yang pada dasarnya mubah.

Tersisa satu pertanyaan: "Ia tidak bermaksud menyusahkan suaminya, melainkan bermaksud menguntungkan dirinya sendiri dengan terbebas darinya." Maka dijawab: syariat tidak menjadikan manfaat ini berada di tangannya. Seandainya mendapatkan

manfaat secara khusus itu adalah haknya, tentu syariat akan memberikannya kekuasaan atas hal itu. Dan ketika ia membutuhkannya, syariat memerintahkannya untuk menebus dirinya dari suaminya sebagaimana seorang budak menebus dirinya dan seorang tawanan menebus dirinya.

Tidakkah engkau melihat bahwa seorang budak tidak halal baginya bermaksud menyusahkan tuannya agar tuannya memerdekakannya, jika tuannya tidak menjadi penyebab keburukan baginya? Lagi pula, jika ia berniat demikian sejak saat akad, maka ia telah masuk ke dalam akad dengan sesuatu yang akan merugikan suaminya padahal ia tidak membutuhkan hal itu. Sebab ia tidak berhak mencapai sebagian tujuannya yang tidak wajib baginya dengan cara yang merugikan orang lain. Apalagi jika ia bermaksud menghalalkan bagi dirinya apa yang Allah haramkan atasnya dengan cara menyusahkan orang lain. Maka golongan ini dekat dengan yang disebutkan setelahnya, meskipun di antara keduanya terdapat perbedaan.

Tingkatan keempat: Berupaya menyebabkan perpisahan dengan kemaksiatan, misalnya dengan nusyuz atau memperlakukan suami dengan buruk melalui menampakkan ketidaksukaan dalam menunaikan hak-haknya, atau hal-hal lain yang mengandung meninggalkan yang wajib atau melakukan yang haram, seperti banyak bicara yang menyakiti dan semacamnya. Ini tidak diragukan lagi termasuk keharaman yang paling besar. Dan setiap dalil yang menunjukkan haramnya nusyuz dan wajibnya hak-hak suami, maka dalil itu pun menunjukkan haramnya perbuatan ini.

Perbuatan ini haram dari tiga sisi: pertama, perbuatan itu sendiri memang haram; kedua, ia bermaksud dengan perbuatan itu untuk menghilangkan hak kepemilikan suami atasnya melalui perbuatan yang suami lakukan dalam keadaan terpaksa, yaitu ketika ia menceraikan atau melakukan khuluk untuk menebus dirinya dari keburukan istrinya – dan tipu daya untuk membatalkan hak-hak yang telah tetap adalah haram berdasarkan kesepakatan, meskipun ada perselisihan dalam membatalkan sesuatu yang sebabnya telah terbentuk namun belum wajib seperti hak syuf'ah – padahal pendapat yang benar adalah bahwa tidak halal melakukan tipu daya untuk membatalkan hak seorang muslim dalam keadaan apapun; ketiga, tujuannya adalah menikah dengan orang lain, bukan sekadar melepaskan diri dari suaminya.

Dekat dengan ini adalah menampakkan kemaksiatan yang membuat suami lari darinya agar ia menceraikannya. Misalnya, ia memperlihatkan kepada suaminya seolah-olah ia berhias diri di hadapan laki-laki asing, padahal dalam kenyataannya mereka adalah mahramnya, sehingga hal itu mendorongnya untuk menceraikannya. Perbuatan ini haram pada dirinya sendiri, sebab tidak halal bagi seorang wanita memperlihatkan kepada suaminya seolah-olah ia seorang yang keji, sebagaimana tidak halal baginya benar-benar berbuat keji. Bahkan ini menyakiti suami lebih berat daripada nusyuz biasa. Maka ini lebih besar keharamannya dan lebih nyata pembatalan akad keduanya daripada seseorang yang melamar di atas lamaran saudaranya.

Ini serupa dengan seseorang yang menghasut wanita dari suaminya agar ia bisa menikahinya. Sebab berupaya untuk memisahkan antara dua suami istri termasuk keharaman yang paling besar; bahkan itulah perbuatan Harut dan Marut, dan

perbuatan setan yang paling disukai iblis, sebagaimana tersebut dalam hadis sahih.

Tidak diragukan bahwa tidak halal baginya menikahi wanita itu. Kemudian batalnya akad yang kedua di sini lebih kuat daripada batalnya dalam masalah pertama, dan lebih kuat daripada batalnya jual beli seseorang di atas jual beli saudaranya dan pembeliannya di atas pembelian saudaranya. Sebab fasakhnya akad pertama dalam masalah pertama terjadi melalui perbuatan yang pada dasarnya mubah seandainya tidak disertai niat menyaingi sesama muslim, sedangkan di sini disertai niat menyaingi, dan perbuatan itu sendiri pun haram.

Meski demikian, sebagian sahabat kami menyatakan sahnya akad yang kedua. Dan terdapat perbedaan pendapat dalam kesahan akad semacam ini karena keharaman itu menyangkut hak manusia, dan karena perbuatan haram itu mendahului akad yang kedua, serta keyakinan bahwa keharaman di sini bukan karena sesuatu yang ada dalam akad yang kedua melainkan karena sesuatu di luar akad itu. Hal ini telah disinggung sebelumnya.

Namun jika ia menikah dengan niat untuk melakukan hal ini – yaitu ia berniat untuk berkhuluk darinya jika suami tidak menceraikannya maka ia akan nusyuz, dan ia akan bersiasat agar suami menceraikannya – maka akad pertama ini pun haram. Jika orang yang menikah dengan mahar namun berniat tidak membayarnya dihukumi sebagai pezina, dan orang yang berhutang dengan niat tidak membayarnya dihukumi sebagai pencuri, maka wanita yang menikah dengan niat tidak menegakkan hak-hak suami lebih layak dihukumi sebagai orang yang bermaksiat. Sebab selain ia berniat tidak memenuhi konsekuensi akad, ia juga berniat untuk berpisah dari suaminya agar menikah dengan orang lain. Ia

pun menjadi orang yang bermaksud meniadakan akad ini dan mewujudkan akad lain dengan perbuatan yang haram. Keharaman ini tidak diragukan sama sekali.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah berfirman: "Maka tidak ada dosa bagi keduanya untuk kembali bersatu jika keduanya menduga dapat menegakkan batasan-batasan Allah." (Al-Baqarah: 230) Sedangkan wanita ini berniat untuk tidak menegakkan batasan-batasan Allah, maka kondisinya bahkan lebih parah daripada wanita yang tidak menduga dirinya dapat menegakkan batasan-batasan Allah.

Ini serupa dengan seseorang yang menjual barang dengan niat tidak menyerahkannya kepada pembeli, atau menyewakan rumah dengan niat menghalangi penyewa dari menempatnya. Bahkan ini lebih parah dari itu, karena ia bermaksud dengan menghalangi hak-hak untuk mendorong terjadinya perpisahan, sehingga ia bermaksud menghalangi hak-hak akad sekaligus menghilangkan kepemilikan.

Akad semacam ini oleh sahabat kami dan ulama lainnya umumnya dinyatakan sah, karena pihak akad yang lain tidak melakukan keharaman. Maka memvonis batal akad tersebut merugikannya, padahal pembatalan itu hanyalah untuk haknya, sehingga tidak boleh menghilangkan mudharat yang kecil dengan mudharat yang besar. Dan akad itu bukan haram dari kedua sisi sehingga dihukumi rusak.

Ketika dihukumi sah dari satu sisi, maka dihukumi halal pula apa yang diambil oleh pihak lainnya, sehingga ditetapkan kewajiban ganti rugi atasnya. Jika tidak demikian, maka ia telah memakan harta orang lain dengan cara batil. Dan ketika ditetapkan

kewajiban ganti rugi atasnya, maka kewajiban itu ditujukan kepada pihak yang melakukan penipuan, sehingga seolah-olah ia bermaksud mengambil harta orang lain tanpa ganti rugi, lalu Allah mewajibkan atasnya ganti rugi pertama tanpa kehendaknya, dan dari situ ia berhak atas harta tersebut tanpa kehendaknya.

Sahnya akad mewajibkan hak bagi kedua pihak, dan batas pemanfaatan disyaratkan dengan menyerahkan ganti rugi. Jika wanita menghalangi apa yang wajib baginya, maka ia tidak berhak atas apapun dari suami. Sebagian sahabat kami berpendapat rusaknya akad semacam ini, hingga mereka pun berpendapat demikian dalam masalah *najsy* (penawaran palsu), menyongsong kafilah dagang, dan semacamnya.

Yang tampak tepat untuk dikatakan adalah: haram baginya memanfaatkan apa yang ia peroleh dalam akad ini, sementara halal bagi pihak lain untuk memanfaatkannya. Ini seperti pendapat kita tentang seseorang yang menghalangi orang lain dari hartanya: ia wajib menggantinya dan pemilik harta boleh memanfaatkannya secara halal, sementara orang yang menghalangi tidak halal memanfaatkan harta yang ada di tangannya yang ia halangi dari pemiliknya. Maka akad itu sah dari satu sisi dan rusak dari sisi yang lain, dan makna keabsahan itu adalah terwujudnya ganti rugi yang dimaksud. Ini termasuk sesuatu yang dapat dibagi-bagi jenisnya.

Dekat dengan ini adalah ia menipu suaminya dengan membujuknya untuk bersumpah dengan talak. Lalu ia memancingnya dengan berkata: "Keluargaku ingin aku pergi menemui mereka, namun aku tidak suka hal itu, maka bersumpahlah bahwa aku tidak akan keluar menemui mereka dengan talak tiga." Suami pun bersumpah, lalu ia pergi menemui

mereka, dan semacam itu. Ini pun tidak diragukan keharamannya, sebab ia telah mendurhakai suaminya dengan melakukan apa yang dilarang olehnya seperti keluar rumah, dan menipu suaminya dengan bersiasat agar suami menjatuhkan talak. Tipu daya semacam ini haram berdasarkan kesepakatan, dan ini serupa dengan yang sebelumnya.

Tingkatan kelima: Ia sendiri melakukan perbuatan yang mengakibatkan perpisahan, seperti murtad, atau menyusui seorang wanita kecil hingga wanita itu menjadi termasuk ibu-ibu para istri, atau ia bersentuhan intim dengan ayah atau anak suaminya. Telah kami kemukakan sebelumnya bahwa wanita yang murtad semacam ini tidak seharusnya pernikahannya difasakh. Adapun persusuan dan persentuhan intim, maka pernikahan menjadi fasakh karenanya. Ini juga termasuk yang keharamannya sudah pasti.

Dalam hal ini, pernikahannya dihapuskan tanpa adanya perbuatan dari pihak suami, sebagaimana pelamar dihalangi tanpa adanya perbuatan darinya. Kemudian menghapuskan pernikahan yang sudah terjadi tidaklah sama dengan mencegah yang sedang ditunggu-tunggu. Maka jika ia telah berniat demikian sejak saat akad, berarti kemaksiatannya berlipat ganda, dan batalnya akad yang kedua di sini jauh lebih jelas daripada batalnya akad pelamar yang kedua, sedangkan batalnya akad yang pertama di sini mengandung kemungkinan.

Sebab wanita ini serupa dengan *muhallil* (orang yang menikahi wanita yang diceraikan tiga agar halal bagi suami pertama) karena ia berniat melakukan sesuatu yang mengakibatkan

perpisahan, sebagaimana laki-laki itu berniat untuk berpisah. Tidak ada perbedaan antara niat berpisah dan niat melakukan sebab perpisahan. Sebab niat istri dan penjual atas jual beli budak milik suami — karena itu merupakan sebab perpisahan — sama kedudukannya dengan niat suami sendiri untuk berpisah.

Namun dapat dikatakan: ia mungkin tidak mampu melaksanakan persusuan dan persentuhan intim sebagaimana suami mampu untuk menceraikan dan penjual mampu menjual budaknya. Selain itu, yang diniatkan di sini adalah perbuatan yang pada dasarnya haram, sehingga boleh jadi ia tidak melakukannya, berbeda dengan sesuatu yang pada asalnya mubah. Juga, syariat tidak menjadikan di tangan wanita hak fasakh ini secara langsung maupun sebab, sehingga niatnya untuk melakukannya serupa dengan penipuan salah satu pihak akad terhadap pihak lain, dan hal itu tidak merusak sahnya akad dari sisi suami.

Berbeda dengan niat suami untuk memfasakh, karena syariat telah memberikannya kekuasaan atas hal itu. Ketika ia berniat demikian, maka akad tersebut kehilangan tujuannya. Demikian pula jika tuan dan istri berniatkan demikian, karena keduanya secara syariat memiliki kekuasaan untuk berpisah melalui perpindahan kepemilikan atas suami. Ketika keduanya bermaksud demikian, maka akad tersebut menjadi tidak bermakna dari orang yang secara syariat berhak membatalkannya. Terlebih lagi tuan berkedudukan seperti suami dalam pernikahan, dan tuan bersama budak dalam pernikahan berkedudukan seperti suami yang merdeka. Ia memiliki akad dengan persetujuan wanita, maka niatnya untuk memfasakh seperti niat suami, karena pernikahan tidak sah kecuali dengan izin suami, dan tidak ditemukan izin dari suami yang didasari keinginan. Sedangkan wanita tidak

membutuhkan keinginannya jika ia telah ridha dengan akad, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, karena jika ia telah memiliki kekuasaan maka sama saja keadaannya antara berkeinginan atau tidak.

Kesimpulannya, wanita ini bermaksud melakukan fasakh melalui perbuatan yang haram. Maka yang wajib adalah ia dihukumi sama dengan yang sebelumnya, karena tidak ada perbedaan antara perbuatan haram yang langsung mengakibatkan fasakh atau yang menjadi sebab yang pada umumnya berujung kepada fasakh, atau sebab yang dominan melalui perbuatan langsung.

Tingkatan Keenam: Bahwa seorang wanita berniat pada saat akad nikah untuk memisahkan diri dari suami melalui sebab yang ia miliki tanpa keridaan suami. Contohnya, seorang wanita menikahi pria miskin dengan niat meminta cerai setelah terjadi hubungan badan. Dalam hal ini, ia memiliki hak tersebut menurut salah satu dari dua riwayat dari Ahmad dan ulama lainnya. Sebab, jika seorang wanita rela menikah dengan pria yang kesulitan ekonomi kemudian ia tidak puas, maka dalam penetapan fasakh terdapat dua pendapat yang sudah dikenal.

Kasus ini lebih mendekati praktik tahlil dibanding kasus sebelumnya, karena sebab pemisahan di sini secara hukum ada dalam genggamannya, seperti talak dari suami muhallil atau penjualan hamba oleh suami. Berbeda halnya jika wanita itu berkata: "Aku tidak tahu bahwa ia miskin," atau "Aku tidak tahu bahwa ia tidak sekufu denganku," atau "Aku tidak tahu bahwa ia memiliki cacat." Karena pernyataan-pernyataan itu justru menetapkan hak fasakh baginya.

Namun bila ia berniat demikian, berarti ia berniat berdusta, sehingga kasusnya menjadi serupa dengan kasus sebelumnya – wanita yang berniat menyusui atau melakukan kontak fisik. Bedanya, kebohongan ini lebih memungkinkan terjadi karena berupa perkataan, bukan perbuatan. Perbedaannya dengan muhallil hanya terletak pada kemungkinan bertobat.

Adapun masalah pria miskin, terdapat kemungkinan perubahan kondisi ekonominya, sehingga niat yang dimaksud di sini tidak dipastikan bisa terlaksana seperti niat talak atau penjualan hamba. Namun hal ini tidak terlalu berpengaruh, karena penjualan hamba pun mungkin tidak bisa terlaksana – misalnya bila hamba itu dimerdekakan, atau suami meninggal, atau tuan hamba menarik niatnya.

Masalah menikahi pria miskin dan sejenisnya mirip dengan masalah hamba sahaya, karena perceraian itu diniatkan oleh pihak yang memiliki kuasa atasnya. Dan bilamana perceraian itu diniatkan oleh pihak yang berwenang, maka tidak ada perbedaan apakah yang berniat itu suami, tuan, istri sendiri, atau istri bersama orang lain. Misalnya, jika wanita yang ditalak adalah seorang hamba, lalu ia bersama tuannya bersepakat untuk menikahkannya dengan seorang hamba kemudian memerdakannya – maka keduanya telah bersepakat atas perceraian yang bukan hak suami, serupa dengan kasus penjualan hamba oleh istri.

Kasus-kasus lain yang bertujuan memisahkan dengan cara yang diharamkan – seperti mengaku tidak tahu tentang kemiskinan, ketidaksefuan, atau cacat – juga termasuk dalam kategori ini. Bila seorang wanita menikah dengan cara tersebut lalu berpisah, ia seperti muhallil laki-laki bahkan lebih buruk, sehingga pernikahan itu tidak halal.

Namun jika ia tetap tinggal bersama suami, apakah diperlukan akad baru seperti dalam kasus muhallil laki-laki? Dan jika suami mengetahui bahwa wanita itu pernah berniat demikian sementara ia kini menetap bersamanya, apakah ia boleh terus hidup bersamanya? Ini perlu dikaji lebih lanjut. Sebab, wanita dalam pernikahan adalah pihak yang dikuasai sedangkan suami adalah pemilik kendali, meskipun keduanya sama-sama menjadi pihak yang berakad dan yang dijadikan objek akad. Namun yang lebih dominan pada suami adalah sifat pemilikan, dan yang lebih dominan pada istri adalah sifat dimiliki.

Niat seseorang terkadang tidak berpengaruh dalam membatalkan hak milik orang lain sebagaimana berpengaruh dalam membatalkan hak miliknya sendiri, meskipun ia mampu melakukannya melalui cara yang diharamkan. Ketika seorang laki-laki berniat tahlil, ia telah menginginkan sesuatu yang bertentangan dengan kepemilikan sehingga kepemilikan itu tidak sah dan seluruh hukum turunannya pun gugur. Sedangkan ketika seorang wanita berniat melakukan perceraian, maka suami yang berniat untuk memiliki, dan wanita itu secara lahir telah menyerahkan dirinya kepadanya. Kepemilikan terjadi bagi suami jika ia betul-betul menginginkannya disertai adanya sebab yang tampak. Namun niat istri hanya berpengaruh pada sisi dirinya sendiri, sehingga pernikahan ini tidak menjadikan ia halal bagi suami pertamanya — karena ia tidak berniat menikah dengan sungguh-sungguh, melainkan hanya berniat untuk menikah demi tujuan lain.

Al-Qur'an telah mengaitkan kehalalan itu dengan syarat menikah secara sungguh-sungguh. Sebagaimana telah disebutkan, firman Allah: "**...hingga ia menikah dengan suami yang**

lain..." (Al-Baqarah: 230) — menghendaki adanya pernikahan yang hakiki dari pihak wanita dengan seorang suami yang benar-benar menjadi suami. Jika lelaki itu adalah muhallil, maka ia bukan suami, melainkan "kambing pinjaman." Dan jika wanita itu berniat melakukan sesuatu yang dapat menghapus pernikahan, berarti ia tidak benar-benar menikah.

Masalah-masalah yang berkaitan dengan bab hukum ini sangat halus dan pembahasannya bersandar pada kajian mendalam tentang konsekuensi larangan, kerusakan akad, dan kemungkinan rusaknya akad dari satu sisi namun tidak dari sisi lain. Pembahasan ini tidak terbatas pada masalah tahlil saja, sehingga tidak tepat untuk diuraikan panjang lebar di sini. Tingkatan-tingkatan yang telah kami sebutkan mengenai niat wanita ini wajib selalu diperhatikan.

Janganlah engkau mengira bahwa pernyataan Ahmad dan para imam lainnya bahwa niat wanita tidak berpengaruh itu berlaku secara mutlak — termasuk ketika ia berniat berpisah melalui cara yang ada dalam kekuasaannya. Sebab mereka memberikan alasan bahwa wanita tidak memiliki hak atas perceraian, dan alasan ini tidak berlaku dalam situasi tersebut. Selain itu, mereka menyatakan niat wanita tidak berpengaruh, tetapi mereka tidak menafikan pengaruh perbuatan yang disertai niat.

Perlu diketahui pula bahwa niat secara mutlak hanya terkait dengan apa yang ada dalam kuasa pelakunya. Maka jelas bahwa yang dimaksud para imam dengan "niat" adalah niat untuk menikah dengan suami pertama. Tidak diragukan bahwa niat seperti itu tidak berpengaruh pada apapun, sebab niat tersebut tidak berkaitan dengan akad nikah yang kedua, dan redaksi pernyataan mereka pun tidak mengandung makna demikian.

Tradisi yang berlaku menunjukkan bahwa niat wanita dalam konteks ini – bila diungkapkan secara mutlak – adalah niat untuk kembali kepada suami pertama jika memungkinkan.

Adapun jika ia berniat melakukan perbuatan haram, penipuan, atau tipu muslihat kemudian melaksanakannya, maka ini adalah jenis lain yang berbeda. Dengan pembagian inilah hakikat permasalahan dalam bab ini menjadi jelas. Dengan ini pula tampak jawaban atas apa yang kami sebutkan dari sisi pandangan mereka yang mempertimbangkan niat wanita secara mutlak. Masalah ini sebenarnya masih dapat dikaji lebih dalam lagi, namun inilah yang dimudahkan untuk disampaikan sekarang. Inilah akhir dari apa yang Allah Subhanahu wa Ta'ala mudahkan dalam masalah tahlil, yang sejak awal memang menjadi pokok pembicaraan.

Kemudian, karena pembahasan masalah ini dibangun di atas kaidah hilah (rekayasa hukum), dan sebagian sahabat meminta penjelasan lebih lanjut, kami pun memaparkan apa yang Allah Ta'ala mudahkan secara ringkas sesuai kapasitas tempat ini.

Kalau tidak, pembahasan hilah secara tuntas memerlukan pengkajian tersendiri untuk setiap masalah – dengan menyebutkan hukum hilah di dalamnya serta cara-cara membatalkannya jika terlanjur terjadi. Hal itu bisa membutuhkan beberapa jilid buku. Semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala menjadikan ini ikhlas karena wajah-Nya dan sesuai dengan kecintaan serta keridaan-Nya. Amin.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Semoga Allah mencurahkan salawat kepada Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, keluarga, dan para sahabatnya dengan sepenuh-penuhnya

hingga hari kiamat. Cukuplah Allah bagi kami, dan Dia sebaik-baik pelindung.

Kitab Bantahan terhadap Golongan-Golongan Mulhid dan Zindik

Muqadimah Kitab

[Golongan Jahmiyah, Mu'tazilah, dan Rafidhah]

Guru kami, imam, ulama besar, syaikhul Islam Abu al-Abbas Ahmad bin Taimiyah — semoga Allah Ta'ala merahmatinya — berkata:

Segala puji bagi Allah, kami memohon pertolongan-Nya, memohon ampunan-Nya, dan berlindung kepada Allah dari keburukan diri kami dan kejelekan amal perbuatan kami. Barangsiapa diberi petunjuk oleh Allah maka tidak ada yang dapat menyesatkannya, dan barangsiapa disesatkan-Nya maka tidak ada yang dapat memberinya petunjuk. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya. Dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, semoga Allah mencurahkan salawat dan salam kepadanya.

Amma ba'du: Pada akhir bulan Ramadan tahun 726, datanglah dua orang amir sebagai utusan dari para amir, para hakim, dan pihak-pihak yang berkumpul bersama mereka. Keduanya menyampaikan pesan dari para amir yang intinya adalah permintaan agar aku hadir dan berdialog dengan para hakim agar permasalahan bisa diselesaikan, dengan pernyataan: "Yang dikehendaki adalah kehadiranmu, dan bicaralah secara singkat," dan semacam itu.

Aku pun berkata: "Sampaikan salamku kepada para amir dan katakan kepada mereka: sudah setahun — bahkan sebelumnya pun sudah cukup lama — kalian mendengarkan perkataan pihak lawan siang dan malam, namun hingga saat ini kalian belum mendengar satu kata pun dariku. Ini adalah kezaliman yang sangat besar. Seandainya pihak lawan itu seorang Yahudi, Nasrani, atau musuh Islam dan kekuasaan kalian sekalipun, tidak diperbolehkan menjatuhkan hukuman atasnya sebelum mendengar perkataannya. Sementara kalian telah mendengar perkataan pihak lawan sendiri dalam banyak majelis. Maka dengarkanlah perkataanku sendiri dalam satu majelis, setelah itu kita berkumpul dan berdialog di hadapan kalian. Ini adalah bagian terkecil dari keadilan yang Allah perintahkan dalam firman-Nya:"**Sesungguhnya Allah memerintahkan kalian untuk menunaikan amanah kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kalian menetapkan hukum di antara manusia hendaklah kalian menetapkannya dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepada kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.**" (An-Nisa: 58).

Kedua utusan itu meminta aku menuliskan hal itu di atas selembar kertas, maka aku pun menuliskannya. Mereka pergi kemudian kembali dan berkata: "Yang dikehendaki adalah kehadiranmu agar para hakim menyampaikan dua patah kata kepadamu dan permasalahan selesai."

Sebelumnya, pada awal pertengahan bulan yang disebutkan, kedua utusan itu datang membawa selembar kertas yang ditulis oleh hakim pemutus perkara — surat itu cukup panjang, aku meminta salinannya namun tidak diberikan — yang menyebutkan bahwa Allah benar-benar bersemayam di atas 'Arsy tanpa tasybih.

Aku menulis jawabannya dengan tanganku sendiri, dan hakim itu menyuratiku dengan surat yang panjang sebagaimana telah disebutkan di tempat lain. Mereka kemudian menyesal atas penulisan surat itu dan menuliskan surat yang ini.

Isi surat itu adalah: *"Yang kami minta darinya untuk diyakini adalah: menafikan arah dan tempat dari Allah, tidak mengatakan bahwa kalam Allah adalah huruf dan suara yang berdiri pada Zat-Nya, melainkan makna yang berdiri pada Zat-Nya sendiri. Bahwa Dia Subhanahu wa Ta'ala tidak dapat ditunjuk dengan jari secara indrawi. Kami juga memintanya agar tidak membahas hadis-hadis sifat dan ayat-ayatnya di kalangan orang awam, tidak menulis tentangnya ke berbagai negeri, dan tidak dalam fatwa-fatwa yang berkaitan dengannya."*

Ketika utusan menunjukkan surat itu kepadaku, aku langsung menuliskan jawabannya di dalamnya secara spontan karena utusan mendesakku.

Adapun pernyataan si penulis: *"Yang kami minta darinya untuk diyakini adalah menafikan arah dan tempat dari Allah"* – dalam ucapanku tidak terdapat penetapan lafaz ini. Sebab menggunakan lafaz ini secara mutlak, baik dalam penafian maupun penetapan, adalah bid'ah. Aku tidak mengatakan kecuali apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah serta yang disepakati oleh ulama salaf umat ini.

Jika yang dimaksud oleh si penulis adalah bahwa tidak ada Tuhan di atas langit dan tidak ada Ilah di atas 'Arsy, bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam tidak diisrakan ke hadapan Tuhannya, dan bahwa di atas alam semesta ini hanyalah

ketiadaan semata — maka ini adalah kebatilan yang bertentangan dengan ijmak umat dan para imamnya.

Namun jika yang dimaksud adalah bahwa makhluk-makhluk-Nya tidak meliputi-Nya dan Dia tidak berada di dalam rongga alam semesta — maka hal itu sudah tersebut dan ditegaskan dalam ucapanku. Lalu apa manfaat mengulang-ulangnya?

Adapun pernyataan: *"tidak mengatakan bahwa kalam Allah adalah huruf dan suara yang berdiri pada Zat-Nya, melainkan makna yang berdiri pada Zat-Nya"* — ini pun tidak terdapat dalam ucapanku dan tidak pernah aku katakan sama sekali. Justru pernyataan bahwa Al-Qur'an adalah huruf dan suara yang berdiri pada Zat-Nya adalah bid'ah, dan pernyataan bahwa ia adalah makna yang berdiri pada Zat-Nya juga bid'ah — tidak satu pun dari keduanya dikatakan oleh ulama salaf. Dalam ucapanku tidak ada satu pun bid'ah, bahkan yang ada adalah apa yang disepakati oleh salaf: bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk.

Adapun pernyataan: *"Dia tidak dapat ditunjuk dengan jari secara indrawi"* — lafaz ini pun tidak terdapat dalam ucapanku. Yang ada dalam ucapanku adalah pengingkaran terhadap ungkapan-ungkapan yang dibuat-buat oleh para pembuat bid'ah yang bersifat penafian, seperti pernyataan mereka: "Dia tidak dapat ditunjuk." Sebab penafian semacam itu sendiri adalah bid'ah. Jika yang dimaksud adalah bahwa Dia tidak terkurung dalam makhluk-makhluk-Nya atau makna-makna yang benar lainnya — maka itu benar. Namun jika yang dimaksud adalah bahwa orang yang berdoa kepada Allah tidak boleh mengangkat tangannya ke arah-Nya — maka ini bertentangan dengan hadis-hadis mutawatir dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan bertentangan dengan fitrah yang Allah ciptakan pada hamba-hamba-Nya yaitu mengangkat

tangan kepada Allah dalam berdoa. Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah bersabda: *"Sesungguhnya Allah Maha Pemalu lagi Maha Mulia, Dia malu terhadap hamba-Nya yang mengangkat kedua tangannya kepada-Nya lalu mengembalikannya dalam keadaan kosong."* Jika seseorang menyebut hal ini sebagai "isyarat indrawi" dan mengatakan bahwa itu tidak boleh, maka perkataannya tidak dapat diterima.

Sisi-Sisi Bantahan terhadap Pihak yang Menentang

Adapun pernyataan: *"agar tidak membahas hadis-hadis sifat dan ayat-ayatnya di kalangan orang awam"* — aku tidak pernah sekalipun memulai pembicaraan tentang hal itu kepada orang awam mana pun.

Adapun menjawab pertanyaan orang yang mencari petunjuk dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam — Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah bersabda: *"Barangsiapa ditanya tentang ilmu yang ia ketahui lalu ia menyembunyikannya, Allah akan mengekang mulutnya pada hari kiamat dengan kekang dari api."* Allah Ta'ala juga berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang Kami turunkan berupa keterangan-keterangan yang nyata dan petunjuk..."** (Al-Baqarah: 159). Maka seorang alim tidak boleh diperintahkan untuk melakukan sesuatu yang mendatangkan laknat Allah atas dirinya.

Kedua utusan itu pun mengambil jawaban tersebut dan pergi. Mereka lama tidak kembali, kemudian datang tanpa membawa ucapan yang berarti selain permintaan agar aku hadir. Aku pun berbicara kepada mereka dengan keras dan berkata

dengan suara yang lantang: "Wahai para pengganti agama! Wahai para murtad dari syariat! Wahai kaum zindik!" — beserta perkataan-perkataan lain yang banyak. Kemudian aku berdiri dan meminta pintu dibuka agar aku bisa kembali ke tempatku.

Di sini aku tuliskan sebagian hal yang berkaitan dengan ujian yang mereka tuntutan dariku pada hari ini. Aku jelaskan pula sebagian unsur penggantian agama dan penyelisihan jalan kaum mukminin yang terkandung di dalamnya — demi kemanfaatan bagi kaum muslimin. Hal itu dapat ditinjau dari banyak sisi, dan kami tuliskan di antaranya apa yang Allah Ta'ala mudahkan.

Sisi Pertama: Bahwa pernyataan ini mengandung perintah untuk menggunakan ungkapan bid'ah yang tidak pernah datang dari Allah, tidak dari seorang pun rasul-Nya, dan tidak dari seorang pun ulama salaf umat ini. Bahkan ungkapan itu berasal dari sebagian kalangan mutakallim Jahmiyah yang menggambarkan Tuhannya dengan gambaran dalam ungkapan itu. Di dalamnya terkandung pula larangan terhadap kalam Allah dan kalam Rasul-Nya yang dengannya Allah menggambarkan diri-Nya dan yang dengannya rasul-Nya menggambarkan-Nya — yakni larangan untuk berfatwa dengannya, menulis tentangnya, atau menyampaikannya kepada umat secara luas. Ini adalah larangan terbesar terhadap Al-Qur'an, syariat, Sunnah, kebaikan, petunjuk, bimbingan, ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, serta terhadap apa yang diturunkan oleh para malaikat dari sisi Allah kepada para nabi-Nya.

Sekaligus ini merupakan perintah untuk bersikap munafik, menyebarkan hadis yang dibuat-buat dari selain Allah, mengikuti bid'ah, kemungkaran, kesesatan, penyimpangan, ketaatan kepada para wali selain Allah, dan mengikuti apa yang dihembuskan oleh setan-setan. Ini adalah termasuk penggantian agama Ar-Rahman

yang paling besar dengan agama setan dan menjadikan tandingan-tandingan selain Allah. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka adalah penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh yang makruf dan mencegah yang mungkar."** (At-Taubah: 71). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Orang-orang munafik laki-laki dan perempuan, sebagian mereka dengan sebagian yang lain adalah sama..."** (At-Taubah: 67).

Pernyataan ini mengandung larangan terhadap jalan kaum mukminin dan perintah untuk menempuh jalan kaum munafik. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tatkala datang kepada mereka seorang rasul dari sisi Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka, sebagian dari orang-orang yang diberi kitab melemparkan kitab Allah ke belakang punggung mereka seolah-olah mereka tidak mengetahui. Dan mereka mengikuti apa yang dibacakan oleh setan-setan..."** hingga firman-Nya: **"...tetapi setan-setanlah yang kafir."** (Al-Baqarah: 101-102). Allah Subhanahu wa Ta'ala mencela orang-orang dari ahli kitab yang melemparkan kitab Allah ke belakang punggung mereka dan mengikuti apa yang dibacakan oleh setan-setan.

Barangsiapa memerintahkan pernyataan seperti itu, berarti ia telah memerintahkan untuk melemparkan kitab Allah ke belakang punggung — karena ia memerintahkan untuk meninggalkan segala sesuatu yang Allah gunakan untuk menggambarkan diri-Nya dan yang Rasul-Nya gunakan untuk menggambarkan-Nya, yaitu ayat-ayat dan hadis-hadis sifat — dengan perintah agar tidak berfatwa dengannya, tidak menulisnya, dan tidak menyampaikannya kepada umat secara umum. Ini adalah bentuk penolakan dan pelemparan yang paling besar

terhadapnya ke belakang punggung. Sekaligus memerintahkan untuk meyakini kalimat-kalimat yang mengandung penyelisihan terhadap apa yang dibawa oleh para rasul, sebagaimana akan kami jelaskan insyaallah Ta'ala.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan demikianlah Kami jadikan bagi setiap nabi musuh berupa setan-setan dari kalangan manusia dan jin."** (Al-An'am: 112). **"Dan sesungguhnya setan-setan itu mewahyukan kepada wali-wali mereka agar mereka membantah kalian."** (Al-An'am: 121). Allah Subhanahu wa Ta'ala menerangkan bahwa para nabi memiliki musuh dari kalangan setan manusia dan jin yang saling berbisik satu sama lain dengan perkataan yang mewah dan menipu. Allah pun mengabarkan bahwa setan-setan membisikkan kepada para walinya untuk mendebat kaum mukminin.

Maka perkataan yang menyalahi apa yang dibawa oleh para rasul adalah termasuk bisikan dan bacaan setan-setan. Barangsiapa berpaling dari kitab Allah dan tidak mengikutinya, berarti ia telah melemparkan kitab Allah ke belakang punggungnya dan mengikuti apa yang dibacakan oleh setan-setan dari kalangan manusia dan jin.

Sisi Kedua: bahwa perkataan seseorang yang menyatakan: "Kami meminta agar ia tidak membahas hadis-hadis sifat dan ayat-ayatnya di hadapan orang awam, tidak menuliskannya ke berbagai negeri, dan tidak pula dalam fatwa-fatwa yang berkaitan dengannya," sesungguhnya mengandung pembatalan prinsip-prinsip agama yang paling agung dan pilar-pilar tauhidnya. Sebab, di antara ayat-ayat sifat yang paling agung adalah Ayat Kursi yang merupakan ayat terbesar dalam Al-Qur'an, sebagaimana hal itu telah ditetapkan dalam hadis sahih. Demikian pula **"Katakanlah:**

Dialah Allah, Yang Maha Esa" (Al-Ikhlâs: 1) yang setara dengan sepertiga Al-Qur'an, sebagaimana hal itu telah tersebar luas melalui hadis-hadis dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam. Begitu pula Al-Fatihah yang tidak pernah diturunkan sesuatu yang serupa dengannya dalam Taurat, Injil, Zabur, maupun Al-Furqan, sebagaimana hal itu juga telah ditetapkan dalam hadis sahih. Al-Fatihah adalah induk Al-Qur'an yang mana shalat tidak sah kecuali dengannya. Sebab firman-Nya: **"Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam"** (Al-Fatihah: 2), **"Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang"** (Al-Fatihah: 3), **"Pemilik hari pembalasan"** (Al-Fatihah: 4) — semua itu termasuk ayat-ayat sifat berdasarkan kesepakatan umat Islam.

Adapun **"Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs: 1), telah ditetapkan dalam dua kitab sahih dari Aisyah bahwa *Rasulullah shalallahu alaihi wasallam pernah mengutus seorang lelaki memimpin pasukan, dan ia selalu membacakan Al-Qur'an kepada para sahabatnya dalam shalat mereka, lalu ia menutupnya dengan "Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa" (Al-Ikhlâs: 1). Ketika mereka kembali, mereka menceritakan hal itu kepada Rasulullah shalallahu alaihi wasallam. Maka beliau bersabda: "Tanyakan kepadanya, mengapa ia melakukan itu?" Lalu mereka bertanya kepadanya, dan ia menjawab: "Karena ia adalah sifat Allah Yang Maha Pengasih, maka aku senang membacanya." Maka Rasulullah shalallahu alaihi wasallam bersabda: "Beritahukan kepadanya bahwa Allah mencintainya."*

Hal ini menunjukkan bahwa ayat-ayat yang mengandung sifat Allah dianjurkan untuk dibaca, Allah mencintai hal itu, dan mencintai orang yang menyukainya. Tidak ada perbedaan pendapat di antara umat Islam tentang dianjurkannya membaca

ayat-ayat sifat dalam shalat jahar yang didengar oleh orang awam dan lainnya. Bahkan Bismillahirrahmanirrahim termasuk ayat-ayat sifat. Demikian pula awal surat Al-Hadid hingga firman-Nya: **"Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan"** (Al-Hadid: 4) termasuk ayat-ayat sifat.

Begitu pula akhir surat Al-Hasyr termasuk ayat-ayat sifat yang paling agung. Bahkan seluruh Asmaul Husna adalah sifat-sifat yang Allah tetapkan untuk diri-Nya sendiri, seperti firman-Nya: Al-Ghafur (Maha Pengampun) Al-Rahim (Maha Penyayang), Al-Aziz (Maha Perkasa) Al-Hakim (Maha Bijaksana), Al-Alim (Maha Mengetahui) Al-Qadir (Maha Kuasa), Al-Ali (Maha Tinggi) Al-Azhim (Maha Agung) Al-Kabir (Maha Besar) Al-Mutaal (Maha Luhur), Al-Aziz (Maha Perkasa) Al-Qawi (Maha Kuat), Al-Razzaq (Maha Pemberi Rezeki) Dzul Quwwah Al-Matin (Yang Memiliki Kekuatan yang Kokoh), Al-Ghafur (Maha Pengampun) Al-Wadud (Maha Mencintai) Dzul Arsy Al-Majid (Pemilik Arsy yang Mulia) Fa'allun lima yurid (Maha Melakukan apa yang Dia kehendaki). Serta segala yang Allah kabarkan tentang ilmu-Nya, kekuasaan-Nya, kehendak-Nya, kasih sayang-Nya, maaf-Nya, ampunan-Nya, keridhaan-Nya, kemurkaan-Nya, cinta-Nya, kebencian-Nya, pendengaran-Nya, penglihatan-Nya, ketinggian-Nya, keagungan-Nya, kebesaran-Nya, dan seterusnya dari ayat-ayat sifat — apakah seseorang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya diperintahkan untuk berpaling dari semua ini? Dan untuk tidak menyampaikan kepada kaum mukmin dari umat Muhammad shalallahu alaihi wasallam ayat-ayat ini dan hadis-hadis semisalnya? Dan tidak menuliskan firman Allah dan sabda Rasul-Nya yang merupakan ayat-ayat sifat dan hadis-hadisnya ke berbagai negeri, serta tidak berfatwa dalam hal itu sama sekali?

Padahal Allah Taala telah berfirman: **"Dialah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul dari kalangan mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka, dan mengajarkan mereka Kitab dan Hikmah"** (Al-Jumu'ah: 2). Kondisi orang awam yang paling rendah adalah seperti orang-orang yang buta huruf itu. Maka apakah boleh dilarang untuk membacakan ayat-ayat Allah kepada orang-orang yang buta huruf, atau untuk mengajarkan Kitab dan Hikmah kepada mereka? Sudah diketahui bahwa semua orang Arab yang kepada mereka Rasul diutus, sebelum mengenal risalah, jauh lebih bodoh daripada orang awam kaum mukmin saat ini. Apakah Nabi shalallahu alaihi wasallam dilarang untuk membacakan ayat-ayat itu kepada mereka dan mengajarkannya? Atau justru beliau diperintahkan untuk itu? Bukankah ini termasuk penghalangan terbesar dari jalan Allah?

Allah Taala telah berfirman: **"Katakanlah: Wahai Ahli Kitab, mengapa kamu menghalang-halangi dari jalan Allah orang-orang yang telah beriman?"** (Ali Imran: 99), dan berfirman: **"Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka makanan-makanan yang baik yang pernah dihalalkan, dan karena mereka banyak menghalangi dari jalan Allah"** (An-Nisa: 160). Bukankah ini merupakan salah satu bentuk perintah untuk menghajr Al-Qur'an dan hadis serta meninggalkan pendengarannya? Allah Taala berfirman: **"Dan Rasul berkata: Ya Tuhanku, sesungguhnya kaumku telah menjadikan Al-Qur'an ini sesuatu yang diacuhkan"** (Al-Furqan: 30), **"Dan demikianlah Kami jadikan bagi setiap Nabi musuh dari kalangan orang-orang yang berdosa"** (Al-Furqan: 31).

Allah Taala berfirman: **"Dan orang-orang yang kafir berkata: Janganlah kamu mendengarkan Al-Qur'an ini dan buatlah keributan terhadapnya, agar kamu dapat mengalahkan mereka"** (Fussilat: 26). Allah Taala berfirman: **"Dan orang-orang yang apabila diperingatkan dengan ayat-ayat Tuhan mereka, tidaklah mereka tunduk terhadapnya dengan tuli dan buta"** (Al-Furqan: 73). Allah Taala berfirman: **"Dan apabila Al-Qur'an dibacakan, maka dengarkanlah dan diamlah agar kamu mendapat rahmat"** (Al-A'raf: 204). Mengapa tidak dikatakan: dengarkanlah, kecuali untuk yang paling agung di dalamnya, yaitu apa yang Aku sifatkan untuk diri-Ku sendiri, maka janganlah kalian mendengarnya, atau janganlah diperdengarkan kepada orang awam kalian?

Allah Taala berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah mereka yang apabila disebutkan nama Allah maka bergetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan ayat-ayatnya bertambahlah keimanan mereka"** (Al-Anfal: 2). Allah Taala berfirman: **"Orang-orang yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti yang terbaik darinya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah dan mereka itulah orang-orang yang berakal"** (Az-Zumar: 18).

Allah Taala berfirman: **"Dan apabila mereka mendengarkan apa yang diturunkan kepada Rasul, kamu melihat mata mereka mencucurkan air mata disebabkan kebenaran yang mereka ketahui"** (Al-Maidah: 83). Allah Taala berfirman: **"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik, yaitu suatu Kitab yang serupa lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka ketika mengingat Allah"** (Az-Zumar: 23). Allah Taala berfirman: **"Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang**

telah diperingatkan dengan ayat-ayat Tuhannya lalu berpaling darinya dan melupakan apa yang telah dikerjakan oleh kedua tangannya? Sesungguhnya Kami telah menjadikan penutup atas hati mereka agar mereka tidak memahaminya, dan pada telinga mereka tersumbatan" (Al-Kahfi: 57). Allah Taala berfirman: **"Dan Al-Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya kepada manusia secara perlahan-lahan"** (Al-Isra: 106) hingga firman-Nya: **"Dan mereka tunduk sujud sambil menangis dan hal itu menambah kekhusyukan mereka"** (Al-Isra: 109).

Sisi Ketiga: bahwa hal yang paling ditakutkan oleh pihak yang menentang dari ayat-ayat sifat adalah apa yang ia klaim bahwa zahirnya merupakan kekufuran dan tasybih (penyerupaan), seperti firman Allah Taala: **"Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari Kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Maha Suci Dia dan Maha Tinggi dari apa yang mereka persekutukan"** (Az-Zumar: 67), firman-Nya: **"Orang-orang Yahudi berkata: Tangan Allah terbelenggu. Justru tangan merekalah yang terbelenggu dan merekalah yang dilaknat disebabkan apa yang mereka katakan. Bahkan kedua tangan-Nya terbuka lebar"** (Al-Maidah: 64), **"Apa yang menghalangimu untuk bersujud kepada apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku? Apakah kamu menyombongkan diri ataukah kamu termasuk orang-orang yang tinggi?"** (Shad: 75), firman-Nya: **"Semua yang ada di bumi itu akan binasa"** (Ar-Rahman: 26), **"Dan tetap kekal wajah Tuhanmu yang mempunyai keagungan dan kemuliaan"** (Ar-Rahman: 27), firman-

Nya: "Dan Aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang dari-Ku, agar kamu diasuh di bawah pengawasan-Ku" (Thaha: 39), firman-Nya: "Dan Kami memanggilnya dari sisi kanan gunung Thur dan Kami mendekatkannya dalam bermunajat" (Maryam: 52), dan "Tuhan mereka menyeru keduanya: Bukankah Aku telah melarang kamu berdua dari pohon itu?" (Al-A'raf: 22).

Pernahkah didengar bahwa seseorang dari kalangan orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya melarang ayat-ayat ini dibaca dan dibacakan kepada orang awam? Bukankah hal itu sama saja dengan melarang ayat-ayat lainnya yang ia klaim bahwa zahirnya merupakan kekufuran dan tasybih, serta berita yang bertentangan dengan pendapatnya? Seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah, Dialah Maha Pemberi Rezeki yang mempunyai kekuatan lagi sangat kokoh" (Adz-Dzariyat: 58), firman-Nya: "Ya Tuhan kami, rahmat dan ilmu-Mu meliputi segala sesuatu" (Ghafir: 7), firman-Nya: "Tetapi Allah menjadi saksi atas apa yang diturunkan-Nya kepadamu; diturunkan-Nya dengan ilmu-Nya" (An-Nisa: 166), firman-Nya: "Mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu-Nya kecuali apa yang Dia kehendaki" (Al-Baqarah: 255), firman-Nya: "Maha Melakukan apa yang Dia kehendaki" (Al-Buruj: 16), firman-Nya: "Dan seandainya Kami menghendaki, pasti Kami berikan kepada setiap jiwa petunjuknya" (As-Sajdah: 13), firman-Nya: "Barang siapa yang disesatkan Allah maka tidak ada pemberi petunjuk baginya, dan Dia membiarkan mereka dalam kedurhakaan mereka bergelimpangan" (Al-A'raf: 186), firman-Nya: "Barang siapa yang Allah kehendaki untuk memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk memeluk Islam. Dan barang**

siapa yang Dia kehendaki untuk menyesatkan, niscaya Dia jadikan dadanya sesak lagi sempit" (Al-An'am: 125).

Demikian pula ayat-ayat janji dan ancaman serta hadis-hadis tentang janji dan ancaman — apakah ditinggalkan penyampaianya karena bertentangan dengannya, atau dengan golongan Wa'idiyah, atau Murji'ah? Begitu pula ayat-ayat tentang tanzih (penyucian) dan penyucian seperti firman-Nya: **"Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan"** (Al-Ikhlâs: 3), **"Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia"** (Al-Ikhlâs: 4), firman-Nya: **"Apakah kamu mengetahui ada sesuatu yang serupa dengan-Nya?"** (Maryam: 65), firman-Nya: **"Maka mereka dilemparkan ke dalamnya bersama-sama orang-orang yang sesat"** (Asy-Syu'ara: 94) hingga firman-Nya: **"Ketika kami menyamakan kamu dengan Tuhan semesta alam"** (Asy-Syu'ara: 98), firman-Nya: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (Asy-Syura: 11), firman-Nya: **"Maka janganlah kamu mengadakan pertandingan-tandingan bagi Allah"** (Al-Baqarah: 22) — dan semisalnya. Apakah ditinggalkan pembacaan dan penyampaianya karena bertentangan dengan pendapat kaum yang melakukan tasybih dan tamtsil?

Sisi Keempat: bahwa kitab-kitab Sahih, Sunan, dan Musnad adalah kitab-kitab yang memuat hadis-hadis sifat. Bahkan telah dibuat bab-bab khusus di dalamnya seperti Kitab At-Tauhid War Radd alaz Zanadiqah wal Jahmiyyah yang merupakan bab terakhir dalam Sahih Bukhari, Kitabur Radd alal Jahmiyyah dalam Sunan Abu Dawud, dan Kitab An-Nu'ut dalam Sunan An-Nasa'i — semuanya disusun khusus untuk menghimpun hadis-hadis sifat. Demikian pula Kitab As-Sunnah dalam Sunan Ibnu Majah, serta

Sahih Muslim, Jami' At-Tirmidzi, Muwatta' Malik, Musnad Asy-Syafi'i, Musnad Ahmad bin Hanbal, Musnad Musa bin Qurrah Az-Zubaidi, Musnad Abu Dawud Ath-Thayalisi, Musnad Ibnu Wahb, Musnad Ahmad bin Mani', Musnad Musaddad, Musnad Ishaq bin Rahuyah, Musnad Muhammad bin Abi Umar Al-Adani, Musnad Abu Bakr bin Abi Syaibah, Musnad Baqi bin Makhlad, Musnad Al-Humaidi, Musnad Ad-Darimi, Musnad Abd bin Humaid, Musnad Abu Ya'la Al-Maushuli, Musnad Al-Hasan bin Sufyan, Musnad Abu Bakr Al-Bazzar, Mu'jam Al-Baghawi, Mu'jam Ath-Thabarani, Sahih Abu Hatim bin Hibban, Sahih Al-Hakim, Sahih Al-Isma'ili, Sahih Al-Barqani, Sahih Abu Nu'aim, Sahih Al-Jawzaqi, dan lain-lain dari karya-karya induk yang hanya Allah yang dapat menghitungnya — belum lagi karya-karya sebelum itu dari Hammad bin Salamah, Abdullah bin Al-Mubarak, Jami' Ats-Tsawri, Jami' Ibnu Uyainah, karya-karya Waki', Husyaim, Abdurrazzaq, dan yang hanya Allah yang dapat menghitungnya.

Apakah para imam pernah menolak membacakan hadis-hadis ini kepada orang-orang awam kaum mukmin, atau melarang hal tersebut? Ataukah kitab-kitab ini senantiasa dihadiri pembacaannya oleh ribuan orang-orang awam kaum mukmin sejak dulu hingga kini? Selain itu, ketika para sahabat, tabi'in, dan orang-orang yang mengikuti mereka menyampaikan hadis-hadis ini kepada orang-orang yang menyelisihi mereka, apakah mereka menyembunyikannya dari khalayak kaum mukmin, saling merahasiakannya, dan berpesan agar disembunyikan? Ataukah mereka menyampaikannya sebagaimana mereka menyampaikan sunnah-sunnah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam lainnya?

Jika ada riwayat dari sebagian mereka bahwa ia pernah menolak meriwayatkan sebagiannya pada waktu-waktu tertentu,

maka hal itu sebagaimana seseorang yang juga pernah menolak meriwayatkan sebagian hadis tentang fikih, hukum, takdir, nama-nama dan hukum-hukum, serta ancaman pada waktu-waktu tertentu. Ini tidak khusus menurut mereka untuk bab ini. Hal itu dilakukan oleh sebagian mereka, sedangkan yang lain berbeda pendapat dengannya. Itu karena ia terkadang melihat bahwa periwayatannya dapat membahayakan sebagian orang pada waktu tertentu, sedangkan yang lain melihat bahwa hal itu tidak membahayakan bahkan bermanfaat. Ini adalah sesuatu yang kadang mereka perselisihkan pada waktu-waktu tertentu.

Adapun larangan untuk menyampaikan hadis-hadis sifat secara umum kepada seluruh umat, maka tidak ada seorang pun yang beriman kepada Allah dan hari akhir yang berpendapat demikian. Ini dan semisalnya hanyalah pendapat orang-orang yang keluar dan menyimpang dari syariat Islam, seperti kaum Rafidhah, Jahmiyyah, Haruriyyah, dan semisalnya. Ini adalah kebiasaan ahlul ahwa (pengikut hawa nafsu).

Kemudian, hadis-hadis yang diperselisihkan oleh para ulama dalam periwayatan atau pengamalannya — tidak ada hak bagi salah satu pihak yang berselisih untuk memaksa pihak lain mengikuti pendapatnya tanpa dalil dari Kitab dan Sunnah, berdasarkan kesepakatan umat Islam. Karena Allah Taala berfirman: **"Jika kamu berselisih tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir. Hal itu lebih baik dan lebih bagus akibatnya"** (An-Nisa: 59).

Sisi Kelima: bahwa apabila ada perselisihan dalam hal itu, sungguh Allah Taala telah berfirman: **"Jika kamu berselisih tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul"** (An-Nisa: 59). Allah memerintahkan umat agar ketika berselisih mengembalikannya kepada-Nya dan kepada Rasul-Nya, dan mensifati orang-orang yang berpaling dari itu dengan kemunafikan dan kekufuran. Allah berfirman: **"Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang mengaku dirinya telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan apa yang diturunkan sebelumnya? Mereka hendak bertahkim kepada thaghut, padahal mereka telah diperintahkan untuk mengingkarinya. Dan setan bermaksud menyesatkan mereka dengan kesesatan yang sejauh-jauhnya. Dan apabila dikatakan kepada mereka: Marilah kamu kepada apa yang Allah turunkan dan kepada Rasul, niscaya kamu melihat orang-orang munafik menghalangi kamu dengan sekuat-kuatnya"** (An-Nisa: 60-61), **"Maka bagaimanakah halnya apabila mereka ditimpa suatu musibah disebabkan apa yang telah mereka perbuat, kemudian mereka datang kepadamu sambil bersumpah dengan Allah bahwa kami tidak menghendaki selain kebaikan dan perdamaian belaka"** (An-Nisa: 62) hingga firman-Nya: **"yang berbekas pada jiwa mereka"** (An-Nisa: 63).

Allah mensifati orang yang diajak kepada Kitab dan Sunnah lalu berpaling darinya dengan kemunafikan, walaupun ia mengaku hendak mendamaikan antara dalil-dalil akal dan naql, atau mengklaim hendak memperbaiki ilmu atau amal. Allah Taala berfirman: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka: Ikutilah apa yang Allah turunkan, mereka menjawab: Tidak, bahkan kami mengikuti apa yang kami dapati bapak-bapak kami mengerjakannya"** (Al-Baqarah: 170). Allah Taala berfirman: **"Pada**

hari tatkala muka mereka dibolak-balik dalam neraka" (Al-Ahzab: 66) hingga firman-Nya: **"Dan laknatlah mereka dengan laknat yang besar"** (Al-Ahzab: 68).

Sisi Keenam: bahwa Allah Taala berfirman dalam Kitab-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan berupa keterangan-keterangan yang jelas dan petunjuk setelah Kami terangkan kepada manusia dalam Al-Kitab"** (Al-Baqarah: 159), dan berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang Allah turunkan dari Al-Kitab dan menukarnya dengan harga yang sedikit, mereka tidak menelan sesuatu ke dalam perutnya melainkan api, dan Allah tidak akan berbicara kepada mereka pada hari Kiamat dan tidak akan mensucikan mereka, dan mereka mendapat azab yang pedih"** (Al-Baqarah: 174). Allah Taala berfirman: **"Dan ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi Kitab, hendaklah kamu menerangkannya kepada manusia"** (Ali Imran: 187).

Maka barang siapa memerintahkan untuk menyembunyikan apa yang Allah sifatkan untuk diri-Nya dan apa yang Rasul-Nya sifatkan kepada-Nya, berarti ia telah menyembunyikan apa yang Allah turunkan berupa keterangan-keterangan yang jelas dan petunjuk setelah Dia terangkan kepada manusia dalam Kitab. Ini adalah sesuatu yang Allah cela para ulama Yahudi karenanya, dan merupakan sifat orang-orang yang menyimpang dari kalangan yang menisbatkan diri kepada ilmu dari umat ini.

Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barang siapa yang ditanya tentang suatu ilmu yang ia ketahui lalu ia*

menyembunyikannya, Allah akan mengekangnya pada hari Kiamat dengan kekang dari api neraka."

Allah Taala berfirman: **"Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang menyembunyikan syahadat yang ada padanya dari Allah?"** (Al-Baqarah: 140).

Sisi Ketujuh: bahwa barang siapa memerintahkan untuk menyembunyikan apa yang Allah utus Rasul-Nya dengannya berupa Al-Qur'an dan hadis — seperti ayat-ayat dan hadis-hadis tentang sifat-sifat yang Allah tetapkan untuk diri-Nya dan yang Rasul-Nya tetapkan — kemudian memerintahkan untuk mensifati Allah dengan sifat-sifat yang dibuat-buat oleh para ahli bid'ah, yang mengandung kebenaran dan kebatilan, atau menggabungkan kebenaran dan kebatilan, dan mengklaim bahwa itulah kebenaran yang wajib diyakini, itulah pokok agama, dan itulah iman yang Allah perintahkan Rasul-Nya — maka ini adalah penyerupaan dengan apa yang Allah cela dari perilaku Ahli Kitab ketika Dia berfirman: **"Lalu orang-orang yang zalim mengganti perintah itu dengan perintah lain dari yang seharusnya diperintahkan kepada mereka"** (Al-Baqarah: 59), dan berfirman: **"Apakah kamu masih mengharapakan mereka akan percaya kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui?"** (Al-Baqarah: 75) hingga firman-Nya: **"dari apa yang mereka kerjakan"** (Al-Baqarah: 79).

Orang-orang itu menuliskan pendapat-pendapat bid'ah yang mereka ada-adakan, lalu berkata kepada orang awam: ini adalah perintah Allah yang memerintahkan kalian. Ini adalah kedustaan

dan kekeliruan yang besar atas nama Allah. Jika di samping itu mereka juga menyembunyikan apa yang Allah turunkan dari Kitab dan Hikmah, maka mereka telah menyerupai Ahli Kitab dalam mencampurkan kebenaran dengan kebatilan dan menyembunyikan kebenaran.

Allah Taala berfirman: **"Wahai Bani Israil, ingatlah nikmat-Ku yang telah Aku anugerahkan kepadamu"** (Al-Baqarah: 40) hingga firman-Nya: **"Dan janganlah kamu campuradukkan kebenaran dengan kebatilan dan janganlah kamu sembunyikan kebenaran, padahal kamu mengetahuinya"** (Al-Baqarah: 42). Allah Taala berfirman: **"Dan sesungguhnya di antara mereka ada segolongan yang membelok-belokkan lidah mereka dengan Al-Kitab supaya kamu mengira itu bagian dari Al-Kitab, padahal itu bukan dari Al-Kitab; dan mereka berkata bahwa itu dari sisi Allah, padahal itu bukan dari sisi Allah; dan mereka berkata dusta atas nama Allah, padahal mereka mengetahuinya"** (Ali Imran: 78).

Sisi Kedelapan: bahwa ini bertentangan dengan ijmak ulama salaf umat dan para imamnya. Mereka sepakat dalam bab ini dan lainnya atas kewajiban mengikuti Kitab dan Sunnah, serta mencela apa yang dibuat-buat oleh ahli kalam dari kalangan Jahmiyyah dan semisalnya.

Seperti yang diriwayatkan oleh Abul Qasim Al-Lalakai dalam Ushulus Sunnah, dari Muhammad bin Al-Hasan, sahabat Abu Hanifah, ia berkata: *Para fuqaha semuanya dari timur hingga barat telah sepakat untuk beriman kepada Al-Qur'an dan hadis-hadis yang dibawa oleh para perawi yang terpercaya dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam tentang sifat-sifat Tuhan Yang Maha Mulia dan*

Maha Agung, tanpa tafsir, tanpa penggambaran, dan tanpa penyerupaan. Maka barang siapa yang hari ini menafsirkan sesuatu dari itu, berarti ia telah keluar dari apa yang Nabi shalallahu alaihi wasallam berada di atasnya dan memisahkan diri dari jamaah. Karena mereka tidak menggambarkan dan tidak menafsirkan, melainkan berfatwa dengan apa yang ada dalam Kitab dan Sunnah, kemudian mereka diam. Maka barang siapa yang berpendapat seperti pendapat Jahm, berarti ia telah memisahkan diri dari jamaah, karena ia telah mensifatnya dengan sifat yang berarti tidak ada sesuatu pun.

Sisi Kesembilan: Muhammad bin Al-Hasan telah menyebutkan ijmak atas kewajiban berfatwa dalam bab sifat berdasarkan apa yang ada dalam Kitab dan Sunnah, tanpa mengikuti pendapat Jahm yang mengandung penafian. Maka barang siapa yang berkata tidak boleh membahas hadis-hadis sifat dan ayat-ayatnya di hadapan orang awam, tidak boleh menuliskannya ke berbagai negeri, dan tidak boleh pula dalam fatwa-fatwa yang berkaitan dengannya, melainkan meyakini apa yang ia sebutkan berupa penafian — maka ia telah menyelisihi ijmak ini. Di antara pernyataan paling ringan yang diucapkan tentang mereka adalah perkataan Asy-Syafi'i rahimahullah: *Hukumku terhadap ahli kalam adalah agar mereka dipukul dengan pelepah kurma dan sandal, kemudian diarak keliling di depan kabilah-kabilah dan suku-suku, serta diumumkan: Inilah hukuman bagi orang yang meninggalkan Kitab dan Sunnah dan menghadap kepada kalam.*

Sisi Kesepuluh: bahwa perkataan orang yang mengatakan: "Tidak boleh membahas hadis-hadis sifat dan ayat-ayatnya di hadapan orang awam, tidak boleh menuliskannya ke berbagai negeri, dan tidak boleh pula dalam fatwa-fatwa yang berkaitan dengannya" — ini ada kemungkinannya:

Jika yang dimaksud adalah bahwa ayat-ayat dan hadis-hadis ini tidak boleh dibacakan di hadapan orang-orang awam kaum mukmin, maka ini adalah sesuatu yang diketahui kebatilannya secara pasti dari agama umat Islam. Bahkan perkataan ini jika dipahami secara mutlak merupakan kekufuran yang jelas. Karena umat telah sepakat atas apa yang mereka ketahui secara pasti berupa pembacaan ayat-ayat ini dalam shalat fardhu maupun sunnah, dan seluruh kaum mukmin mendengarnya. Demikian pula membacanya, mengajarkannya, dan mendengarkannya di luar shalat adalah termasuk agama yang tidak ada perselisihan di antara umat Islam. Begitu pula penyampaian hadis-hadis secara umum adalah sesuatu yang telah disepakati oleh umat Islam dan diketahui secara pasti dari agama umat Islam.

Karena tidak ada satu pun kelompok dari kalangan ulama terdahulu maupun belakangan, kecuali mereka pasti meriwayatkan sesuatu dari Nabi shallallahu alaihi wasallam mengenai sifat-sifat isbat (penetapan) atau nafy (penafian). Allah disifati dengan isbat, yaitu menetapkan segala pujian bagi-Nya melalui sanjungan dan pengagungan kepada-Nya. Allah juga disifati dengan nafy, yaitu menafikan segala cacat dan kekurangan dari-Nya, Mahasuci dan Mahatinggi Allah dari apa yang mereka ucapkan, dengan ketinggian yang sebesar-besarnya.

Atau boleh jadi yang dimaksudkan adalah bahwa tidak boleh dikatakan hukumnya begini dan begitu, apakah isbat, takwil, atau

lainnya. Jika itulah yang dimaksud, maka seyogianya orang yang berpendapat demikian mewajibkan dirinya sendiri dengan apa yang ia wajibkan kepada orang lain. Ia tidak boleh bersuara sedikit pun tentang hukum ayat-ayat dan hadis-hadis tersebut. Ia tidak boleh mengatakan bahwa makna zahirnya dikehendaki atau tidak dikehendaki, tidak boleh mengatakan bahwa takwil itu diperbolehkan, tidak boleh mengatakan bahwa nash-nash ini memiliki makna lain, dan semacamnya. Sebab semua itu merupakan ikut campur terhadap ayat-ayat dan hadis-hadis tentang sifat berdasarkan ukuran ini. Apabila ia mewajibkan hal itu pada dirinya sendiri, lalu berkata kepada orang lain: "Wajibkan pada dirimu apa yang aku wajibkan pada diriku, tidak lebih dan tidak kurang," maka itulah sikap yang adil. Berbeda halnya jika ia melarang orang lain berbicara tentang masalah tersebut, sementara ia sendiri berbicara tentangnya, sebagaimana yang memang terjadi.

Demikian pula dengan pernyataannya: "Tidak boleh ditulis ke berbagai negeri dan tidak boleh dalam fatwa-fatwa yang berkaitan dengannya." Jika yang dimaksud adalah ayat-ayat dan hadis-hadis itu sendiri tidak boleh ditulis dan tidak boleh difatwakan, maka ini adalah sesuatu yang kerusakannya diketahui secara pasti dari agama Islam, sebagaimana telah dijelaskan. Namun jika yang dimaksud adalah tidak boleh ditulis hukumnya dan tidak boleh berfatwa kepada peminta fatwa tentang hukumnya, maka dikatakan kepadanya: Hendaklah engkau pun mewajibkan hal itu pada dirimu sendiri dan jangan berfatwa kepada siapa pun dalam masalah tersebut dengan satu pun perkara yang bersifat penafian. Dengan demikian, perintahmu kepada orang lain untuk melakukan hal yang sama seperti yang engkau lakukan adalah adil. Adapun

jika seseorang datang kepada nash-nash ini lalu memperlakukannya dengan berbagai bentuk penyimpangan dan takwil, baik secara global maupun terperinci, kemudian berkata kepada ulama dan orang-orang beriman: "Kalian tidak boleh menolak dan tidak boleh berbicara tentangnya," maka ini termasuk kebodohan, kezaliman, dan penyimpangan terbesar dalam nama-nama Allah dan ayat-ayat-Nya.

Aspek kesebelas: bahwa para pendahulu umat dan para imamnya senantiasa berbicara, berfatwa, dan menyampaikan kepada masyarakat umum dan kalangan khusus mengenai apa yang terdapat dalam Kitab dan Sunnah berupa sifat-sifat Allah. Hal ini dalam kitab-kitab tafsir, hadis, dan sunnah jauh lebih banyak daripada yang bisa dihitung oleh siapa pun kecuali Allah. Hingga ketika manusia mulai mengumpulkan ilmu dan mengklasifikasikannya dalam kitab-kitab, Ibnu Juraij menyusun tafsir dan sunnah, Mam'ar pun demikian, Malik bin Anas menyusun, Hammad bin Salamah menyusun, dan mereka ini termasuk yang paling awal menyusun ilmu. Mereka menyusun bab ini, di mana Hammad bin Salamah menyusun kitabnya tentang sifat, sebagaimana ia menyusun kitab-kitabnya dalam berbagai bab ilmu lainnya.

Dikatakan bahwa Malik hanya menyusun Al-Muwatha mengikuti jejaknya, dan Malik berkata: "Aku mengumpulkan ini karena khawatir kaum Jahmiyah akan menyesatkan manusia," ketika kaum Jahmiyah memunculkan bid'ah penafian dan pengosongan. Hingga ketika kitab-kitab komprehensif disusun, para ulama pun ikut menyusun; seperti Nu'aim bin Hammad Al-Khuza'i, guru Al-Bukhari, yang menyusun kitabnya tentang sifat dan sanggahan terhadap kaum Jahmiyah. Abdullah bin Muhammad Al-

Ja'fi, guru Al-Bukhari, juga menyusun kitabnya tentang sifat dan sanggahan terhadap kaum Jahmiyah. Utsman bin Said Ad-Darimi menyusun kitabnya tentang sifat dan sanggahan terhadap kaum Jahmiyah, serta kitabnya membantah Al-Marrisi. Imam Ahmad menyusun risalahnya tentang penetapan sifat dan sanggahan terhadap kaum Jahmiyah, dan ia mendiktekan berbagai babnya hingga pembicaraannya dikumpulkan oleh Abu Bakar Al-Khallal dalam kitab As-Sunnah. Abdul Aziz Al-Kinani, murid Asy-Syafi'i, menyusun kitabnya tentang sanggahan terhadap kaum Jahmiyah. Kitab-kitab Sunnah tentang sifat juga disusun oleh berbagai kelompok ulama, seperti Abdullah bin Ahmad, Hanbal bin Ishaq, Abu Bakar Al-Atsram, Khusyaisy bin Ashram guru Abu Dawud, Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah, Abu Bakar bin Abi Ashim, Al-Hakam bin Ma'bad Al-Khuza'i. Juga oleh Abu Bakar Al-Khallal, Abu Al-Qasim At-Thabarani, Abu Asy-Syaikh Al-Ashbahani, Abu Ahmad Al-Assal, Abu Bakar Al-Ajurri, Abu Al-Hasan Ad-Daraquthni dengan kitab tentang sifat dan kitab tentang ru'yah, Abu Abdillah Ibnu Mandah, Abu Abdillah Ibnu Battah, Abu Al-Qasim Al-Lalaka'i, Abu Umar At-Thalamankhi, dan lain-lain.

Selain itu, para ulama dari kalangan ahli hadis, fikih, kalam, dan tasawuf pun telah mengumpulkan ayat-ayat dan hadis-hadis ini, membicarakan penetapan maknanya, dan mengokohkan sifat-sifat Allah yang ditunjukkan oleh nash-nash tersebut. Hal itu dilakukan ketika kaum Jahmiyah memunculkan bid'ah pengingkaran dan pendustaan terhadapnya, sebagaimana yang dilakukan oleh Abdul Aziz Al-Kinani, Ahmad bin Hanbal, dan Ishaq bin Rahuyah; sebagaimana yang dilakukan oleh Utsman bin Said Ad-Darimi dan Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah, Abu Abdillah bin Hamid, dan Qadhi Abu Ya'la; juga sebagaimana yang dilakukan

oleh Abu Muhammad Abdullah bin Said bin Kullab, Abu Al-Hasan Ali bin Ismail Al-Asy'ari, Abu Al-Hasan Ali bin Mahdi At-Thabari, dan Qadhi Abu Bakar Al-Baqillani.

Aspek kedua belas: bahwa Allah Ta'ala mengutus Rasul-Nya dengan petunjuk dan agama yang benar, menyempurnakan agama bagi beliau dan umatnya, serta mencukupkan nikmat-Nya kepada mereka. Beliau meninggalkan umatnya di atas jalan yang terang benderang, malamnya seperti siang. Beliau menjelaskan kepada mereka semua yang mereka butuhkan. Yang paling mereka butuhkan ialah pengenalan mereka kepada Tuhan mereka melalui apa yang berhak Ia dapatkan berupa nama-nama-Nya yang indah, sifat-sifat-Nya yang luhur, apa yang wajib dan boleh bagi-Nya serta yang tetap bagi-Nya sehingga Ia dipuji, disanjung, dan dimuliakan; serta apa yang tidak mungkin bagi-Nya sehingga Ia disucikan dan diagungkan. Kemudian, setelah abad pertama, muncullah Jahm bin Shafwan dan para pengikutnya yang mengosongkan hakikat nama-nama-Nya yang indah dan sifat-sifat-Nya yang luhur, serta menempuh jalan saudara-saudara mereka dari kalangan penolak yang mengingkari Sang Pencipta. Keadaan yang paling banyak mereka gunakan untuk mensifati Tuhan adalah sifat-sifat negatif yang bersifat peniadaan. Mereka hanya mengakui keberadaan yang bersifat global, lalu mengikutinya dengan penafian yang meniadakan keberadaan itu sendiri. Termasuk ilmu-ilmu yang paling nyata secara aksiomatik ialah bahwa jalan yang dengannya Allah mengutus para nabi dan rasul-Nya serta menurunkan kitab-kitab-Nya mencakup isbat (penetapan) yang terperinci dan nafi (penafian) yang global, sebagaimana ditetapkan dalam Kitab-Nya: ilmu-Nya, kekuasaan-Nya, pendengaran-Nya, penglihatan-Nya, kehendak-Nya, rahmat-Nya, dan lain-lain. Adapun dalam hal

penafian, Allah berfirman: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"** (Asy-Syura: 11), **"Apakah kamu mengetahui ada seorang yang sama dengan Dia?"** (Maryam: 65), **"Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan"** (Al-Ikhlâs: 3), **"Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia"** (Al-Ikhlâs: 4).

Wajib bagi para ulama dan orang-orang beriman untuk mengikuti para rasul dari generasi pertama hingga terakhir. Adapun jalan orang-orang ini adalah penafian yang terperinci, bukan ini bukan itu, serta isbat yang global. Mereka berkata: "Ia adalah wujud mutlak yang tidak dapat disifati kecuali dengan sifat negatif, atau penisbatan, atau gabungan keduanya," dan semacamnya.

Siapa pun yang mengetahui apa yang dibawa para rasul dan apa yang dikatakan oleh orang-orang ini, niscaya mengetahui bahwa mereka berada dalam puncak pertentangan, permusuhan, dan peperangan terhadap Allah dan rasul-rasul-Nya. Mereka bersungguh-sungguh dalam menegakkan syubhat-syubhat rasional untuk menafikan kebenaran, menakwilkan Kitab Allah bukan sesuai takwilnya, memutarbalikkan kata-kata dari tempatnya, dan menyimpang dalam nama-nama Allah dan ayat-ayat-Nya, hingga mereka memalingkannya kepada makna yang secara pasti diketahui bertentangan dengan maksud Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana yang dilakukan oleh saudara-saudara mereka dari kalangan Qaramithah dan Bathiniyah. Mereka mengingkari kenyataan-kenyataan rasional sebagaimana yang dilakukan oleh saudara-saudara mereka dari kalangan sofis. Dengan demikian mereka menggabungkan antara sofisme dalam rasionalitas dan pendekatan Qaramithah dalam hal-hal yang bersumber dari wahyu. Karena itulah para pendahulu umat dan

para imamnya, serta yang lainnya, tampil untuk membantah mereka dan menegakkan apa yang telah Allah dan Rasul-Nya tetapkan, menolak kedustaan dan pengingkaran mereka. Mereka menyebutkan dalil-dalil dari Kitab dan Sunnah untuk menjelaskan kebenaran dan membantah kebatilan mereka. Ketika orang-orang itu berargumen dengan syubhat-syubhat rasional, para imam pun menjelaskan kepada mereka bahwa akal pun menunjukkan kefasadan pendapat mereka dan kebenaran apa yang dibawa para rasul. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang yang diberi ilmu berpendapat bahwa apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itulah yang benar"** (Saba': 6). Jika demikian halnya, maka barangsiapa melarang penjelasan apa yang dengannya Allah mengutus Rasul-Nya berupa isbat, dan memerintahkan kepada apa yang diada-adakan berupa penafian yang tidak diriwayatkan dari para rasul, berarti ia telah mengambil bagian dari pertentangan terhadap Allah dan Rasul-Nya, permusuhan terhadap Allah dan Rasul-Nya, serta peperangan terhadap Allah dan Rasul-Nya, sesuai kadar usahanya dalam hal itu, karena ia memerintahkan untuk meninggalkan apa yang diutuskan Rasul dengannya, dan menampakkan apa yang mengandung penentangan terhadapnya.

Aspek ketiga belas: bahwa manusia wajib menjadikan firman Allah dan sabda Rasul-Nya sebagai pokok yang diikuti dan imam yang diteladani, baik mereka mengetahui maknanya maupun tidak. Mereka mengimani lafaz nash-nash tersebut meskipun tidak mengetahui hakikat maknanya. Adapun selain firman Allah dan sabda Rasul-Nya, tidak boleh dijadikan pokok dalam keadaan apa pun, dan tidak wajib membenarkan suatu lafaz hingga dipahami maknanya. Jika sesuai dengan apa yang dibawa

Rasul, maka diterima. Jika bertentangan, maka ditolak. Jika bersifat global mengandung kebenaran dan kebatilan, tidak boleh ditetapkan dan tidak boleh pula dinafikan seluruh maknanya. Bahkan wajib melarang penggunaan lafaz nafy maupun itsbat secara mutlak, dan harus ada perincian serta permintaan penjelasan. Namun orang-orang ini menjadikan lafaz-lafaz bid'ah yang global ini sebagai pokok yang mereka perintahkan, dan menjadikan apa yang dibawa Rasul berupa ayat-ayat dan hadis-hadis sebagai cabang yang diabaikan, tidak dibicarakan, dan tidak diperbincangkan. Maka bagaimana lagi bentuk penggantian agama kalau bukan seperti ini?

Aspek keempat belas: tidak seorang pun dari manusia berhak mewajibkan dan memaksa manusia lain kecuali dengan apa yang diwajibkan Allah dan Rasul-Nya, dan tidak boleh melarang mereka kecuali apa yang dilarang Allah dan Rasul-Nya. Barangsiapa mewajibkan apa yang tidak diwajibkan Allah dan Rasul-Nya, serta mengharamkan apa yang tidak diharamkan Allah dan Rasul-Nya, berarti ia telah mensyariatkan dalam agama apa yang tidak diizinkan Allah. Ini menyerupai apa yang Allah cela dalam kitab-Nya dari keadaan orang-orang musyrik dan ahli kitab yang mengambil agama yang tidak diperintahkan Allah kepada mereka dan mengharamkan apa yang tidak diharamkan Allah atas mereka. Allah telah menjelaskan hal itu dalam Surah Al-An'am, Al-A'raf, At-Taubah, dan surat-surat lainnya. Karena itulah, di antara ciri khas ahli bid'ah adalah memunculkan suatu pendapat atau perbuatan, memaksa manusia dengannya, memaksa mereka untuk mengikutinya, berwala' karenanya, dan bermusuhan karena meninggalkannya, sebagaimana Khawarij memunculkan

pendapatnya, memaksa manusia dengannya, berwala' dan bermusuhan karenanya.

Rafidhah pun memunculkan pendapatnya, memaksa manusia dengannya, berwala' dan bermusuhan karenanya. Jahmiyah pun memunculkan pendapatnya, memaksa manusia dengannya, berwala' dan bermusuhan karenanya, ketika mereka memiliki kekuasaan pada masa tiga khalifah yang di zamannya para imam diuji karena dipaksa menyetujui pendapat Jahm yang intinya adalah bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, dan mereka menghukum siapa yang tidak menyetujui hal itu. Sudah diketahui bahwa ini termasuk kemungkaran yang diharamkan berdasarkan ilmu yang pasti dari agama Islam, karena hukuman tidak boleh dijatuhkan kecuali atas peninggalan kewajiban atau perbuatan yang diharamkan, dan tidak boleh memaksa siapa pun kecuali atas dua hal tersebut. Sedangkan kewajiban dan keharaman hanya milik Allah dan Rasul-Nya.

Barangsiapa menghukum atas suatu perbuatan atau peninggalan tanpa perintah Allah dan Rasul-Nya, lalu menjadikan hal itu sebagai agama, berarti ia telah menjadikan tandingan bagi Allah dan menyamakan diri dengan Rasul-Nya, seperti kedudukan orang-orang musyrik yang menjadikan tandingan-tandingan bagi Allah, atau seperti kedudukan kaum murtad yang beriman kepada Musailamah Al-Kadzdzab. Tentangnya berlaku firman Allah: **"Apakah mereka mempunyai sekutu-sekutu yang mensyariatkan untuk mereka agama yang tidak diizinkan Allah?"** (Asy-Syura: 21). Karena itulah para imam Ahlus Sunnah wal Jama'ah tidak memaksa manusia dengan apa yang mereka katakan dalam masalah-masalah ijtihad, dan tidak memaksa siapa pun untuk mengikutinya. Karena itulah ketika Harun Ar-Rasyid berkonsultasi

dengan Malik bin Anas tentang memaksa manusia untuk mengikuti Al-Muwatha, Malik berkata kepadanya: "Jangan lakukan itu wahai Amirul Mukminin, karena para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam telah menyebar ke berbagai penjuru negeri, dan setiap kaum mengambil ilmu dari ulama yang ada di sisi mereka. Aku hanya mengumpulkan ilmu penduduk negeriku," atau semakna dengan itu. Malik juga berkata: "Aku hanyalah manusia biasa yang bisa benar dan bisa salah, maka periksalah pendapatku terhadap Kitab dan Sunnah."

Abu Hanifah berkata: "Ini adalah pendapatku, maka barangsiapa datang kepada kami dengan pendapat yang lebih baik darinya, kami terima." Asy-Syafi'i berkata: "Apabila hadis itu sahih, maka pukullah dinding dengan pendapatku." Ia juga berkata: "Apabila aku melihat hujjah diletakkan di jalan, maka aku berpendapat dengannya." Al-Muzani berkata di awal Mukhtasharnya: "Kitab ini adalah ringkasanku dari ilmu Abu Abdillah Asy-Syafi'i, bagi siapa yang ingin mengetahui mazhabnya," seraya memberitahukan larangannya untuk bertaklid kepadanya dan kepada selain para ulama.

Imam Ahmad berkata: "Tidak selayaknya seorang fakih memaksa manusia untuk mengikuti mazhabnya dan memperberatkan mereka." Ia juga berkata: "Jangan jadikan agamamu mengikuti manusia, karena mereka tidak akan luput dari kekeliruan." Jika demikian perkataan mereka dalam pokok-pokok ilmu dan cabang-cabang agama, di mana mereka tidak membenarkan diri untuk memaksa manusia mengikuti mazhab-mazhab mereka meskipun mereka berdalil dengannya berdasarkan dalil-dalil syar'i, maka bagaimana lagi dengan memaksa manusia dan memaksa mereka atas pendapat-

pendapat yang tidak terdapat dalam Kitab Allah, tidak pula dalam hadis dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, tidak pula diriwayatkan dari para sahabat dan tabi'in, dan tidak pula dari seorang pun dari para imam kaum muslimin?

Karena itulah Imam Ahmad berkata kepada Ibnu Abi Du'ad Al-Jahmi yang menjabat sebagai hakim agung pada masa Al-Mu'tashim, ketika ia mengajak manusia kepada paham Jahmiyah dan agar mereka mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, memaksa mereka dengan hukuman, memerintahkan pemecatan siapa yang tidak menyambut ajakannya dan pemotongan gajinya, serta berbagai hal lain yang dilakukannya dalam ujian terkenal tersebut. Ahmad berkata kepadanya dalam perdebatannya, ketika khalifah meminta agar ia setuju bahwa Al-Qur'an adalah makhluk: "Bawakan kepadaku sesuatu dari Kitab Allah atau Sunnah Rasul-Nya, agar aku menjawab kalian dengannya." Ibnu Abi Du'ad berkata kepadanya: "Apakah engkau tidak berpendapat kecuali dengan apa yang ada dalam Kitab Allah atau Sunnah Rasul-Nya?" Ahmad berkata kepadanya: "Anggaplah engkau menafsirkan suatu takwilan; engkau lebih tahu tentang takwilanmu itu. Namun bagaimana engkau membenarkan diri untuk memaksa manusia mengikutinya dengan penjara dan dera?" Dengan ini beliau menjelaskan bahwa hukuman tidak boleh dijatuhkan kecuali atas peninggalan apa yang diwajibkan Allah atau perbuatan apa yang diharamkan Allah. Jika suatu pendapat tidak terdapat dalam Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya, maka manusia tidak wajib mengatakannya, karena kewajiban hanya diterima dari Syari'. Meskipun pendapat itu benar pada dirinya sendiri, atau pengucapnya meyakini kebenarannya, ia tidak berhak memaksa manusia untuk mengucapkan apa yang tidak diwajibkan Rasul

agar mereka ucapkan, baik secara nas maupun istinbat. Jika demikian, maka perkataan seseorang: "Yang dituntut dari si fulan adalah agar ia meyakini demikian dan demikian, dan agar ia tidak mencampuri urusan demikian dan demikian," merupakan pemaksaan atas keyakinan tersebut dan pengharaman atas perbuatan tersebut.

Apabila mereka tidak mau mengeluarkannya dari penjara kecuali dengan persetujuan atas hal itu, berarti mereka telah menghalalkan penghukuman dan pemenjaraannya hingga ia menaati mereka dalam hal tersebut. Jika apa yang mereka perintahkan bukan merupakan perintah Allah dan Rasul-Nya, dan apa yang mereka larang bukan merupakan larangan Allah dan Rasul-Nya, maka mereka berada dalam kedudukan yang telah disebutkan dari Khawarij, Rafidhah, dan Jahmiyah yang menyerupai orang-orang musyrik dan kaum murtad.

Sudah diketahui bahwa apa yang mereka katakan itu sama sekali tidak terdapat dalam firman Allah dan sabda Rasul-Nya, dan mereka pun tidak bisa membuktikan bahwa hal itu terdapat dalam firman Allah dan sabda Rasul-Nya. Seandainya hal itu terdapat dalam firman Allah dan sabda Rasul-Nya, niscaya mereka wajib menjelaskannya, karena hukuman tidak boleh dijatuhkan kecuali setelah ditegakkannya hujjah, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul"** (Al-Isra': 15). Jika mereka tidak menegakkan hujjah Allah yang dengannya dihukum siapa yang menentangnya, bahkan apa yang mereka sebutkan itu tidak terdapat dalam hujjah Allah, dan mereka telah melarang penyampaian hujjah Allah dan Rasul-Nya, maka ini termasuk perkara yang paling besar kemiripannya dengan keadaan yang disebutkan dari Khawarij yang keluar dari

agama, yang menyerupai orang-orang musyrik, kaum murtad, dan orang-orang munafik.

Aspek kelima belas: bahwa pendapat yang mereka katakan, jika bukan kebenaran yang wajib diyakini, maka tidak boleh dipaksakan. Jika memang merupakan kebenaran yang wajib diyakini, maka harus ada penjelasan dalilnya, karena hukuman tidak boleh dijatuhkan sebelum ditegakkannya hujjah berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Jika pendapat tersebut merupakan sesuatu yang telah disampaikan dan dijelaskan oleh Rasul, maka hujjah telah tegak dengan penjelasan Rasul. Jika tidak demikian, maka harus ada penjelasan dan penyampaian hujjahnya yang wajib diikuti dan haram ditentang. Karena itulah para fukaha berkata mengenai ahli bughat yang memiliki ta'wil: "Jika mereka menyebutkan suatu kezaliman, hendaklah imam menghilangkannya. Jika mereka menyebutkan suatu syubhat, hendaklah dijelaskan kepada mereka. Jika mereka tidak bisa menjelaskan kebenaran pendapat itu sama sekali, hanya sekadar mengklaimnya, maka mereka diperangi." Maka bagaimana mungkin diwajibkan untuk mengikuti pendapat semacam itu dari selain Rasul? Apakah ini dilakukan oleh orang yang berakal atau beragama?

Aspek Keenam Belas: Bahwa seandainya mereka mampu membuktikan kebenaran pendapat yang mereka kemukakan, hal itu pun tidak menjadikan orang yang meninggalkannya layak mendapat hukuman. Sebab, tidak setiap persoalan yang diperdebatkan, apabila salah satu pihak berhasil menegakkan dalil atas kebenaran pendapatnya, lantas membolehkan ia menghukum pihak yang menyelisihinya. Bahkan, pada umumnya persoalan-persoalan yang diperdebatkan umat, tidak dibenarkan bagi salah

satu pihak untuk menghukum pihak lain karena tidak mengikuti pendapatnya. Lalu bagaimana halnya jika mereka sama sekali tidak menyebutkan satu dalil pun dan tidak menampakkan kebenaran pendapat mereka?

Aspek Ketujuh Belas: Bahwa seandainya kita asumsikan pendapat yang mereka wajibkan itu adalah benar dan tepat, dalilnya telah jelas, dan memang layak dihukum orang yang meninggalkannya, maka pendapat itu tidak mereka kemukakan kecuali pada saat ini, setelah adanya tuntutan, penahanan, dan pengumuman larangan menyetujui orang tertentu tersebut, serta penisbatan kepadanya dengan tuduhan bid'ah, kesesatan, menyelisihi seluruh ulama dan penguasa, serta keluar dari jalan yang ditempuh para sahabat dan tabi'in, ditambah berbagai perlakuan buruk, hukuman, dan tindakan menyakitkan lainnya yang mereka lakukan terhadapnya. Mereka mengklaim bahwa fatwa-fatwa dan kitab-kitab yang keluar darinya mengandung hal-hal demikian. Maka apabila mereka sepenuhnya berpaling dari semua itu dan tidak menunjukkan sedikit pun kesalahan dan kesesatan dalam ucapannya terdahulu yang mewajibkan hukuman, maka tidaklah permulaan mereka mengajak kepada pendapat yang mereka buat-buat itu membolehkan apa yang mereka lakukan sebelumnya berupa kezaliman, kedustaan, fitnah, penghalangan dari jalan Allah, dan penggantian agama Allah. Ini tidak lain adalah perpindahan dari satu kezaliman kepada kezaliman lain, untuk membenarkan kezaliman yang terdahulu dengan kezaliman yang belakangan. Ibarat orang yang berlindung dari bara api dengan cara masuk ke dalam kobaran api. Dan ini justru menambah dosa dan siksa bagi mereka. Andaikan orang ini sekarang menyetujui pendapat yang mereka buat-buat, apa yang dapat diambil sebagai

bukti kesalahan dan kesesatan dalam ucapan-ucapannya yang terdahulu, selama ucapan-ucapan itu tidak bertentangan dengan pendapat ini? Belum lagi soal kelayakan hukuman, kedustaan, dan fitnah. Selama mereka tidak membuktikan bahwa apa yang keluar darinya sebelum penangkapan dan penahanannya mengandung hal yang mewajibkan semua itu, maka langkah ini tidak akan berguna bagi mereka. Mereka pun telah terbukti tidak mampu menunjukkan kesalahan atau kesesatan apa pun dari perkataan yang pernah ia keluarkan. Mereka senantiasa menghindari dari perdebatan dan diskusi, baik secara lisan maupun tulisan. Sudah berkali-kali dikatakan kepada mereka: barang siapa mengingkari sesuatu, hendaklah ia menuliskan apa yang ia ingkari dengan tangannya sendiri, menyebutkan dalilnya, menuliskan jawabannya, lalu keduanya diajukan kepada ulama-ulama timur dan barat. Namun mereka hanya terdiam dan kebingungan. Tidak hanya sekali mereka diminta untuk berdiskusi langsung dalam sebuah forum ilmiah, berdebat dan bertukar argumen, namun yang tampak dari mereka adalah kegagapan dalam berbicara, mundur ke belakang, dan ketidakmampuan menjawab, hingga hal itu telah masyhur dan tersebar luas di kalangan penduduk kota maupun pedesaan.

Di antara hakim-hakim mereka yang terpandang ada yang menulis sanggahan terhadap Fatwa Hamawiyyah, dan di dalamnya ia mengisi berbagai macam kedustaan serta perkara-perkara yang tidak ada kaitannya dengan ucapan orang yang disanggahnya. Dan aku telah menulis jawabannya dalam beberapa jilid.

Di antara mereka ada pula yang menulis sesuatu, lalu menyembunyikannya dan melipatnya dari pandangan orang, karena khawatir jika disebarkan akan tampak kehinaannya, dan terbuka kedok kebodohan serta kerendahan mereka. Sebab, dasar

perjalanan kaum ini tidak lepas dari salah satu dari dua perkara: kedustaan yang terang-terangan, atau keyakinan yang buruk. Mereka tidak akan pernah lepas dari kedustaan yang sebagian mereka dustakan dan mereka ada-adakan, atau dari prasangka yang batil yang rugi siapa pun yang memegangnya dan menerimanya. Inilah keadaan seluruh orang-orang yang berada di atas kebatilan, dari kalangan musyrikin, ahli kitab yang kafir, maupun kaum munafik.

Pasal: Adapun ucapan mereka: "Yang kami minta darinya untuk diyakini adalah meniadakan arah dan tempat dari Allah," maka jawabannya dari beberapa sisi:

Pertama: Lafaz ini beserta makna yang mereka maksudkan tidak terdapat dalam satu pun kitab Allah yang diturunkan dari sisi-Nya, tidak pula diriwayatkan dari seorang pun di antara para nabi dan rasul Allah, baik penutup para rasul maupun selainnya, tidak pula terpelihara dari seorang pun di antara ulama salaf umat ini dan para imamnya sama sekali. Apabila keadaannya demikian, dan telah diketahui bahwa Allah telah menyempurnakan agama ini bagi umat, dan Allah telah menjelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jauhi, sebagaimana firman-Nya: **"Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu"** (Al-Maidah: 3), dan firman-Nya: **"Dan Allah sekali-kali tidak akan menyesatkan suatu kaum setelah Dia memberi petunjuk kepada mereka, sehingga Dia menjelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jauhi"** (At-Taubah: 115), dan bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam telah menjelaskan kepada umat keimanan yang Allah perintahkan kepada mereka, demikian pula ulama salaf dan para imam umat ini, maka dengan gabungan kedua hal ini diketahui

bahwa ungkapan ini bukanlah bagian dari agama Allah, bukan dari keimanan, bukan dari jalan kaum mukminin, dan bukan dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Apabila demikian halnya, maka siapa pun yang mewajibkan keyakinan ini berarti telah menjadikannya bagian dari iman dan agama, dan itu adalah penggantian agama, sebagaimana yang dilakukan oleh para pembuat bid'ah dari kalangan Yahudi, Nasrani, dan pembuat bid'ah dari umat ini terhadap agama para rasul.

Hal ini diperjelas oleh sisi Kedua: yaitu bahwa Allah menyucikan diri-Nya dalam kitab-Nya dari segala kekurangan, terkadang dengan menafikannya dan terkadang dengan menetapkan kebalikannya. Seperti firman Allah Taala: **"Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan"** (Al-Ikhlâs: 3), **"dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia"** (Al-Ikhlâs: 4). Firman-Nya: **"Dan katakanlah, segala puji bagi Allah yang tidak mempunyai anak dan tidak mempunyai sekutu dalam kerajaan-Nya dan tidak mempunyai penolong karena kehinaan"** (Al-Isrâ: 111). Firman-Nya: **"Mahasuci Allah yang telah menurunkan Al-Furqan kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam"** (Al-Furqan: 1). Firman-Nya: **"Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang terus-menerus mengurus makhluk-Nya, tidak mengantuk dan tidak tidur"** (Al-Baqarah: 255). Firman-Nya: **"Dan mereka menjadikan jin sekutu-sekutu bagi Allah, padahal Dia yang menciptakan mereka, dan mereka berbohong dengan mengatakan bahwa Dia mempunyai anak laki-laki dan perempuan tanpa dasar ilmu"** (Al-An'am: 100) hingga firman-Nya: **"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui"** (Al-An'am: 103). Firman-Nya: **"Allah tidak mempunyai**

anak, dan tidak ada tuhan bersama-Nya" (Al-Mu'minun: 91) hingga firman-Nya: **"Maka Mahasuci Allah dari apa yang mereka persekutukan"** (Al-Mu'minun: 92). Firman-Nya: **"Sehingga apabila mereka sampai ke neraka, pendengaran, penglihatan, dan kulit mereka menjadi saksi terhadap mereka tentang apa yang telah mereka kerjakan"** (Fussilat: 20) hingga firman-Nya: **"Dan itulah prasangkamu yang kamu sangkakan terhadap Tuhanmu, prasangka itu telah membinasakan kamu, sehingga jadilah kamu termasuk orang-orang yang merugi"** (Fussilat: 23). Firman-Nya: **"Dan orang-orang Yahudi berkata, tangan Allah terbelenggu"** (Al-Maidah: 64). Firman-Nya: **"Sungguh, Allah telah mendengar perkataan orang-orang yang mengatakan bahwa Allah itu miskin dan kami kaya"** (Ali Imran: 181). Dan apa yang terdapat dalam Al-Qur'an tentang pemberitaan Allah mengenai diri-Nya, bahwa Dia Maha Mengetahui segala sesuatu, bahwa tidak tersembunyi dari-Nya seberat zarrah pun di bumi maupun di langit, bahwa Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu, bahwa apa yang dikehendaki Allah pasti terjadi, tidak ada daya upaya kecuali dengan pertolongan Allah, bahwa rahmat-Nya meliputi segala sesuatu, dan bahwa Dia Maha Tinggi, Maha Agung, Yang Paling Tinggi, Yang Mahatinggi, Yang Maha Besar.

Demikian pula hadits-hadits dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam sejalan dengan kitab Allah, seperti sabdanya shallallahu alaihi wasallam dalam hadits yang sahih: *"Sesungguhnya Allah tidak tidur dan tidak layak bagi-Nya untuk tidur. Dia merendahkan timbangan dan mengangkatnya. Diangkat kepada-Nya amal malam sebelum amal siang, dan amal siang sebelum amal malam. Tirai-Nya adalah cahaya atau api. Seandainya*

Dia menyingkapnya, niscaya keagungan wajah-Nya akan membakar segala yang dicapai oleh pandangan-Nya dari makhluk-Nya."

Juga sabdanya shallallahu alaihi wasallam dalam apa yang ia riwayatkan dari Tuhannya: *"Anak Adam telah mencaci-Ku padahal tidak sepatutnya ia melakukan itu, dan anak Adam telah mendustakan-Ku padahal tidak sepatutnya ia melakukan itu. Adapun caci-makinya kepada-Ku adalah ucapannya bahwa aku mengambil anak, padahal Aku adalah Yang Maha Esa lagi Maha Dibutuhkan, yang tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Adapun pendustaannya kepada-Ku adalah ucapannya bahwa Aku tidak akan membangkitkannya kembali sebagaimana Aku menciptakannya pertama kali, tidakkah penciptaan pertama lebih mudah bagi-Ku daripada mengulangnya?"*

Juga sabdanya dalam hadits Sunan kepada seorang Arab Badui: *"Celakalah engkau, sesungguhnya Allah tidak layak dimintai syafaat kepada-Nya atas siapa pun dari makhluk-Nya. Urusan Allah lebih agung dari itu. Sesungguhnya Arsy-Nya berada di atas langit-langit-Nya,"* atau beliau berkata sambil memberi isyarat dengan tangannya seperti kubah, *"dan sesungguhnya Arsy itu berderit karenanya sebagaimana deritnya pelana baru yang ditunggangi."*

Juga sabdanya dalam hadits yang sahih: *"Engkau adalah Yang Pertama, tidak ada sesuatu pun sebelum-Mu. Engkau adalah Yang Terakhir, tidak ada sesuatu pun sesudah-Mu. Engkau adalah Yang Zahir, tidak ada sesuatu pun di atas-Mu. Engkau adalah Yang Batin, tidak ada sesuatu pun di bawah-Mu,"* dan sejenisnya.

Tidak ada satu pun dari semua itu yang menafikan arah dan tempat dari Allah, dan tidak pula mengandung deskripsi yang secara jelas mengharuskan penafian tersebut. Maka bagaimana

mungkin, sementara agama ini telah sempurna dan lengkap, dan Rasul telah menyampaikan dengan penyampaian yang jelas, hal ini dianggap bagian dari agama dan keimanan padahal Allah dan Rasul-Nya tidak pernah menyebutkannya sama sekali? Dan bagaimana dibenarkan mengajak manusia serta memerintahkan mereka untuk meyakini sesuatu dalam pokok-pokok agama yang tidak memiliki asal sama sekali dari orang yang datang membawa agama ini? Bukankah ini adalah penggantian agama yang terang-terangan?

Sisi Ketiga: Aku telah katakan kepada mereka: jika orang yang mengucapkan ungkapan ini menghendaki makna bahwa tidak ada Tuhan di langit dan tidak ada Ilah di atas Arsy, dan bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam tidak diangkat ke hadirat Tuhannya, dan bahwa di atas alam ini tidak ada apa-apa selain ketiadaan mutlak, maka ini adalah batil dan bertentangan dengan ijmak ulama salaf umat ini dan para imamnya. Inilah makna yang dimaksud oleh kebanyakan kaum Jahmiyyah, dari kalangan pemimpin orang-orang yang menyiksa para ulama dan semisalnya, sebagaimana yang mereka nyatakan terang-terangan dalam ucapan dan tulisan mereka. Namun jika yang dimaksud adalah bahwa Allah tidak diliputi oleh makhluk-Nya dan tidak berada di dalam rongga wujud yang ada, maka hal ini disebutkan dan dinyatakan dengan jelas dalam ucapan-ucapanku. Sedangkan penetapan makna bahwa Dia dengan zat-Nya berada di dalam wujud yang ada dan tidak di luar darinya, itu adalah pendapat banyak kalangan Jahmiyyah juga, yang menafikan bahwa Dia berada di atas Arsy, baik mereka berpendapat bahwa Dia dengan zat-Nya ada di mana-mana, maupun yang berpendapat bahwa Dia adalah wujud itu sendiri sebagaimana yang dikatakan oleh kaum

ittihaddiyyah di antara mereka. Hal itu karena kaum Jahmiyyah yang menafikan bahwa Allah berada di atas Arsy-Nya dan terpisah dari makhluk-Nya terbagi menjadi beberapa kelompok: ada yang mengatakan Dia tidak di dalam alam dan tidak pula di luarnya, ada yang mengatakan Dia di dalam alam, ada pula yang mengatakan Dia di dalam sekaligus di luarnya, baik terbatas maupun tidak terbatas, baik berupa jisim maupun bukan jisim, sebagaimana telah kami jelaskan pendapat-pendapat mereka di tempat lain.

Dengan demikian, kaum Jahmiyyah yang menafikan arah dan tempat dari Allah, maksud mereka adalah bahwa tidak ada Tuhan di atas Arsy dan tidak ada Ilah di atas langit. Sementara kaum Jahmiyyah yang mengatakan Dia ada di dalam wujud yang ada justru menetapkan arah dan tempat bagi-Nya. Maka aku telah menjelaskan dalam jawaban tersebut kebatilan pendapat kedua kelompok Jahmiyyah, baik yang menafikan maupun yang menetapkan. Karena Jahmiyyah yang menafikan tidak menyembah apa pun, sedangkan Jahmiyyah yang menetapkan menyembah segala sesuatu. Aku sebutkan kedua golongan ini karena itulah yang biasanya dimaksud oleh para mutakallimun yang menafikan arah dan tempat dari Allah. Jika mereka bermaksud makna lain, maka wajib bagi mereka untuk menjelaskannya, karena lafaz itu tidak menunjukkan makna tersebut. Dan tidak seorang pun berhak menguji manusia dengan lafaz yang mujmal yang ia buat-buat sendiri tanpa menjelaskan maknanya.

Sisi Keempat: Bahwa mereka menuntut diyakininya penafian arah dan tempat dari Allah. Sudah dimaklumi bahwa perintah untuk meyakini suatu pendapat, entah itu berupa taklid kepada yang memerintah, atau karena adanya hujah dan dalil. Jika mereka

memerintahkan agar hal ini diyakini sebagai bentuk taklid kepada mereka dan kepada siapa pun yang berpendapat demikian, maka ini batil berdasarkan ijmak kaum Muslimin, baik dari kalangan mereka maupun selainnya. Mereka sendiri mengakui bahwa dalam hal semacam ini tidak wajib bertaklid kepada selain Rasul. Terlebih lagi menurut mereka pendapat ini tidak diketahui melalui dalil-dalil Al-Qur'an, Sunah, dan ijmak, melainkan hanya melalui dalil-dalil akal. Sementara dalam persoalan akal tidak wajib bertaklid, berdasarkan ijmak. Adapun jika perintah meyakini ini didasarkan atas tegaknya hujah, maka mereka tidak menyebutkan hujah apa pun, baik secara global maupun terperinci, dan tidak pula merujuk kepada hujah mana pun. Bahkan mereka justru melarikan diri dari perdebatan dan diskusi, baik secara lisan maupun tulisan. Maka telah terbukti bahwa perintah mereka untuk meyakini ini adalah haram dan batil pada kedua kemungkinan tersebut berdasarkan ijmak kaum Muslimin, dan bahwa tindakan ini termasuk perbuatan para imam penyesat, serta merupakan perintah kepada manusia agar mengatakan tentang Allah sesuatu yang tidak mereka ketahui.

Sisi Kelima: Bahwa manusia berbeda pendapat tentang bolehnya bertaklid dalam masalah-masalah pokok agama kepada orang yang boleh ditaklidi dalam agama, yaitu para imam kaum Muslimin yang diikuti dalam apa yang mereka ucapkan karena berdasarkan apa yang telah tetap dari para rasul, sebagaimana orang-orang seperti mereka juga ditaklidi dalam cabang-cabang agama. Adapun bertaklid dalam perkara-perkara yang mereka sebut sebagai persoalan akal, yang menurut mereka diketahui dengan akal, yang memerlukan penafsiran terhadap dalil-dalil naql, dan yang menurut mereka termasuk pokok-pokok agama, maka

kami tidak mengetahui seorang pun yang membolehkan taklid dalam hal semacam itu. Bahkan manusia dalam hal ini terbagi dua: ada yang mengingkari pendapat-pendapat tersebut atas para penganutnya dan menjelaskan bahwa itu adalah kebodohan bukan keilmuan akal, dan ada yang mengatakan bahwa barang siapa yang merenungkan dalil-dalil akalnya akan mengetahui kebenarannya. Maka tidak mungkin ada yang mengatakan: sesungguhnya aku bertaklid kepada orang yang mengklaim bahwa pendapatnya diketahui dengan akal sebelum aku sendiri mengetahui kebenarannya dengan akal. Hal ini tidak akan diucapkan oleh orang yang berakal, karena akal tidak dapat mengutamakan satu pendapat atas pendapat lain, dan satu orang atas orang lain dalam perkara-perkara yang diperdebatkan kecuali berdasarkan sesuatu yang mewajibkannya.

Adapun sekadar taklid kepada salah satu pihak tanpa hujah, maka ini tidak dibenarkan baik oleh akal maupun agama. Apabila demikian halnya, maka mereka tidak berhak membolehkan seseorang mengucapkan pendapat ini sampai ia memahaminya melalui dalil-dalil akalnya. Lalu bagaimana pula mereka justru mewajibkan keyakinan ini dengan kewajiban yang mutlak tanpa menyebutkan satu dalil pun? Bukankah ini merupakan puncak kontradiksi dan penggantian terhadap akal sekaligus agama? Sebab, orang yang membolehkan hal-hal yang diharamkan dari perbuatan-perbuatan telah keluar dari syariat, lalu bagaimana halnya dengan orang yang mewajibkannya dan menghukum orang yang meninggalkannya? Dan bagaimana pula jika hal itu terdapat dalam keyakinan-keyakinan yang kedudukannya lebih besar dari perbuatan-perbuatan?

Sisi Keenam: Bahwa seandainya dibenarkan atau diwajibkan bertaklid dalam hal semacam ini, maka taklid itu hanya boleh kepada orang yang boleh ditaklidi dalam agama, seperti para imam yang masyhur yang telah disepakati oleh kaum Muslimin atas petunjuk dan keilmuan mereka. Sementara pendapat ini tidak diucapkan oleh seorang pun dari kalangan orang yang boleh ditaklidi oleh kaum Muslimin dalam cabang-cabang agama mereka, lalu bagaimana mereka akan ditaklidi dalam pokok-pokok agama yang kedudukannya lebih besar dari cabang-cabang agama? Karena pendapat ini, meskipun diucapkan oleh sekelompok orang yang dinisbatkan kepada mazhab-mazhab empat imam, tidak ada di antara mereka yang merupakan imam dari mazhab tersebut yang pendapatnya diikuti di kalangan para imam mazhab itu. Para pemegang pendapat unggul dari kalangan pengikut Imam Syafi'i seperti Abu al-Abbas Ibn Suraij, Abu Ali Ibn Abi Hurairah, Abu Sa'id al-Isthakhri, Abu Ali Ibn Khairan, dan Syekh Abu Hamid al-Isfara'ini serta yang semisal mereka, tidak ada seorang pun di antara mereka yang berpendapat demikian. Bahkan yang terpelihara dari siapa yang terpelihara darinya ucapan tentang masalah ini justru bertentangan dengan pendapat ini. Paling jauh yang bisa disebutkan adalah dinukil dari Abu al-Ma'ali al-Juwaini, dan beliau adalah orang paling terkemuka yang dinukil tentang itu dari kalangan ulama belakangan. Namun Abu al-Ma'ali tidak memiliki pendapat unggul dalam mazhab dan tidak boleh ditaklidi dalam satu pun cabang agama menurut pengikut Imam Syafi'i. Lalu bagaimana mungkin boleh atau wajib bertaklid kepadanya dalam pokok-pokok agama? Padahal beliau adalah orang yang cerdas dan berwawasan luas, dan kitabnya dalam mazhab itulah yang mengangkat derajatnya dan membesarkan namanya. Apabila tidak boleh bertaklid kepadanya dalam hal yang

dengannya derajatnya terangkat dan namanya besar di kalangan para pengikut mazhab, maka bagaimana pula bertaklid kepadanya dalam perkara yang di dalamnya banyak terdapat kegoncangan, yang ia sendiri mengakui kembali darinya saat menjelang ajalnya dan bertobat, serta yang sebagian masalah-masalahnya dijaui oleh tokoh seperti Abu al-Qasim al-Qusyairi dan lainnya dari kalangan para pengikut mazhab.

Jika demikian keadaan orang yang bertaklid kepada Imam al-Haramain, sang guru yang ditaati, maka bagaimana pula dengan orang yang bertaklid kepada seseorang yang lebih rendah darinya tanpa perdebatan? Hal itu karena taklid dalam masalah cabang, bukan pokok, hanya dibenarkan kepada orang yang benar-benar menguasai sumber-sumber hukum syariat dari Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak. Sementara Abu al-Ma'ali bukanlah termasuk golongan ini, karena ia hanya sedikit mengenal Al-Qur'an dan Sunnah. Pada umumnya yang menjadi sandarannya dalam syariat adalah ijmak pada masalah-masalah yang bersifat qath'i, serta qiyas atau taklid pada masalah-masalah yang bersifat zhanni. Demikian pula dalam masalah-masalah pokok agama, kebanyakan perkaranya berputar antara ijmak sam'i yang qath'i dan qiyas 'aqli yang dianggapnya qath'i, mazhab Syafi'i, dan perbedaan yang dinisbatkan kepada Abu Hanifah. Adapun dalam masalah-masalah pokok, ia bersandar pada dalil-dalil dan masalah-masalah yang terdapat dalam kitab-kitab Mu'tazilah dan Asy'ariyah. Ini pun merupakan keadaannya yang paling menonjol di antara para pendebat yang bisa disejajarkan dengannya, dan ia menjadi pegangan utama bagi para generasi belakangan yang menempuh jalannya. Maka bagaimana pula dengan orang yang tidak mencapai derajatnya dalam ilmu,

kecerdasan, dan kemampuan menghadapi lawan-lawan yang cerdas?

Adapun orang-orang yang berbicara dalam masalah ini dari kalangan fuqaha Malikiyah belakangan, seperti al-Baji, Abu Bakr Ibn al-'Arabi, dan semisalnya, mereka dalam hal ini hanya bertaklid kepada orang-orang yang mereka ambil ilmunya dari kalangan ahli kalam di timur, dan mereka mengakui bahwa mereka adalah murid-murid yang mengikuti jejak para guru tersebut. Tidak ada dalam perkataan seorang pun dari mereka yang memenuhi hujah secara menyeluruh dari dua sisi dalam bab ini, dan tidak ada yang mampu memikul beban berat ini yang memerlukan pemisahan yang tegas antara dua pendapat yang saling bertentangan.

Adapun para imam Malikiyah yang menjadi rujukan dalam agama, seperti Ibn al-Qasim, Ibn Wahb, Asyhab, Sahnun dan putranya, Abd al-Malik ibn Habib, Ibn Wadhdha, dan lainnya, mereka terbebas dari penafian dan pendustaan ini. Mereka memiliki pernyataan-pernyataan dalam hal penetapan yang diketahui oleh orang yang berilmu dan cerdas.

Sisi ketujuh: bahwa pendapat ini, seandainya dianggap benar dan diketahui melalui akal, tidaklah wajib diyakini hanya berdasarkan hal itu semata, karena kewajiban meyakini sesuatu yang tertentu tidak dapat ditetapkan kecuali melalui syariat, tanpa perdebatan. Adapun pihak yang berselisih, mereka mengakui bahwa semua kewajiban tidak dapat ditetapkan kecuali melalui syariat, dan bahwa akal tidak mewajibkan sesuatu meskipun mengetahuinya. Sedangkan yang berpendapat bahwa kewajiban kadang dapat diketahui melalui akal, ia mengatakannya dalam hal yang diketahui kewajibannya melalui akal secara daruri maupun nazhari. Sementara kewajiban meyakini kalimat tertentu dari

perincian masalah-masalah sifat tidak dapat diketahui kewajibannya melalui akal, baik secara daruri maupun nazhari. Oleh karena itu, mayoritas imam-imam Islam sepakat bahwa orang yang meninggal dalam keadaan beriman kepada apa yang dibawa oleh Rasul, sementara penafian tertentu ini tidak pernah terlintas dalam hatinya, tidaklah berhak mendapat siksa. Seandainya hal itu wajib, tentu meninggalkannya menjadi sebab mendapat siksa.

Jika seandainya sebagian ghulat Jahmiah dari kalangan Mu'tazilah dan semisalnya mengklaim bahwa mengetahui penafian ini termasuk kewajiban atau bahkan yang paling utama darinya, dan bahwa orang yang tidak meyakinkannya dari kalangan khusus maupun umum berhak mendapat siksa, atau jika seandainya sebagian orang mengatakan bahwa keyakinan ini wajib bagi kalangan khusus saja bukan kalangan umum, maka kita mengetahui secara pasti dari agama Islam bahwa pendapat yang mewajibkan hal ini adalah bathil. Karena kita mengetahui secara pasti bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabat, tabi'in, dan seluruh imam-imam kaum muslimin tidak pernah mewajibkan keyakinan penafian ini, tidak kepada kalangan khusus maupun umum. Kewajiban ini pun bukan termasuk hal-hal baru yang baru muncul, karena kewajiban keyakinan ini bagi orang-orang terdahulu maupun yang belakangan adalah sama dengan kewajiban meyakini **bahwa tiada ilah selain Allah** [Muhammad: 19], **dan bahwa Hari Kiamat pasti datang tanpa keraguan, dan bahwa Allah membangkitkan orang-orang yang ada di dalam kubur** [Al-Hajj: 7].

Jika telah diketahui secara pasti bahwa syari' tidak mewajibkan keyakinan ini, maka klaim kewajibannya melalui akal harus ditolak, karena syari' telah mengakui kewajiban-kewajiban

akal dan mewajibkannya sebagaimana mewajibkan kejujuran dan keadilan, serta mengharamkan kebohongan dan kezhaliman.

Jika kewajiban pendapat ini sudah dinafikan, maka tidak ada seorang pun yang berhak mewajibkannya kepada manusia, apalagi menghukum orang yang meninggalkannya dan menjadikannya sebagai ujian: siapa yang menyetujuinya diwali, dan siapa yang menentangnya dimusuhi. Cara pandang inilah yang menjadi salah satu jalur yang ditempuh para ulama dalam membantah Jahmiyah yang menguji manusia, seperti Ibn Abi Dawud dan semisalnya ketika para ulama yang mendebat mereka berdebat di hadapan para khalifah seperti al-Mu'tashim dan al-Watsiq. Mereka menjelaskan bahwa pendapat yang mereka wajibkan kepada manusia dan mereka hukum orang yang meninggalkannya, yaitu pendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an, tidak pernah diucapkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, tidak oleh seorang pun dari para khalifah, sahabat, imam-imam kaum muslimin, maupun masyarakat umum mereka; tidak pernah mereka perintahkan, dan tidak pernah mereka hukum atasnya. Seandainya hal itu termasuk agama yang wajib didakwahkan kepada manusia dan pelanggarnya dihukum, tentu tidak boleh mereka melalaikannya. Dan bahwa seandainya orang yang mengucapkan pendapat ini dianggap benar, ia tetap tidak berhak mewajibkan kepada manusia dan menghukum mereka atas peninggalan setiap pendapat yang diyakininya benar. Ini merupakan sesuatu yang telah disepakati oleh kaum muslimin.

Hal itu menjadi jelas dengan **sisi kedelapan**: bahwa keyakinan yang wajib bagi orang-orang mukmin, baik kalangan khusus maupun umum, dan pelanggarnya dihukum, adalah apa

yang telah dijelaskan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, yang beliau beritakan dan perintahkan untuk diimani. Sebab pokok-pokok iman yang wajib diyakini oleh para mukallaf dan menjadi pembeda antara ahli surga dan neraka serta antara orang-orang yang bahagia dan celaka, adalah termasuk hal yang paling wajib bagi seorang rasul untuk menjelaskan dan menyampaikannya. Hukum perkara ini tidaklah seperti hukum kejadian-kejadian individual yang tidak terjadi di zaman beliau, sehingga pembicaraan tentangnya tersebar melalui ijtihad ra'yu. Sebab keyakinan dalam pokok-pokok agama menyangkut perkara-perkara khabariyah yang tetap dan hukumnya tidak berubah, seperti nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya, baik penafian maupun penetapan, bukanlah termasuk hal yang baru muncul sebabnya untuk diketahui atau diwajibkan. Bahkan pengetahuan tentangnya dan kewajibannya diikuti bersama oleh orang-orang terdahulu dan yang belakangan; orang-orang terdahulu lebih berhak atas itu daripada yang belakangan karena kedekatan mereka dengan sumber petunjuk dan lubang cahaya Ilahi. Sesungguhnya orang yang paling berhak mendapat petunjuk adalah mereka yang langsung dihadapi oleh Rasul dengan khitaunya, dari kalangan sahabat-sahabatnya yang khusus maupun umum. Keyakinan-keyakinan pokok ini termasuk petunjuk yang paling agung, maka mereka lebih berhak dengannya. Jika kewajiban hal itu telah dinafikan dalam apa yang dibawa oleh Rasul dari Al-Qur'an dan Sunnah, dan dalam apa yang disepakati oleh para salaf umat ini, maka ketiadaan kewajibannya diketahui secara ilmiah dan yakin, dan paling jauh kedudukannya adalah ia termasuk yang dikatakan berdasarkan ijtihad ra'yu.

Dalam kondisi demikian kita katakan: sesungguhnya pendapat-pendapat yang disebut 'aqliyyat ini, paling jauh kedudukannya adalah para pengusungnya mencurahkan akal dan pikiran mereka padanya. Pendapat berdasarkan ijtihad ra'yu, meskipun pengusungnya meyakini bahwa ia adalah kebenaran akal yang qath'i yang tidak mungkin ditentang, boleh jadi tidak qath'i meskipun ia meyakini qath'i. Sebab ini termasuk yang paling banyak dijumpai di antara mereka: pendapat yang dikatakan pengusungnya qath'i secara akal, namun ternyata sebaliknya, sampai-sampai seorang di antara mereka kadang mengatakan suatu pendapat bahwa ia qath'i, dan di lain waktu mengatakan bahwa ia bathil.

Jika tidak qath'i, boleh jadi ia hanya bersifat zhann yang tidak diketahui benar atau salahnya, boleh jadi ia adalah kesalahan yang diketahui atau diduga kefasadannya, dan boleh jadi ia masih diragukan. Maka umumnya pendapat-pendapat yang diperselisihkan yang dikatakan pengusungnya qath'i ini, kesemuanya mengandung kemungkinan-kemungkinan tersebut: tidak qath'i, bahkan hanya zhann, atau ragu, atau zhann terhadap kebalikannya, bahkan qath'i terhadap kebalikannya. Kemudian paling jauh yang bisa diterima adalah bahwa ia merupakan kebenaran yang diketahui oleh pengusungnya saja, dan tidak setiap yang demikian wajib diyakini oleh seluruh orang mukmin, sebab jalan untuk mengetahuinya boleh jadi tersembunyi dan samar, sehingga tidak wajib membebani semua orang mukmin dengannya. Seandainya pun ia bersifat 'aqli yang jelas dan diketahui dengan tinjauan paling sederhana, tidak semua yang demikian keadaannya wajib diyakini oleh setiap orang mukmin,

seperti banyak masalah dalam ilmu hisab, kedokteran, ilmu falak, dan lainnya.

Inilah tiga muqaddimah besar: *Pertama*, tidak setiap yang diyakini pengusungnya sebagai kebenaran yang qath'i yang diketahui melalui akal atau syariat memang benar demikian. *Kedua*, tidak setiap yang diketahui seseorang sebagai kebenaran yang qath'i menurut dirinya wajib diyakini oleh semua manusia. *Ketiga*, tidak setiap yang diketahui secara qath'i dengan tinjauan paling sederhana wajib diyakini. Jika demikian adanya, maka paling jauh yang dapat dibuktikan oleh orang yang mewajibkan pendapat-pendapat ini adalah bahwa ia merupakan kebenaran yang qath'i, bersifat 'aqli, dan diketahui dengan tinjauan paling sederhana. Namun jika demikian pun, meyakininya tidak wajib atas para mukallaf sampai diketahui kewajibannya melalui dalil-dalil syar'i yang dengannya diketahui kewajiban. Maka ia tidak berhak mewajibkan keyakinan ini kepada manusia dan menghukum orang yang meninggalkannya, sampai ia membuktikan bahwa syari' telah mewajibkannya kepada manusia dengan cara ini. Hal inilah yang tidak pernah mereka sebutkan dan tidak ada jalan ke sana. Apalagi jika perkaranya justru sebaliknya menurut orang yang menjelaskan bahwa apa yang mereka katakan adalah kesalahan yang bertentangan dengan akal yang lurus dan naql yang shahih, diketahui kefasadannya secara pasti melalui akal dan tinjauan, bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak salaf umat, dan bahwa syari' telah mengabarkan kebalikannya dan mewajibkan meyakini lawannya.

Sisi kesembilan: bahwa tidak diragukan lagi, orang yang berjumpa Allah dengan iman kepada semua yang dibawa oleh Rasul secara global, mengakui apa yang sampai kepadanya dari

perincian globalnya, dan tidak mengingkari sesuatu pun dari perinciannya, maka dengan itu ia termasuk orang-orang yang beriman. Sebab mengimani setiap satu per satu perincian dari apa yang diberitakan dan diperintahkan oleh Rasul adalah sesuatu yang di luar kemampuan para hamba, karena tidak ada seorang pun kecuali ada sebagian dari apa yang dikatakan Rasul yang tersembunyi baginya.

Oleh karena itu, seseorang dibolehkan dalam banyak perkataan untuk tidak menetapkan salah satu dari dua hal yang saling berlawanan, tidak menafikan maupun menetapkan, jika tidak sampai kepadanya bahwa Rasul menafikan atau menetapkan. Dan seseorang dibolehkan untuk diam dari dua hal yang saling berlawanan dalam banyak persoalan jika tidak ada dalil syar'i yang mewajibkan salah satunya.

Namun jika salah satu dari dua pendapat itulah yang dikatakan oleh Rasul dan bukan yang lain, maka dalam hal ini diam dan menyembunyikannya termasuk menyembunyikan apa yang Allah turunkan berupa keterangan-keterangan dan petunjuk setelah Dia menjelaskannya kepada manusia dalam kitab-Nya, dan termasuk menyembunyikan kesaksian seorang hamba dari Allah. Dalam menyembunyian ilmu kenabian terdapat celaan dan laknat bagi yang menyembunyikannya yang tempat ini tidak cukup untuk memuat semuanya. Demikian pula jika salah satu dari dua pendapat mengandung kebalikan dari apa yang diberitakan oleh Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam sementara yang lain tidak mengandung pertentangan dengan Rasul, maka tidak boleh diam dari keduanya sekaligus, bahkan wajib menafikan pendapat yang mengandung pertentangan dengan Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam. Oleh karena itu, para imam mengingkari golongan waqifah

di banyak tempat ketika manusia berselisih: sebagian berkata sesuai tuntutan Sunnah, sebagian berkata bertentangan dengan Sunnah, dan sebagian lagi berdiam diri; maka para imam mengingkari golongan waqifah tersebut, seperti orang-orang waqifah yang mengatakan: kami tidak mengatakan Al-Qur'an itu makhluk dan tidak pula mengatakan ia bukan makhluk. Ini pun meskipun banyak dari kalangan waqifah yang dalam batinnya menyimpan pendapat yang bertentangan dengan Sunnah namun menampakkan sikap diam sebagai kemunafikan dan basa-basi, dan yang seperti ini memang ada.

Adapun pendapat yang sama sekali tidak ditemukan dalam firman Allah dan sabda Rasul-Nya, tidak secara nash maupun istinbath, bahkan yang ditemukan dalam Al-Qur'an dan Sunnah adalah hal-hal yang menentangnya dan tidak terhitung jumlahnya kecuali oleh Allah, maka bagaimana mungkin diwajibkan atas orang-orang mukmin, baik kalangan umum maupun khusus, untuk meyakinkannya, dan dijadikan sebagai ujian bagi mereka? Telah diketahui bahwa tidak ada dalam Al-Qur'an, Sunnah, maupun perkataan seorang pun dari salaf umat ini yang menunjukkan, baik secara nash maupun istinbath, bahwa Allah tidak di atas 'Arsy, tidak di atas makhluk-Nya, bahwa tidak ada Tuhan yang disembah di atas alam, dan tidak ada Ilah yang dipanggil dan dituju di atas 'Arsy; dan bahwa yang ada di sana hanyalah ketiadaan mutlak. Sama saja apakah penetapan makna ini disebut pendapat tentang arah dan tempat, atau tidak disebut demikian, karena keragaman redaksi tidak berpengaruh jika makna yang dimaksud sudah diketahui.

Jika makna ini bukan termasuk yang dibawa oleh Rasul, maka berpaling darinya meskipun ia benar adalah boleh,

sedemikian rupa sehingga seandainya seseorang tidak meyakinkannya, baik dengan penafian maupun penetapan, ia tidak diperintahkan untuk salah satunya. Kami telah menguraikan panjang lebar tentang dalil-dalil sam'i dan 'aqli yang disebutkan untuk pendapat ini di berbagai tempat, di antaranya pembahasan tentang apa yang disebutkan oleh Abu Abdillah al-Razi dalam kitabnya yang ia namai Asas al-Taqdis, dan kitabnya Nihayat al-'Uqul fi Dirayat al-Ushul, dan lainnya; karena ia telah menghimpun dalam hal itu puncak dari apa yang dikatakan oleh orang-orang terdahulu dan belakangan berupa hujah-hujah dari orang-orang tsiqah yang mengatakan bahwa Allah tidak berada dalam suatu arah atau tempat, sehingga Dia tidak berada di atas 'Arsy dan tidak di atas alam.

Sisi kesepuluh: bahwa pernyataan mereka, "Yang kami tuntutan darinya untuk diyakini adalah menafikan arah dan tempat dari Allah," tidak lepas dari dua kemungkinan: apakah pernyataan ini mengandung penafian bahwa Allah berada di atas 'Arsy dan di atas alam, sedemikian rupa sehingga dikatakan bahwa tidak ada Tuhan dan tidak ada Ilah di atas alam, atau tidak ada sesuatu yang ada di sana, hanya ketiadaan yang bukan sesuatu; ataukah pernyataan ini tidak mengandung penafian hal tersebut.

Jika pernyataan ini tidak mengandung penafian tersebut, maka perselisihan bersifat lafzhiyah (redaksional), sementara tidak ada dalam satu pun dari perkataan saya secara mutlak penetapan arah dan tempat bagi Allah, sehingga dikatakan kami menuntutnya untuk menafikan apa yang ia katakan atau ia ucapkan dari lafazh tersebut. Bahkan perkataan saya menggunakan lafazh-lafazh Al-Qur'an, hadis, lafazh-lafazh salaf umat, dan orang-orang yang menukil mazhab-mazhab mereka,

atau mengungkapkannya dengan makna yang sesuai yang pendengar mengetahui bahwa ia sesuai dengan makna mereka. Dan apa yang disebutkan dari lafazh-lafazh mujmal, aku menjelaskan dan rincinya; karena ahli hawa, sebagaimana dikatakan oleh Imam Ahmad dalam apa yang ia keluarkan dalam bantahan terhadap kaum zindiq dan Jahmiyah mengenai apa yang mereka ragukan dari mutasyabih Al-Qur'an dan mereka tafsirkan bukan dengan penafsirannya:

Beliau berkata: Segala puji bagi Allah yang menjadikan di setiap zaman kekosongan dari para rasul, orang-orang yang tersisa dari ahli ilmu yang mengajak orang-orang yang sesat kepada petunjuk, dan bersabar atas gangguan mereka. Mereka menghidupkan orang-orang yang mati dengan kitab Allah, dan menerangi orang-orang yang buta dengan cahaya Allah. Betapa baiknya pengaruh mereka kepada manusia, dan betapa buruknya pengaruh manusia terhadap mereka. Mereka menafikan dari kitab Allah pemutarbalikan kaum ghulat, pengakuan palsu kaum bathil, dan penafsiran kaum jahil, yaitu orang-orang yang mengikat panji-panji bid'ah, melepaskan kendali fitnah; mereka menentang Al-Kitab, berselisih dalam Al-Kitab, namun bersatu dalam meninggalkan Al-Kitab. Mereka berbicara tentang Allah, mengenai Allah, dan tentang kitab Allah tanpa ilmu. Mereka berbicara dengan kalimat-kalimat yang mutasyabih, dan menipu orang-orang bodoh dari kalangan manusia dengan hal-hal yang mereka samarkan kepada mereka. Maka kami berlindung kepada Allah dari fitnah para penyesat.

Imam Ahmad telah memberitahukan bahwa ahli bid'ah dan hawa nafsu berbicara dengan kalimat-kalimat yang mutasyabih dan menipu orang-orang bodoh dari kalangan manusia dengan hal-hal yang mereka samarkan kepada mereka. Contohnya adalah

perkataan mereka: "Tidak berada di suatu tempat, tidak dalam suatu arah, tidak begini dan tidak begitu." Sebab ini semua adalah lafazh-lafazh mujmal yang mutasyabih, yang dapat ditafsirkan dengan makna yang benar dan dapat pula ditafsirkan dengan makna yang bathil. Orang-orang yang memutlakkannya memberi kesan kepada mayoritas kaum muslimin bahwa maksud mereka adalah menyucikan Allah dari berada dalam sebagian makhluk-Nya, seraya memfitnah ahli itsbat bahwa mereka mengatakan demikian, seperti ucapan sebagian hakim mereka kepada sebagian penguasa bahwa mereka mengatakan Allah berada di sudut ini, dan ucapan sebagian thaghut mereka bahwa mereka mengatakan Allah berada di dalam rongga langit, sehingga mereka dinamakan Hasyawiyyah dan tuduhan-tuduhan bohong semisalnya yang mereka buat-buat terhadap ahli itsbat. Kemudian mereka mendatangkan lafazh mujmal yang mutasyabih yang cocok untuk menafikan makna bathil tersebut dan sekaligus menafikan hal yang benar, lalu mereka memutlakkannya sehingga menipu orang-orang bodoh dari kalangan manusia. Namun jika dilakukan pemeriksaan dan penanyaan secara terperinci, rahasiapun tersingkap, siang menjadi terang benderang dari malam, dan terpisahlah ahli iman dan yaqin dari ahli kemunafikan yang menipu, yang mencampuradukkan kebenaran dengan kebathilan, menyembunyikan kebenaran padahal mereka mengetahuinya.

Maka yang dimaksud adalah bahwa orang yang mengucapkan pernyataan ini, jika ia tidak bermaksud menafikan ketinggian Allah di atas Arsy-Nya dan bahwa Dia berada di atas makhluk-Nya, maka tidak perlu diperdebatkan soal makna yang ia kehendaki. Namun ungkapannya itu tidak menunjukkan hal

tersebut, bahkan memberikan kesan atau memberi pemahaman sebaliknya, yakni menafikan hal itu. Maka ia wajib berkata: "Yang aku maksud dengan menafikan arah dan pengambilan tempat bukanlah menafikan bahwa Allah berada di atas Arsy-Nya dan di atas makhluk-Nya." Jika demikian, maka kaum ahli itsbat akan sepakat dengannya dalam menafikan arah dan pengambilan tempat dengan penafsiran ini, setelah dilakukan perincian dan pembatasan ucapannya dengan sesuatu yang menghilangkan kerancuan.

Adapun jika ucapan itu mengandung makna bahwa Allah tidak berada di atas Arsy dan tidak berada di atas alam semesta, maka hendaklah ia menyatakannya secara terang-terangan dan jelas, sehingga orang-orang beriman dapat memahami ucapan dan perkataannya, serta mengetahui maksud dan tujuannya. Apabila hakikat pernyataan ini telah tersingkap bagi kaum muslimin, bahwa kandungannya adalah tidak ada Tuhan di atas langit, tidak ada Ilah di atas Arsy, bahwa para malaikat tidak naik kepada Allah dan tidak mendaki kepada-Nya, tidak turun dari sisi-Nya, bahwa Isa tidak diangkat kepada-Nya, Muhammad tidak diperjalankan ke hadirat-Nya, bahwa para hamba tidak menghadapkan hati mereka kepada Tuhan yang ada di sana yang mereka seru dan tuju, dan tidak mengangkat tangan mereka dalam doa kepada-Nya, maka pada saat itulah hakikat ucapan ini akan terungkap kepada manusia dan cahaya akan tampak jelas dari kegelapan.

Sudah diketahui bahwa orang yang berpendapat demikian tidak akan berani mengatakannya di hadapan khalayak orang-orang beriman. Ia hanya mengatakannya di antara saudara-saudaranya dari kalangan orang-orang munafik, yang apabila

berkumpul mereka saling berbisik, dan apabila berpisah mereka saling mencela.

Mereka, meskipun mengklaim diri sebagai ahli makrifat yang hakiki, sesungguhnya telah menyerupai saudara-saudara mereka para munafik yang telah berlalu sebelum mereka. Allah Taala berfirman: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka, 'Berimanlah kamu sebagaimana orang-orang lain telah beriman,' mereka menjawab, 'Apakah kami akan beriman sebagaimana orang-orang bodoh itu telah beriman?' Ingatlah, sesungguhnya merekalah orang-orang yang bodoh, tetapi mereka tidak mengetahui. Dan apabila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata, 'Kami telah beriman,' dan apabila mereka kembali kepada setan-setan mereka, mereka berkata, 'Sesungguhnya kami bersama kamu.'"** (Al-Baqarah: 13-14) hingga firman-Nya: **"Dan Allah membiarkan mereka dalam kesesatan mereka untuk bergelimang."** (Al-Baqarah: 15). Dan Allah Taala berfirman: **"Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang mengaku bahwa mereka telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelum kamu? Mereka hendak berhukum kepada thaghut, padahal mereka telah diperintah untuk mengingkarinya. Dan setan bermaksud menyesatkan mereka dengan kesesatan yang sejauh-jauhnya."** (An-Nisa: 60) hingga firman-Nya: **"Mereka bersumpah dengan nama Allah bahwa sesungguhnya mereka tidak menghendaki selain kebaikan dan perdamaian."** (An-Nisa: 62).

Tidak diragukan bahwa banyak di antara mereka mungkin tidak menyadari bahwa dirinya adalah munafik, bahkan ia memiliki pokok keimanan, namun urusan orang-orang munafik menjadi rancu baginya hingga ia menjadi bagian dari orang-orang yang

mendengarkan dan mengikuti mereka. Allah Taala berfirman: **"Jika mereka keluar bersama kamu, niscaya mereka tidak menambah kamu selain dari kerusakan belaka, dan tentu mereka akan bergegas maju ke muka di celah-celah barisanmu, dengan maksud menimbulkan kekacauan di antara kamu; sedang di antara kamu ada orang-orang yang sangat suka mendengarkan perkataan mereka."** (At-Taubah: 47). Sudah diketahui bahwa ucapan para penyebar berita bohong tentang Aisyah bermula dari orang-orang munafik, kemudian mencemari sekelompok orang beriman. Demikian pula banyak bid'ah seperti Rafidhah dan Jahmiyah, sumbernya dari orang-orang munafik, lalu mencemari sebagian orang beriman. Namun di antara mereka terdapat orang yang imannya berkurang sesuai kadar keikutsertaan mereka bersama ahli nifaq dan kebohongan.

Aspek Kesebelas: Apabila mereka menjelaskan maksud mereka sebagaimana yang terang-terangan dinyatakan oleh para imam dan pemimpin sesat mereka, bahwa tidak ada Tuhan di atas Arsy, tidak ada wujud di atas alam semesta, apalagi yang wajib wujud-Nya, maka dikatakan kepada mereka: hal ini diketahui kerusakannya secara pasti melalui fitrah akal, melalui dalil-dalil nalar akal, melalui kemestian iman, pendengaran, dan syariat, melalui riwayat-riwayat yang mutawatir maknawi dari sebaik-baik makhluk, melalui petunjuk Al-Qur'an tentang hal itu dalam ayat-ayat yang berjumlah ratusan, melalui hadits-hadits yang diterima dengan baik oleh para ulama umat di sepanjang abad, melalui kesepakatan ulama salaf umat dan para imam petunjuk, melalui kesepakatan seluruh umat manusia berdasarkan tabiat dan fitrah mereka. Adapun apa yang disebutkan sebagai sanggahan

terhadap hal itu berupa syubhat yang diklaim sebagai dalil-dalil akal atau dalil-dalil naqliyah, maka kami telah membahasnya secara tuntas hingga terbukti bahwa itu adalah ucapan yang tidak berdasar. Maka datangkanlah bukti kalian jika kalian memang orang-orang yang benar. Seandainya tujuan di sini bukan sekadar mengingatkan tentang pokok-pokok kesesatan dalam apa yang mereka wajibkan untuk diyakini, niscaya kami akan memperpanjang pembahasan di sini dan menjelaskan kebenarannya. Namun kami telah merujuk kepada apa yang telah ada secara tertulis dan yang juga kami dapatkan di zaman ini. Segala puji bagi Allah, pemilik segala kebaikan.

Aspek Kedua Belas: Lafal "arah" (jihah) menurut orang yang menggunakannya, maknanya adakalanya berupa sesuatu yang ada (wujud) atau sesuatu yang tiada (adami). Jika maknanya adalah sesuatu yang ada, maka menafikan arah dari Allah berarti menafikan bahwa Allah berada dalam sesuatu yang ada. Tidak ada sesuatu yang ada selain Allah kecuali alam semesta. Ini adalah salah satu dari dua bagian yang telah kami sebutkan dalam jawaban terhadap mereka, yaitu bahwa yang dimaksud adalah Dia tidak terkurung dalam makhluk dan tidak masuk ke dalam ciptaan. Ini adalah salah satu pendapat kaum Jahmiyah yang mengatakan bahwa Dia tidak berada di atas Arsy, dan penafiannya telah disebutkan secara jelas dalam ucapan kami.

Jika maknanya adalah sesuatu yang tiada (adami), maka maknanya adalah bahwa Allah tidak berada di tempat yang tidak ada sesuatu yang ada selain-Nya, yaitu di atas alam semesta. Sebab keberadaan sesuatu yang ada dalam ketiadaan tidak berarti bahwa ketiadaan itu meliputi atau mengitarinya, karena ketiadaan

sama sekali bukan sesuatu hingga bisa dikatakan meliputi atau diliputi. Melainkan maknanya adalah bahwa yang ada itu berada di tempat yang tidak ada sesuatu yang ada selain dirinya, dan yang berdiri sendiri itu berada di tempat yang tidak ada yang berdiri sendiri selain dirinya.

Sebab wujud itu ada dua jenis: yang berdiri sendiri dan yang berdiri pada yang lain. Yang berdiri pada yang lain, berupa sifat-sifat dan aksiden, berada di tempat yang lain itu berada, karena sifat-sifat dan aksiden itu berdiri pada satu substrat. Adapun yang berdiri sendiri, ia tidak berada di tempat yang ada yang lain berdiri sendiri pula, melainkan ia harus berbeda dan terpisah dari yang lainnya, sehingga ia berada di tempat yang tidak ada wujud lain di sana, atau di tempat yang tidak ada yang berdiri sendiri selain dirinya. Inilah makna Allah berada di atas Arsy dan di atas alam semesta.

Apabila demikianlah yang dapat dipahami dari "arah ketiadaan" ini, maka kebanyakan berakal dari kalangan manusia, baik Muslim, Yahudi, Nasrani, musyrik, Majusi, maupun Shabiin, berpendapat bahwa menafikan hal ini dari wujud yang wajib ada maupun yang mungkin ada adalah sesuatu yang diketahui kerusakannya secara pasti oleh akal. Yakni diketahui secara pasti oleh akal bahwa mustahil ada suatu wujud yang berdiri sendiri berada di tempat yang ada wujud lain berdiri sendiri pula, atau ada kecuali di tempat yang tidak ada wujud lain yang berdiri sendiri. Dan bahwa setiap wujud, adakalanya berbeda dan terpisah dari yang lainnya sehingga berada dalam "arah ketiadaan", atau bersatu dengannya dan masuk ke dalamnya sehingga berada dalam "arah keberadaan". Sedangkan adanya suatu wujud yang tidak dalam

arah keberadaan maupun arah ketiadaan adalah mustahil menurut mereka dalam logika yang jernih.

Kemudian, pendapat para ulama ini sesuai dengan fitrah yang ada pada manusia, sesuai dengan apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan Sunnah, serta ijmak ulama salaf umat dan para imamnya.

Kesimpulannya, perselisihan dalam masalah ini sudah jelas dan masyhur. Jika demikian, maka tidak mudah untuk menafikan hal itu hanya dengan klaim semata tanpa dalil naqliyah maupun aqliyah, lalu mewajibkan keyakinan tersebut dan menghukum orang yang meninggalkannya.

Di antara manusia ada yang memahami "arah" sebagai sesuatu yang tidak terpisah dari yang memiliki arah, sehingga keberadaannya dalam arah berarti dapat dituju atau ditunjuk kepadanya, tanpa memaksudkan arah sebagai sesuatu yang ada terpisah darinya, dan tidak pula memaksudkannya sebagai sesuatu yang tiada. Mereka ini mungkin berkata bahwa arah termasuk perkara-perkara relasional (idhafi), sehingga keberadaan sesuatu dalam arah berarti ia berbeda dari yang lainnya, dan setiap wujud yang berdiri sendiri pasti berbeda dari yang lainnya.

Mereka juga mungkin berkata bahwa keberadaannya dalam arah berarti ia berbeda pada zatnya dan terbukti keberadaannya, sekalipun tidak ada wujud lain selain dirinya. Kelompok ini mengatakan bahwa Dia berada dalam arah sebelum diciptakannya alam semesta. Sementara kelompok pertama mengatakan bahwa arah tidak dapat dibayangkan kecuali setelah adanya alam semesta.

Asal dari perbedaan ini adalah bahwa kelompok yang terakhir mengatakan: cakupan arah ada dua jenis, yaitu relasional yang berubah-ubah dan tetap yang melekat. Adapun yang pertama adalah enam arah bagi makhluk hidup: depan (yang ia tuju), belakang (yang ia tinggalkan), kanan, kiri, atas, dan bawah, yaitu apa yang sejajar dengannya. Arah-arrah ini bukanlah arah karena ada makna yang berdiri padanya, dan bukan pula sifat yang melekat padanya, melainkan kanan bisa menjadi kiri, kiri menjadi kanan, atas menjadi bawah, dan bawah menjadi atas, ketika makhluk hidup bergerak tanpa adanya perubahan pada arah itu sendiri.

Adapun yang kedua adalah dua arah alam semesta, yaitu atas dan bawah. Alam semesta hanya memiliki dua arah: arah atas yaitu arah langit dan apa yang ada di atasnya, dan arah bawah yaitu arah bumi dan apa yang ada di bawahnya serta di dalamnya. Berdasarkan makna ini, setiap sesuatu yang berada di luar alam semesta dan berbeda darinya berarti berada di atasnya dan berada dalam arah atas. Maka Sang Pencipta Taala adakalanya berbeda dari alam semesta dan terpisah darinya, atau tidak berbeda dan tidak terpisah darinya. Jika yang pertama, maka Dia berada di luar dan di atasnya dalam arah atas. Jika yang kedua, maka Dia berada dalam alam semesta, berdiri padanya, dan ditopang olehnya.

Mereka berkata: semua ini diketahui melalui fitrah akal. Sang Pencipta sebelum menciptakan alam semesta adalah Dia semata, Mahasuci, tiada sekutu bagi-Nya. Tatkala Dia menciptakan makhluk, Dia tidak menciptakannya dalam zat-Nya sehingga Dia menjadi tempat bagi ciptaan, dan tidak pula menjadikan zat-Nya berada di dalamnya sehingga Dia bergantung dan ditopang oleh

ciptaan. Melainkan Dia menciptakannya terpisah dari-Nya, sehingga Dia berada di atasnya, yaitu dalam arah atas.

Kami telah menguraikan panjang lebar pembicaraan kelompok ini dan lawan-lawan mereka dalam "Al-Hukumah Al-'Adilah" berkenaan dengan apa yang disebutkan oleh Ar-Razi dalam kitab Ta'sis-nya tentang perdebatan tersebut. Jika demikian adanya, maka orang yang mengajak manusia untuk meyakini penafian arah, adakalanya ia masuk bersama mereka dalam perincian-perincian ini dan mengungkapkan hakikat-hakikat ini, atau ia berpaling dari hal ini dan berhenti pada kalimat-kalimat umum yang dipegang oleh orang-orang beriman. Tidak boleh ia mengajak kepada suatu pendapat yang tidak dijelaskan hakikat dan pembagiannya, tidak dijelaskan pula argumennya yang membenarkan tujuannya, serta pendapat itu tidak terdapat dalam Kitabullah, Sunnah Rasul-Nya, maupun ucapan para imam Islam. Inilah puncak dari kebodohan, kesesatan, dan kezaliman dalam berbicara.

Aspek Ketiga Belas: Pernyataan mereka "menafikan pengambilan tempat (tahayuz)" adalah lafal yang ambigu. Sebab tahayuz yang dikenal dalam bahasa adalah keberadaan sesuatu di tempat yang dilingkupi dan dikelilingi oleh sesuatu yang ada selain dirinya, sebagaimana firman Allah Taala: **"Barangsiapa yang membelakangi mereka pada waktu itu, kecuali berbelok untuk siasat perang atau hendak menggabungkan diri dengan pasukan yang lain, maka sesungguhnya orang itu kembali dengan membawa kemurkaan dari Allah."** (Al-Anfal: 16). Sebab tahayuz diambil dari kata hazahu yahuzuhu (meliputi sesuatu). Makna inilah yang merupakan salah satu dari dua makna yang telah kami

sebutkan dengan ucapan kami: jika yang dimaksud adalah bahwa makhluk tidak meliputi-Nya dan Dia tidak berada di dalam makhluk yang ada, maka hal ini telah disebutkan dan dinyatakan secara jelas dalam ucapan kami, sehingga apa gunanya membatasinya.

Adapun tahayuz yang dimaksud oleh para mutakallimin lebih umum dari ini, karena mereka mengatakan seluruh alam semesta itu mutahayyiz (mengambil tempat), meskipun tidak berada dalam sesuatu yang lain yang ada, karena setiap wujud selain Allah adalah bagian dari alam semesta. Mereka terkadang membedakan antara hayyiz (tempat) dan makan (lokasi), mereka berkata: hayyiz adalah perkiraan tempat, dan setiap yang berdiri sendiri dan berbeda dari yang lainnya dalam hal arah maka ia mutahayyiz menurut mereka, meskipun tidak berada dalam sesuatu yang ada. Oleh karena itu sebagian mereka berkata: tahayuz adalah keharusan bagi jism (tubuh), dan sebagian lain berkata: ia adalah keharusan bagi yang berdiri sendiri seperti keterbedaan dan keterpisahan.

Berdasarkan penafsiran ini, hayyiz adakalanya wujud (ada) atau adami (tiada). Jika adami, maka pembicaraan tentangnya seperti pembicaraan tentang makna arah yang tiada. Jika wujud, maka adakalanya yang dimaksud adalah sesuatu yang tidak berada di luar, atau sesuatu yang berada di luar darinya. Yang pertama seperti batas-batas dan sisi-sisi dari yang mengambil tempat, sehingga hayyiz bukanlah sesuatu yang berada di luar dari yang mutahayyiz berdasarkan penafsiran ini. Atau yang dimaksud adalah sesuatu yang ada terpisah dan berada di luar dari yang mutahayyiz, maka ini adalah penafsiran pertama. Dan tidak ada selain Allah kecuali alam semesta. Barangsiapa berkata bahwa Dia berada dalam hayyiz yang ada terpisah dari-Nya, berarti ia berkata

bahwa Dia berada dalam alam semesta atau sebagiannya, dan ini adalah sesuatu yang telah kami tegaskan penolakannya. Jika demikian, maka perincian ucapan menjadi suatu keharusan agar kesamaran dan keambiguan ini hilang.

Aspek Keempat Belas: Adapun pernyataan mereka bahwa "tidak boleh dikatakan kalam Allah adalah huruf dan suara yang berdiri pada-Nya, melainkan ia adalah makna yang berdiri pada zat-Nya," maka aku telah menjawabnya dalam jawaban ringkas yang jelas: hal itu pun tidak ada dalam ucapanku ini, dan aku tidak pernah mengatakannya sama sekali. Bahkan ucapan orang yang berkata bahwa Al-Qur'an adalah huruf dan suara yang berdiri pada-Nya adalah bid'ah, dan ucapannya bahwa ia adalah makna yang berdiri pada-Nya juga bid'ah. Tidak seorang pun dari ulama salaf mengatakan ini maupun itu. Dan dalam ucapanku tidak ada sesuatu pun dari bid'ah, melainkan dalam ucapanku terdapat apa yang disepakati oleh ulama salaf, bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak diciptakan.

Aku telah menjawab persoalan Al-Qur'an, huruf, dan suara, serta perselisihan dan kekacauan yang terjadi di dalamnya dalam jawaban Fatwa Damaskus, di mana aku memperinci pembicaraan di dalamnya dan dalam persoalan Arsy serta menjelaskannya.

Demikian pula dalam jawaban Fatwa Mesir, aku telah menjelaskan dan merinci ini dan itu, serta menghilangkan perselisihan dan perpecahan yang menimpa kebanyakan orang, yang menyebabkan mereka keluar dari Sunnah dan jamaah menuju bid'ah dan perpecahan. Aku juga menguraikannya secara pertengahan dalam jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh

Qadhi Jailan ketika terjadi fitnah di antara mereka tentang kalam manusia, di mana mereka menampakkan bid'ah dan berlebihan dalam itsbat serta menafikan penciptaan dari banyak makhluk, yang merupakan sebesar-besar kebodohan dan kesesatan. Aku juga telah menulis beberapa uraian tentang hal itu dalam jawaban atas bantahan-bantahan Mesir terhadap Fatwa Hamawiyah, serta dalam fatwa-fatwa dan tempat-tempat lainnya.

Ia berkata: Persoalan Al-Qur'an menimbulkan kekacauan dan perselisihan antara ulama salaf dan khalaf yang tidak ada tandingannya dalam persoalan ketinggian dan ketinggian Allah. Sebab pada masa ulama salaf tidak ada yang terang-terangan mengingkari dan menafikan hal itu, tidak seperti pada masa mereka ada yang berani menampakkan pendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an. Dan kaum Jahmiyah pada masa itu tidak berani mengajak manusia untuk menafikan ketinggian Allah di atas Arsy-Nya, bahkan tidak menampakkannya, tidak sebagaimana mereka berani mengajak manusia untuk berpendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an, menguji mereka atas hal itu, dan menghukum orang yang tidak menyetujui mereka dengan penjara, cambuk, pembunuhan, pemutusan rezeki, pemecatan dari jabatan, penolakan kesaksian, penolakan menebus mereka dari tawanan musuh, dan hukuman-hukuman lainnya yang hanya layak bagi orang yang keluar dari Islam. Dengan itu mereka mengganti agama, sebagaimana penggantian yang dilakukan oleh banyak orang murtad.

Maka Allah mendatangkan suatu kaum yang Dia cintai dan mereka mencintainya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang-orang beriman dan bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah dan tidak takut celaan orang yang

mencela. Mereka berjihad di jalan Allah dengan sebenar-benar jihad, mengikuti jejak Abu Bakar Ash-Shiddiq radiyallahu 'anhu dan saudara-saudaranya yang berjihad melawan orang-orang murtad setelah wafatnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, hingga kaum muslimin dikenal dengan keimaman dan dijuluki bahwa dialah Ash-Shiddiq yang kedua, yang paling berhak dengan predikat ini dalam penelitian yang mendalam di kala semangat orang-orang lemah mengendur. Sebab kaum Jahmiyah itu menjadikan orang-orang beriman sebagai kafir dan murtad, dan menjadikan apa yang merupakan kekufuran dan pendustaan terhadap rasul sebagai keimanan dan ilmu. Mereka mencampurkan kebenaran dengan kebatilan bagi para imam dan umat, dan fitnah mereka dalam agama lebih berbahaya dari fitnah kaum Khawarij yang keluar dari agama.

Sebab kaum Khawarij itu, meskipun mereka mengkafirkan orang-orang beriman dan menghalalkan darah dan harta mereka, fitnah mereka bukanlah pengingkaran terhadap kalam Tuhan semesta alam, nama-nama dan sifat-sifat-Nya, serta apa yang ada pada hakikat zat-Nya, melainkan dalam hal yang lebih rendah dari itu, yaitu keluar dari Sunnah yang telah disyariatkan. Meskipun para ahli maqalat telah menukilkan bahwa pendapat kaum Khawarij dalam tauhid adalah pendapat kaum Jahmiyah Mu'tazilah.

Ini adalah rahasia kaum Jahmiyah, namun tampaknya, wallahu a'lam, hal itu diucapkan oleh sisa-sisa kaum Khawarij yang masih ada ketika munculnya pendapat Jahm pada awal abad kedua. Adapun sebelum itu, pendapat Jahm tentang penafian sifat-sifat, kemakhlukan Al-Qur'an, pengingkaran bahwa Allah berada di atas Arsy, dan semacamnya, belum pernah muncul dalam Islam.

Maka tidak sah menisbatkan pendapat ini kepada seorang pun dari kaum muslimin sebelum abad kedua, baik dari kalangan Khawarij maupun selain mereka. Sebab pada masa itu dalam Islam belum ada yang berbicara dengan sesuatu pun dari ungkapan-ungkapan Jahmiah ini, dan tidak seorang pun meriwayatkan dari kaum Khawarij yang dikenal pada masa itu maupun dari selain mereka sesuatu pun dari pendapat-pendapat Jahmiah ini.

Di antara sebab terbesar munculnya bid'ah para mutakallimin dari kaum Jahmiah dan lainnya adalah kelemahan mereka dalam berdebat melawan orang-orang kafir dan musyrik. Mereka mendebat dan berargumentasi dengan selain kebenaran dan keadilan, dengan dalih untuk membela Islam. Maka orang-orang kafir itu mengalahkan mereka karena adanya kebodohan dan kezaliman pada mereka, dan mendebat mereka dengan penolakan-penolakan dan sanggahan-sanggahan. Mereka pun terpaksa mengingkari sebagian kebenaran yang dibawa Rasul, berbuat zalim dan melampaui batas terhadap saudara-saudara mereka yang beriman dengan apa yang digunakan orang-orang musyrik itu untuk mengalahkan mereka. Maka pendapat mereka menjadi campuran antara iman dan kufur, petunjuk dan kesesatan, kebenaran dan kebatilan, serta menghimpun dua hal yang bertentangan. Mereka menjadi menyelisihi orang-orang kafir sekaligus orang-orang beriman, seperti orang yang memerangi orang-orang kafir sekaligus orang-orang beriman. Perumpamaan mereka dalam hal itu seperti orang yang lalai dalam ketaatan kepada Allah dan ketaatan kepada Rasul-Nya dari kalangan raja-raja daerah, hingga musuh pun dileluasakan atas mereka, sebagai pembuktian dari firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang**

berpaling di antaramu pada hari bertemu dua pasukan itu, hanyalah mereka yang digelincirkan oleh setan disebabkan sebagian kesalahan yang telah mereka perbuat." (Ali Imran: 155).

Mereka memerangi musuh dengan cara yang mengandung kemaksiatan kepada Allah, seperti penghianatan, mutilasi mayat, penggelapan harta rampasan perang, dan pelampauan batas, hingga akhirnya mereka merasa perlu untuk melancarkan agresi terhadap saudara-saudara mereka sendiri yang beriman, menguasai jiwa, harta, dan negeri mereka. Mereka pun mulai memerangi saudara-saudara mereka yang beriman dengan cara yang sama seperti yang pernah mereka gunakan untuk memerangi kaum musyrikin, bahkan terkadang mereka memandang perang melawan kaum muslimin lebih mendesak. Inilah sifat yang diberikan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepada kaum Khawarij ketika beliau bersabda: *"Mereka membunuh pemeluk Islam dan membiarkan penyembah berhala."* Fenomena ini nyata terjadi dalam perjalanan hidup banyak raja dari kalangan non-Arab dan lainnya, juga pada banyak pelaku bid'ah dan orang-orang yang suka berbuat kefasikan. Maka keadaan orang-orang yang menggunakan tangan dan senjata ini serupa dengan keadaan orang-orang yang menggunakan lisan dan perdebatan.

Demikian pula para ulama telah menceritakan awal mula kondisi Jahm. Imam Ahmad, dalam karya yang ia keluarkan sebagai bantahan terhadap kaum zindiq dan Jahmiyah, menyatakan: "Demikianlah Jahm dan para pengikutnya mengajak manusia kepada ayat-ayat dan hadis-hadis yang samar-samar maknanya, sehingga mereka sesat dan menyesatkan banyak orang dengan pembicaraan mereka. Di antara berita yang sampai kepada kami tentang Jahm, musuh Allah itu, ialah bahwa ia berasal

dari Khurasan, dari kota Termiz. Ia dikenal sebagai orang yang suka berdebat dan bersilat lidah, dan sebagian besar pembicaraannya berkisar tentang Allah Tabaraka wa Ta'ala. Lalu ia bertemu dengan sekelompok orang musyrik yang disebut kaum Samaniyah. Mereka pun mengenal Jahm dan berkata kepadanya: 'Kami akan berdebat denganmu. Jika hujah kami yang menang, engkau masuk agama kami; jika hujahmu yang menang, kami masuk agamamu.' Di antara perdebatan yang mereka lontarkan kepada Jahm, mereka berkata: 'Bukankah kamu mengaku memiliki Tuhan?' Jahm menjawab: 'Ya.' Mereka bertanya: 'Pernahkah kamu melihat Tuhanmu?' Ia menjawab: 'Tidak.' Mereka bertanya: 'Pernahkah kamu mendengar suara-Nya?' Ia menjawab: 'Tidak.' Mereka bertanya: 'Pernahkah kamu mencium aroma-Nya?' Ia menjawab: 'Tidak.' Mereka bertanya: 'Pernahkah kamu merasakan-Nya?' Ia menjawab: 'Tidak.' Mereka bertanya: 'Pernahkah kamu meraba-Nya?' Ia menjawab: 'Tidak.' Mereka bertanya: 'Lalu dari mana kamu tahu bahwa Dia adalah Tuhan?' Maka Jahm pun bingung dan tidak tahu siapa yang ia sembah selama empat puluh hari.

Kemudian ia mendapatkan sebuah argumen yang sejenis dengan argumen para zindiq dari kalangan Nasrani. Para zindiq Nasrani itu mengklaim bahwa ruh yang ada pada Isa berasal dari ruh Allah, dari zat Allah sendiri. Mereka berpendapat bahwa bila Allah hendak mewujudkan sesuatu, Dia masuk ke dalam sebagian makhluk-Nya, lalu berbicara melalui lisan mereka, memerintahkan apa yang Dia kehendaki dan melarang apa yang Dia kehendaki, sedangkan Dia adalah ruh yang gaib dari penglihatan. Jahm pun mengambil argumen serupa ini dan berkata kepada orang Samaniyah itu: 'Bukankah kamu mengakui bahwa di dalam dirimu ada ruh?' Ia menjawab: 'Ya.' Jahm berkata: 'Pernahkah kamu

melihat ruhmu?' Ia menjawab: 'Tidak.' Jahm berkata: 'Pernahkah kamu mendengar ucapannya?' Ia menjawab: 'Tidak.' Jahm berkata: 'Pernahkah kamu merasakannya?' Ia menjawab: 'Tidak.' Jahm berkata: 'Demikian pula Allah. Wajah-Nya tidak dapat dilihat, suara-Nya tidak dapat didengar, aroma-Nya tidak dapat dicium. Dia gaib dari penglihatan dan tidak berada di satu tempat tertentu saja.' Ia pun menemukan tiga ayat mutasyabihat dalam Al-Qur'an, yaitu firman-Nya: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya"** (Asy-Syura: 11), **"Dan Dia-lah Allah di langit dan di bumi"** (Al-An'am: 3), dan **"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan"** (Al-An'am: 103). Di atas ayat-ayat inilah ia membangun seluruh pokok pemikirannya, menafsirkan Al-Qur'an bukan pada tafsir yang sebenarnya, mendustakan hadis-hadis Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, dan memutuskan bahwa siapa pun yang mensifati Allah dengan sifat-sifat yang Allah sendiri gunakan untuk menyifati diri-Nya dalam kitab-Nya, atau yang diriwayatkan oleh rasul-Nya, maka ia adalah kafir dan termasuk golongan Mujassimah. Ia pun menyesatkan banyak orang, dan beberapa kalangan pengikut Abu Hanifah serta pengikut Amr bin Ubaid di Basra mengikuti pendapatnya. Demikianlah agama Jahmiyah didirikan.

Demikianlah para ulama menggambarkan keadaan Jahm. Sebagaimana yang disebutkan oleh Abu Abdillah Muhammad bin Salam Al-Bikandi, guru Al-Bukhari, dalam kitab Al-Sunnah wal Jama'ah yang ia susun, pada bab tentang awal mula kemunculan Jahmiyah dan Samaniyah serta kekufuran mereka terhadap ayat-ayat Allah. Dari Hafs bin Abdurrahman Al-Bajali, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Abi Arubah, dari Ayyub bin Abi Tamimah, ia berkata: "Aku tidak mengetahui ada satu pun dari

kalangan orang-orang saleh yang lebih banyak berdusta atas nama Kitabullah daripada kaum Samaniyah." Ia berkata: "Dan menurut kami sebagaimana yang ia katakan, aku tidak mengetahui ada yang lebih bodoh dan lebih berhak dinyatakan sesat perkataannya dari mereka. Mereka tidak berpegang pada apa pun dari Kitabullah dan tidak pula berhujah dengannya. Yang ada hanyalah cinta dan benci. Siapa yang mencintai masuk surga, siapa yang membenci masuk neraka. Lalu muncullah golongan Jahmiyah yang tidak ada pada zaman Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan tidak pula pada zaman para sahabat. Ini semata-mata pendapat yang baru muncul kemudian. Mereka berpandangan bahwa orang pertama yang berbicara dengan paham ini adalah Jahm bin Shafwan. Jahm, sejauh yang sampai kepada kami, tidak dikenal sebagai ahli fikih, tidak memiliki sifat wara', dan tidak pula dikenal sebagai orang yang saleh. Ia hanya diberi lisan yang lancang, sehingga ia suka berdebat dan berkata berdasarkan pendapatnya sendiri. Ia berdebat dengan kaum Samaniyah yang menyerupai kaum Majusi dalam hal keyakinan kepada berhala. Ketika ia berdebat dengan mereka, mereka berhasil membuatnya keluar dari agama hingga ia meninggalkan shalat selama empat puluh hari karena tidak mengenal Tuhannya. Pembicaraan mereka mengajak kepada kezindiqan. Pembicaraan mereka juga telah kami paparkan kepada lebih dari satu orang yang ahli dalam bahasa dan memiliki wawasan mendalam, dan pada akhirnya mereka cenderung pada kezindiqan. Seseorang yang sudah mendalam dalam pembicaraan mereka akan meninggalkan shalat dan mengikuti hawa nafsu. Abul Jawza' adalah sahabat Jahm, dan ia bahkan lebih kuat pengaruhnya dalam kelompok mereka daripada Jahm sendiri, sejauh yang sampai kepada kami. Ia tinggal di Al-Ghariyat. Sejumlah orang dari penduduk sana yang saleh-saleh

mengabarkan kepada kami bahwa ia meninggalkan shalat, meminum khamar, mengikuti hawa nafsu, dan merusak banyak orang. Maka kita berlindung kepada Allah dari kesesatan setelah mendapat petunjuk. Aku tidak mengetahui ada satu pun orang yang berbicara di dalam Islam yang lebih buruk pembicaraannya dari mereka.

Seluruh isi Al-Qur'an menggugurkan pembicaraan mereka. Sampai kepada kami bahwa di antara mereka ada yang berkata: 'Yang merusak dan menghancurkan pembicaraan kami adalah Al-Qur'an.' Mereka tidak mengakui adanya makhluk yang bertempat tinggal di langit." Kemudian ia menyebutkan sejumlah contoh dari pembicaraan mereka, lalu berkata: "Ali berkata: Aku mendengar Abdullah berkata: 'Sesungguhnya kami mampu menceritakan ucapan orang Yahudi dan Nasrani, namun kami tidak mampu menceritakan ucapan Jahmiyah.'" Dan ia berkata dalam sebuah bait syairnya:

Dan aku tidak berpendapat dengan pendapat Jahm, karena ia memiliki pendapat yang kadang menyerupai pendapat kaum musyrik.

Kemudian ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Ubaidullah — yaitu Ibnu Washil — telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Muhammad, seorang syekh dari penduduk Baghdad — telah menceritakan kepada kami Ibnu Shalih, ia berkata: "Aku menemui Jahm dan bertanya: 'Apakah Allah pernah berbicara?' Ia menjawab: 'Tidak.' Aku bertanya: 'Apakah Dia akan berbicara?' Ia menjawab: 'Tidak.' Aku bertanya: 'Lalu siapakah yang pada hari Kiamat nanti berkata: **"Milik siapakah kerajaan hari ini?"**'" (Ghafir: 16) Dan siapa yang menjawab: **"Milik Allah Yang Maha Esa lagi Maha Mengalahkan?"**" (Ghafir: 16) Ia menjawab: 'Sesungguhnya

mereka telah menambah dan mengurangi dalam Al-Qur'an." Abu Dawud, Al-Khallal, dan selain mereka meriwayatkan dari Ibnu Syaudzab: "Jahm meninggalkan shalat selama empat puluh hari. Ia termasuk dalam kelompok yang memberontak bersama Harits bin Suraij." Dan dari Marwan bin Mu'awiyah Al-Fazari, yang menyebut-nyebut nama Jahm, ia berkata: "Semoga Allah memburukkan Jahm. Anak pamanku menceritakan kepadaku bahwa ia meragukan keberadaan Allah selama empat puluh hari."

Al-Bukhari menyebutkan dalam kitab Khalq Al-Af'al dari Yahya bin Ayyub, ia berkata: "Suatu hari kami berada di majelis Marwan bin Mu'awiyah Al-Fazari. Seorang lelaki bertanya kepadanya tentang hadis mengenai rukyah (melihat Allah), namun Marwan tidak mau menceritakannya. Lelaki itu berkata: 'Jika kamu tidak menceritakannya kepadaku, berarti kamu adalah orang Jahmi.' Marwan pun berkata: 'Kamu mengatakan kepadaku Jahmi? Padahal Jahm itu selama empat puluh malam tidak mengenal Tuhannya!'" Al-Bukhari berkata: "Dlamrah bin Syaudzab berkata: 'Jahm meninggalkan shalat selama empat puluh hari karena ragu-ragu. Ia diperdebatkan oleh sebagian kaum Samaniyah hingga ia ragu-ragu, lalu selama empat puluh hari ia tidak melaksanakan shalat.' Dlamrah berkata: 'Ibnu Syaudzab pernah melihatnya secara langsung.'"

Al-Bukhari berkata: "Abdul Aziz bin Abi Salamah berkata: 'Pembicaraan Jahm adalah sifat tanpa makna, dan bangunan tanpa pondasi. Ia sama sekali tidak pernah dianggap sebagai bagian dari kalangan ulama.'"

Abu Dawud Al-Khallal meriwayatkan dari Ibrahim bin Tahman, ia berkata: "Tidaklah aku menyebut namanya dan tidak pula namanya disebut di hadapanku, melainkan aku berdoa

kepada Allah atas dirinya. Betapa besarnya kerusakan yang ditinggalkan oleh pemikirannya ini kepada umat Islam" — maksudnya Jahm. Dan dari Yahya bin Syibl, ia berkata: "Aku pernah duduk bersama Muqatil bin Sulaiman dan Abdullah bin Katsir, tiba-tiba datang seorang pemuda dan berkata: 'Apa pendapat kalian tentang firman-Nya: **"Segala sesuatu akan binasa kecuali wajah-Nya"** (Al-Qashash: 88)? Muqatil langsung berkata: 'Ini orang Jahmi!' Kemudian ia berkata: 'Kasihani kamu, demi Allah Jahm itu tidak pernah sekalipun menunaikan haji ke Ka'bah ini dan tidak pernah duduk bersama para ulama. Ia hanyalah seorang lelaki yang diberi lisan.'" Ini pun telah disebutkan oleh Al-Bukhari, yang berkata: "Ibnu Muqatil berkata: Aku mendengar Ibnu Al-Mubarak berkata: 'Barangsiapa yang berkata bahwa "Aku adalah Allah, tidak ada ilah selain Aku" adalah makhluk, maka ia adalah kafir, dan tidak pantas bagi makhluk mengucapkan hal itu.'" Ia berkata: "Dan ia juga berkata:

Dan aku tidak berpendapat dengan pendapat Jahm, karena ia memiliki pendapat yang kadang menyerupai pendapat kaum musyrik.

Dan aku tidak mengatakan bahwa Tuhan para hamba berpaling dari ciptaan-Nya dan menyerahkan urusan kepada setan.

Fir'aun pun tidak mengatakan ini dalam kesombongannya — bukan Fir'aun Musa, bukan pula Fir'aun Haman."

Al-Bukhari berkata: "Ibnu Al-Mubarak berkata: 'Janganlah kalian berkata seperti yang dikatakan kaum Jahmiyah, bahwa Dia berada di bumi di sini. Melainkan Dia bersemayam di atas Arsy.' Ketika ditanya: 'Bagaimana kita mengenal Tuhan kita?' Ia menjawab: 'Di atas langit-langit-Nya, di atas Arsy-Nya.'"

Salah seorang dari mereka pernah berkata kepada orang lain: "Apakah perutmu kosong dari-Nya?" Orang itu pun terdiam bingung. Dan ia berkata: "Barangsiapa yang mengatakan bahwa 'Tidak ada ilah selain Dia' adalah makhluk, maka ia adalah kafir. Dan sesungguhnya kami mampu menceritakan ucapan orang Yahudi dan Nasrani, namun kami tidak mampu menceritakan ucapan Jahmiyah." Al-Bukhari berkata: "Sa'id bin Amir berkata: 'Jahmiyah lebih buruk perkataannya daripada Yahudi dan Nasrani. Orang-orang Yahudi, Nasrani, dan pemeluk berbagai agama telah sepakat bahwa Allah Ta'ala bersemayam di atas Arsy, sedangkan mereka berkata bahwa Allah tidak berada di atas Arsy.'"

Al-Bukhari meriwayatkan dari Waki' bin Al-Jarrah, bahwa ia berkata: "Janganlah kalian meremehkan perkataan mereka bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, karena sesungguhnya itu adalah salah satu dari perkataan mereka yang paling buruk. Sesungguhnya mereka menuju kepada ta'thil (penolakan sifat-sifat Allah)."

Inilah yang disebutkan oleh Imam Ahmad mengenai awal mula kondisi Jahm, pemimpin para mutakallimin yang menafikan sifat-sifat Allah. Hal ini memperjelas apa yang telah aku kemukakan. Ketika ia berdebat dengan orang-orang musyrik Samaniyah dari India, mereka mengingkari keberadaan Tuhan karena Jahm tidak dapat menangkap-Nya dengan satu pun dari pancaindranya — tidak dengan penglihatan, pendengaran, penciuman, pengecapan, maupun perasaannya — maka inti dari argumen tersebut adalah bahwa segala sesuatu yang tidak dapat diindra oleh manusia dengan kelima indranya maka ia harus mengingkarinya dan tidak mengakuinya. Jahm pun menjawab mereka bahwa bisa saja ada sesuatu yang ada namun tidak dapat diindra dengan satu pun dari kelima indra ini, yaitu ruh yang ada

dalam diri seseorang. Ia berpendapat bahwa ruh tidak terikat pada satu tempat tertentu. Pendapat inilah yang merupakan pendapat kaum Shabi'ah filosof Masya'iyah (peripatetik). Al-Bukhari telah berkata: "Qutaibah — yaitu Ibnu Sa'id — berkata: Sampai kepadaku berita bahwa Jahm mengambil pemikirannya ini dari Al-Ja'd bin Dirham."

Al-Bukhari berkata: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami Al-Qasim bin Muhammad, telah menceritakan kepada kami Abdurrahman bin Muhammad bin Habib bin Abi Habib, dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata: "Aku menyaksikan Khalid bin Abdullah Al-Qusyairi di Wasith pada hari Idul Adha. Ia berkata: 'Pulanglah dan sembelihlah hewan kurban kalian, semoga Allah menerima dari kalian. Karena sesungguhnya aku akan menyembelih Al-Ja'd bin Dirham. Ia mengklaim bahwa Allah tidak menjadikan Ibrahim sebagai kekasih-Nya dan tidak berbicara langsung kepada Musa. Maha Suci dan Maha Tinggi Allah dari apa yang dikatakan Al-Ja'd, dengan ketinggian yang sebesar-besarnya.' Kemudian ia turun dan menyembelihnya." Al-Ja'd ini, menurut keterangan para ulama, berasal dari Harran dan ia adalah guru Marwan bin Muhammad, sehingga ia dijuluki Al-Ja'di. Harran pada masa itu adalah pusat kaum Shabi'ah filosof yang masih berpegang pada agama nenek moyang mereka, yang merupakan musuh-musuh Ibrahim Al-Khalil. Hal itu karena Ibrahim Al-Khalil sendiri berasal dari kalangan mereka dan mengajak mereka kepada agama tauhid yang lurus. Kisahnya telah Allah ceritakan dalam kitab-Nya.

Adapun hujah yang dilontarkan oleh orang-orang musyrik India itu adalah batil, begitu pula jawaban yang diberikan oleh para pelaku bid'ah dari golongan Shabi'ah dan orang-orang yang

mengikuti mereka dari kalangan pelaku bid'ah umat ini juga adalah batil. Hal itu karena pernyataan seseorang yang berkata "apa yang tidak dapat diindra oleh hamba tidak dapat diakuinya atau harus diingkari" mengandung beberapa kemungkinan makna. Bisa jadi maksudnya adalah bahwa setiap orang di antara para hamba tidak akan mengakui kecuali apa yang ia sendiri rasakan dengan salah satu dari kelima indranya. Atau bisa jadi maksudnya adalah bahwa seorang hamba tidak akan mengakui kecuali apa yang pada umumnya pernah dirasakan oleh para hamba, atau apa yang pada dasarnya mungkin untuk dirasakan secara umum.

Jika yang mereka maksudkan adalah makna yang pertama – dan itulah yang dikisahkan oleh sebagian ahli berbagai aliran pemikiran – di mana mereka mengisahkan tentang kaum Samaniyah bahwa mereka mengingkari semua pengetahuan selain yang bersifat indrawi, sehingga mereka mengingkari pengetahuan mutawatir, pengetahuan eksperimental, aksioma akal, dan sebagainya – maka kisah seperti ini tidak dapat dibenarkan begitu saja atas sekelompok orang berakal dalam suatu kota atau desa. Dan apa yang disebutkan mengenai perdebatan Jahm dengan mereka justru menunjukkan bahwa mereka mengakui hal-hal lain selain itu. Hal itu karena kehidupan dan keberlangsungan hidup manusia di dunia tidak dapat terwujud kecuali dengan saling bekerja sama satu sama lain dalam hal perkataan – baik berupa berita maupun bukan – juga dalam hal perbuatan. Setiap orang di antara mereka pasti mengakui bahwa ia dilahirkan, bahwa ia memiliki ayah yang menggauli ibunya, dan bahwa ibunya yang melahirkannya, padahal ia tidak pernah merasakan satu pun dari hal itu dengan kelima indranya. Ia hanya diberitahu tentang hal itu dan mendapati dalam hatinya

kecenderungan untuk mempercayai apa yang diceritakan kepadanya. Demikian pula pengetahuannya tentang berbagai kerabatnya seperti paman dari pihak ayah, paman dari pihak ibu, kakek-nenek, dan sebagainya. Tidak ada satu pun umat manusia yang mengingkari pengakuan terhadap hal ini. Demikian juga tidak ada seorang pun dari anak-cucu Adam yang mengingkari bahwa ia pernah kecil dan dibesarkan dengan pemberian makan, pengasuhan, dan semisalnya hingga ia tumbuh besar. Dan ketika ia telah besar, ia tidak lagi mengingat indranya terhadap hal itu sebelum masa tamyiz-nya. Bahkan tidak ada satu pun golongan manusia yang mengingkari perkara-perkara batiniyah mereka, seperti rasa lapar dan kenyang seseorang, kenikmatan dan sakitnya, keredhaannya dan kemarahannya, cinta dan bencinya, serta hal-hal lain yang tidak mereka rasakan dengan kelima indra lahiriyah mereka. Bahkan mereka mengetahui bahwa orang lain dari anak-cucu Adam pun mengalami hal yang sama, padahal itu adalah sesuatu yang tidak mereka rasakan dengan kelima indra lahiriyah mereka. Demikian pula tidak ada seorang pun dari anak-cucu Adam yang tidak mengakui apa yang terjadi di kota-kota lain selain kota mereka, berupa perjalanan, perdagangan, dan sebagainya — hal-hal yang mereka sepakati untuk mengakuinya dan mereka niscaya harus mengakuinya. Demikian juga mereka tidak mengingkari bahwa rumah-rumah yang mereka tinggali dibangun oleh para tukang bangunan, masakan yang mereka makan dimasak oleh para juru masak, dan pakaian tenun yang mereka kenakan ditenun oleh para penenun — meskipun apa yang mereka akui dari hal itu tidak pernah dirasakan oleh seorang pun dari mereka dengan salah satu dari kelima indranya. Ini adalah persoalan yang sangat luas. Maka barangsiapa yang berkata

bahwa ada satu pun umat manusia yang mengingkari perkara-perkara ini, sungguh ia telah berkata batil.

Pernyataan sebagian kalangan teolog yang menyatakan bahwa kaum Sofistik adalah kelompok yang mengingkari hakikat segala sesuatu, dan bahwa mereka dinisbatkan kepada seorang pemimpin yang disebut Sofista. Di antara mereka ada yang mengingkari pengetahuan tentang hakikat apapun, ada yang mengingkari keberadaan hakikat-hakikat yang ada beserta ilmu-ilmu tentangnya, ada pula golongan agnostik yang selalu ragu dan tidak memastikan penolakan maupun penegasan. Dan di antara mereka ada yang hanya mengakui apa yang dapat mereka indera.

Namun riwayat dan kisah ini telah dibantah oleh mereka yang memahami hakikat perkaranya. Mereka mengatakan bahwa kata "Sofistik" pada asalnya adalah kata Yunani yang diarakkan, asalnya *sufisqiya* yang berarti kebijaksanaan yang disamarkan (semu). Kata *suf* dalam bahasa Yunani bermakna kebijaksanaan, itulah mengapa mereka menyebut *filasuf* yakni pencinta kebijaksanaan, sedangkan kata *fisqiya* bermakna yang disamarkan.

Adapun guru generasi belakangan dari kalangan yang membuat inovasi dalam pemikiran mereka adalah Aristoteles. Ketika ia membagi kebijaksanaan mereka yang merupakan puncak ilmu mereka menjadi: demonstratif (*burhaniyyah*), retorik (*khithabiyyah*), dialektik (*jadaliyyah*), puitis (*syi'riyyah*), dan yang disamarkan yakni sofisme — mereka menamainya *sufisqiya*, lalu diarakkan menjadi *sufista*. Kemudian sebagian teolog mengira bahwa itu adalah nama seseorang, padahal asalnya adalah sebagaimana yang telah disebutkan. Meski demikian, kata *safsathah* telah menjadi istilah yang lazim di kalangan teolog untuk menyebut pengingkaran terhadap hakikat-hakikat.

Tidak diragukan bahwa pengingkaran semacam ini memang terjadi dalam banyak hal. Ada bangsa-bangsa yang mengingkari banyak hakikat setelah mengetahuinya, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan mereka mengingkarinya karena kezaliman dan kesombongan, padahal hati mereka meyakini kebenarannya."** (An-Naml: 14). Banyak pula hakikat yang samar bagi banyak orang, sebagaimana kekeliruan indera atau akal yang terjadi dalam berbagai hal. Semua ini ada, sebagaimana adanya kebohongan yang disengaja maupun yang tidak disengaja.

Adapun kesepakatan suatu umat untuk mengingkari seluruh ilmu dan hakikat, atau kesepakatan setiap individu mereka untuk mengingkari apa yang tidak mereka indera, maka ini seperti kesepakatan suatu umat untuk berdusta dalam setiap berita atau mendustakan setiap berita. Sudah diketahui bahwa hal ini tidak pernah terjadi di kalangan para ulama. Pengetahuan bahwa tidak ada suatu umat dengan sifat demikian adalah seperti pengetahuan bahwa tidak ada umat yang hidup tanpa kelahiran dan tanpa makan, dan tidak ada umat yang tidak berbicara maupun tidak bergerak, serta hal-hal semisalnya yang secara nalar tidak mungkin ada manusia dengan sifat-sifat tersebut.

Terlebih lagi, manusia adalah makhluk hidup yang berakal dan berbicara — dan kemampuan berbicaranya adalah sifat paling nyata yang melekat padanya — sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Maka demi Tuhan langit dan bumi, sesungguhnya ini adalah benar, sebagaimana kenyataan bahwa kamu dapat berbicara."** (Adz-Dzariyat: 23). Pembicaraan itu bisa berupa pemberitaan atau pernyataan, dan pemberitaan adalah yang pokok. Maka pendapat tentang adanya suatu umat yang tidak mengakui berita apapun

kecuali jika mereka mengindra langsung objek yang diberitakan – jelas bertentangan dengan hal ini.

Jika demikian adanya, maka para teolog dari kalangan musyrikin dan kelompok Saminiyah yang pernah berdebat dengan Jahm, sebenarnya telah memperdayai Jahm dan mengelabuhinya dalam perdebatan. Mereka membuatnya beranggapan bahwa apa yang tidak dapat diindra seseorang secara langsung tidak dapat diterima. Seolah-olah prinsipnya adalah bahwa apa yang tidak dapat dibayangkan untuk diindra tidak dapat diterima. Seharusnya Jahm meminta penjelasan kepada mereka tentang ucapan mereka: "apa yang tidak diindra manusia tidak dapat diterima" – apakah yang dimaksud ini atau itu.

Jika mereka menghendaki makna pertama, maka kerusakan pendapat mereka dapat dibuktikan dengan banyak cara, dan penduduk kota mereka serta seluruh anak cucu Adam dapat membantah mereka. Namun jika yang mereka maksud adalah makna kedua – yaitu bahwa apa yang tidak mungkin diindra tidak dapat diterima – maka mengakui hal ini tidak merugikan, bahkan dapat diakui kepada mereka.

Dikatakan kepada mereka: sesungguhnya Allah Ta'ala dapat dilihat dan kalam-Nya dapat didengar. Bahkan sebagian manusia telah mendengar kalam-Nya, yaitu Musa, semoga Allah melimpahkan salam kepadanya. Dan para hamba-Nya kelak akan melihat-Nya di akhirat. Bukan syarat bagi sesuatu yang ada bahwa ia harus dapat diindra oleh setiap orang pada setiap waktu, atau bahwa setiap orang dapat menginderanya kapan saja. Karena sebagian besar yang ada justru tidak demikian keadaannya. Bahkan kapan saja penginderaan terhadapnya dimungkinkan,

walau hanya bagi sebagian orang pada sebagian waktu, maka sudah sah mengatakan bahwa ia dapat diindera.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tidak ada bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki."** (Asy-Syura: 51). Inilah prinsip yang menyesatkan Jahm dan pengikutnya, karena mereka mengklaim bahwa Allah tidak dapat dilihat dan tidak dapat diindera oleh satupun dari indera-indera. Sebagaimana imam pertama mereka menjawab kalangan Saminiyah dengan kemungkinan adanya sesuatu yang ada namun tidak mungkin diindera.

Oleh karena itu, seluruh ahlul itsbat — baik dari kalangan teolog maupun bukan — sepakat untuk membantah prinsip yang dibangun oleh kaum Jahmiyah ini. Mereka menetapkan apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah, bahwa Allah dapat dilihat dan kalam-Nya dapat didengar dan lain sebagainya. Mereka juga menetapkan dengan dalil-dalil akal bahwa ru'yah (penglihatan) boleh berkaitan dengan setiap yang ada, sehingga setiap yang ada dapat diindera. Dengan demikian, apa yang tidak mungkin diindera berarti tidak ada. Di antara mereka ada yang memberlakukan hal ini pada indera peraba, dan di antara mereka ada yang memberlakukannya pada seluruh indera — sebagaimana dilakukan oleh segolongan teolog Shifatiyah Asy'ariyah dan selain mereka.

Yang menjadi tujuan di sini adalah bahwa para musyrikin yang berdebat itu mengucapkan perkataan yang bersifat samar-samar: mereka menjadikan yang khusus sebagai yang umum, dan menjadikan makna yang terbatas sebagai makna yang mutlak,

ketika mereka berkata: "Engkau tidak mengindera-Nya, dan apa yang tidak engkau indra tidak mungkin ada." Premis kedua ini adalah batil, namun mereka menyamakannya dengan makna yang benar, yaitu bahwa apa yang tidak mungkin diindera tidak mungkin ada.

Maka para pembantah dari kalangan Sabian dan yang mengikuti mereka, termasuk Jahm dan sahabat-sahabatnya, berdebat mengenai premis ini hingga mereka mengingkari kebenaran yang dipegang oleh mereka yang menyamakannya dengan kebatilan. Mereka mengklaim bahwa mungkin saja ada sesuatu yang ada namun tidak mungkin diindera sama sekali pada waktu apapun bagi benda apapun dari yang ada. Mereka mengklaim bahwa ruh adalah demikian. Kemudian mereka mengambil premis batil yang mereka perdebatkan dengan para musyrikin itu, lalu mereka gunakan untuk memperdebatkan saudara-saudara mereka yang beriman. Jadilah mereka berdebat melawan kaum mukmin dengan hal yang sama seperti yang mereka gunakan untuk berdebat melawan kaum musyrikin.

Ini seperti seseorang yang memerangi kaum musyrikin dengan prasangka bahwa jika ia tidak berperang dengan cara demikian, kaum musyrikin akan menguasainya — sebagaimana mereka mengira bahwa jika mereka tidak mendebat kaum musyrikin dengan cara perdebatan demikian, kaum musyrikin akan mengalahkan mereka dan hujah kaum mukmin dalam perdebatan akan terputus, sehingga mereka akan lemah dalam penalaran dan perdebatan. Mereka mengira tidak ada jalan lain kecuali cara yang mereka ada-adakan ini — yang mencakup kebenaran dan kebatilan, yang mengandung perdebatan melawan kaum musyrikin sekaligus melawan kaum mukmin. Sebagaimana para pejuang tadi mengira

tidak ada perang lain kecuali perang yang mereka ada-adakan itu, yang mencakup perang melawan kaum musyrikin sekaligus melawan kaum mukmin.

Kata *al-ihsas* (penginderaan) bersifat umum, digunakan untuk penglihatan dan penyaksian yang bersifat lahir maupun batin, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan betapa banyak umat yang telah Kami binasakan sebelum mereka. Adakah kamu melihat seorangpun dari mereka atau kamu dengar suara mereka yang samar-samar?"** (Maryam: 98).

Allah Ta'ala berfirman: **"Maka tatkala Isa mengetahui keingkaran mereka (Bani Israel), berkatalah dia: Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku untuk (menegakkan agama) Allah?"** (Ali Imran: 52).

Sudah diketahui bahwa seluruh makhluk dilahirkan dalam keadaan fitrah. Dan di antara yang telah diketahui secara fitrah adalah bahwa apa yang tidak mungkin diindera — baik secara batin maupun lahir — tidak memiliki keberadaan. Adapun akal adalah yang menangkap kesamaan yang bersifat universal di antara individu-individu yang ada yang telah diindera. Dan yang universal tidak memiliki wujud sebagai universal kecuali dalam pikiran, bukan dalam kenyataan luar. Maka premis fitri inilah yang dipegang oleh ahlul iman, dan oleh siapa saja yang masih berada di atas fitrahnya dari kalangan musyrikin, Yahudi, Nasrani, Sabian, dan lainnya — sebagaimana semua yang berada di atas fitrah sepakat untuk mengakui adanya Sang Pencipta, bahwa Dia berada di atas alam, dan bahwa ketika mereka berdoa kepada-Nya mereka menghadap ke atas dengan hati, pandangan, dan tangan mereka.

Karena asal pendapat Jahm adalah pendapat para pemalsu dari kalangan Sabian – dan mereka ini lebih buruk dari Yahudi dan Nasrani – maka para imam pun mengatakan bahwa pendapat kaum Jahmiyah lebih buruk dari pendapat Yahudi dan Nasrani, meskipun mereka lebih baik dari kaum musyrikin seperti mereka yang pernah berdebat dengan Jahm dan semisalnya – yaitu mereka yang mengingkari keberadaan Sang Pencipta atau mewajibkan penyembahan sesembahan lain bersamanya. Sebab para Sabian itu tidaklah demikian. Namun meskipun mereka tidak mewajibkan kemusyrikan, mereka bisa jadi tidak mengharamkannya, bahkan membolehkan tauhid dan kemusyrikan sekaligus, menganggap baik ibadah ahli tauhid maupun ibadah ahli syirik, tanpa mengingkari yang ini maupun yang itu – sebagaimana terdapat dalam ucapan dan karangan-karangan mereka.

Akan tetapi, manusia tidaklah berada pada satu derajat yang sama dalam ke-Jahmiyahan. Tingkatan mereka dalam ke-Jahmiyahan menyerupai tingkatan mereka dalam ke-Syi'ah-an.

Sesungguhnya Jahmiyah dan Rafidhah adalah dua bid'ah terbesar, atau termasuk bid'ah terbesar yang pernah dimunculkan dalam Islam.

Oleh karena itu, kaum zindik tulen seperti para mulhid dari golongan Qaramithah dan semisalnya – mereka hanya berlindung di balik dua paham ini: ke-Jahmiyahan dan ke-Syi'ah-an.

Imam Abu Abdillah Al-Bukhari dalam kitab *Khalq Al-Af'al* meriwayatkan dari Abu Ubaid yang berkata: Aku tidak peduli apakah aku shalat di belakang seorang Jahmi atau Rafidhah, atau shalat di belakang seorang Yahudi atau Nasrani. Mereka tidak

boleh diberi salam, tidak boleh dijenguk ketika sakit, tidak boleh dinikahi, tidak boleh dijadikan saksi, dan sembelihan mereka tidak boleh dimakan.

Ia berkata: Abdurrahman bin Mahdi juga berkata: Keduanya adalah dua agama (tersendiri), Jahmiyah dan Rafidhah. — Dan saat itu urusan mereka belum tersebar, bercabang, dan nyata kerusakannya sebagaimana yang tampak kemudian.

Sebab Rafidhah generasi awal bukanlah Jahmiyah. Mereka justru menetapkan sifat-sifat (Allah), dan kebanyakan mereka terang-terangan menggunakan kata *jism* (tubuh/raga) dan semisalnya — sebagaimana telah disebutkan oleh para ulama dalam kitab-kitab pendapat dan aliran, seperti yang dicantumkan Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dan lainnya dalam kitab *Al-Maqalat*. Adapun Jahmiyah, mereka bukanlah Rafidhah. Bahkan paham Mu'tazilah justru banyak tersebar di kalangan mereka, dan kaum Mu'tazilah adalah lawan Rafidhah serta lebih dekat kepada Nashibah. Sebab Mu'tazilah muncul dari Basrah sedangkan Rafidhah muncul dari Kufah. Ke-Syi'ah-an banyak di Kufah sementara penduduk Basrah berseberangan dengannya.

Setelah masa Al-Bukhari, yakni pada era Bani Buwayh Ad-Dailam, paham Jahmiyah dan sebagian besar pokok-pokok Mu'tazilah tersebar di kalangan Rafidhah. Qaramithah pun muncul secara meluas, dan terjadilah berbagai peristiwa besar. Qaramithah membangun ajarannya di atas sebagian unsur agama Majusi dan sebagian unsur agama Sabian: dari yang pertama mereka mengambil konsep cahaya dan kegelapan, dari yang kedua mereka mengambil konsep akal dan jiwa — lalu mereka menyusun agama tersendiri yang bukan ini dan bukan itu. Mereka melapisinya secara lahir dengan ciri-ciri Rafidhah sehingga orang-

orang bodoh menyangka mereka adalah Rafidhah, padahal mereka adalah zindik dan munafik. Mereka memilih demikian karena kebodohan dan hawa nafsu dalam diri Rafidhah lebih besar daripada dalam kelompok-kelompok hawa nafsu lainnya.

Syi'ah terbagi menjadi tiga tingkatan: yang paling buruk adalah golongan Ghulat yang menjadikan Ali memiliki sesuatu dari sifat ketuhanan atau menggambarkan dengan kenabian. Kekafiran golongan ini jelas bagi setiap muslim yang mengenal Islam, dan kekafiran mereka sejenis dengan kekafiran Nasrani dalam hal ini. Mereka juga menyerupai Yahudi dari berbagai sisi lain.

Tingkatan kedua adalah Rafidhah yang dikenal, seperti Imamiyah dan lainnya, yang meyakini bahwa Ali adalah imam yang sah setelah Nabi, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, berdasarkan nash yang jelas atau samar, bahwa ia dizalimi dan dihalangi dari haknya, serta membenci Abu Bakar dan Umar dan mencaci keduanya. Inilah ciri khas Rafidhah menurut para imam – yaitu kebencian terhadap Abu Bakar dan Umar serta mencaci keduanya.

Tingkatan ketiga adalah golongan Mufadhdhalah dari Zaidiyah dan lainnya, yang mengutamakan Ali atas Abu Bakar dan Umar, namun tetap meyakini keimaman dan keadilan keduanya serta loyal kepada mereka berdua. Tingkatan ini meskipun salah, namun tergolong dari kalangan ahli fikih dan ahli ibadah dinisbatkan kepadanya. Mereka tidaklah dekat dengan golongan sebelumnya; mereka justru lebih dekat kepada Ahlus Sunnah daripada kepada Rafidhah, karena mereka berselisih dengan Rafidhah dalam hal keimaman dua syaikh (Abu Bakar dan Umar), keadilan keduanya, dan loyalitas kepada keduanya; mereka juga

berselisih dengan Ahlus Sunnah dalam hal keutamaan keduanya atas Ali — dan perselisihan yang pertama lebih besar. Namun mereka adalah tangga yang dinaiki Rafidhah, sehingga mereka menjadi pintu bagi Rafidhah.

Demikian pula Jahmiyah terbagi tiga tingkatan: yang paling buruk adalah Ghulat yang menafikan nama-nama dan sifat-sifat Allah. Kalaupun mereka menyebut-Nya dengan sebagian nama-nama-Nya yang indah, mereka berkata itu hanya kiasan. Maka dalam hakikat pandangan mereka, Allah bukanlah Yang Hidup, bukan Yang Mengetahui, bukan Yang Maha Kuasa, bukan Yang Maha Mendengar, bukan Yang Maha Melihat, bukan Yang Berbicara, dan tidak berbicara.

Demikianlah para ulama menggambarkan hakikat pendapat mereka, sebagaimana yang disebutkan Imam Ahmad dalam bantahannya terhadap kaum zindik dan Jahmiyah. Ia berkata: Maka ketika itu tampaklah kepada manusia bahwa mereka tidak menetapkan sesuatupun, namun mereka menolak cercaan dari diri mereka dengan apa yang mereka tampilkan secara terang-terangan. Ketika ditanya: "Siapa yang kalian sembah?" Mereka menjawab: "Kami menyembah Yang mengatur urusan makhluk ini."

Maka kami berkata: "Yang mengatur urusan makhluk ini — apakah Dia tidak dikenal dengan sifat apapun?" Mereka menjawab: "Ya." Kami berkata: "Kaum muslimin telah mengetahui bahwa kalian tidak menetapkan sesuatupun, kalian hanya menolak cercaan dari diri kalian dengan apa yang kalian tampilkan."

Lalu kami berkata kepada mereka: "Apakah Yang mengatur ini adalah Dia yang berbicara kepada Musa?" Mereka menjawab: "Dia tidak berbicara dan tidak (pernah) berbicara, karena berbicara

tidak terjadi kecuali dengan anggota badan, sedangkan anggota badan dinafikan dari Allah." Ketika orang yang tidak tahu mendengar perkataan mereka, ia mengira mereka adalah orang yang paling keras dalam mengagungkan Allah, padahal ia tidak mengetahui bahwa mereka hanya menggiring ucapan mereka kepada kesesatan dan kekufuran.

Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dalam kitab *Al-Ibanah*, bab bantahan terhadap Jahmiyah dalam penafian mereka terhadap ilmu Allah dan kekuasaan-Nya, berkata:

Allah Azza wa Jalla berfirman: **"Allah menurunkan-Nya (Al-Qur'an) dengan ilmu-Nya."** (An-Nisa: 166). Allah Yang Mahasuci berfirman: **"Dan tidak ada seorang perempuanpun yang mengandung dan tidak (pula) yang melahirkan, melainkan dengan sepengetahuan-Nya."** (Fathir: 11).

Ilmu Allah disebutkan dalam lima tempat dalam kitab-Nya. Allah Yang Mahasuci berfirman: **"Jika mereka tidak memenuhi seruanmu (wahai para rasul), maka ketahuilah bahwa Al-Qur'an itu diturunkan dengan ilmu Allah."** (Hud: 14). Allah Yang Mahasuci berfirman: **"Mereka tidak mengetahui apapun dari ilmu-Nya melainkan apa yang Dia kehendaki."** (Al-Baqarah: 255). Allah Ta'ala menyebutkan kekuatan, berfirman: **"Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan mereka adalah lebih kuat daripada mereka?"** (Fushshilat: 15). Allah berfirman: **"Yang mempunyai kekuatan lagi sangat kokoh."** (Adz-Dzariyat: 58). Allah Yang Mahasuci berfirman: **"Dan langit itu Kami bangun dengan kekuatan (Kami)."** (Adz-Dzariyat: 47).

Adapun kaum Jahmiyah dan Qadariyah mengklaim bahwa Allah tidak memiliki ilmu, tidak memiliki kekuasaan, tidak memiliki

kehidupan, tidak memiliki pendengaran, dan tidak memiliki penglihatan. Mereka ingin menafikan bahwa Allah adalah Dzat Yang Mengetahui, Maha Kuasa, Hidup, Maha Mendengar, dan Maha Melihat. Yang menghalangi mereka dari mengatakannya secara terang-terangan adalah rasa takut akan pedang, maka mereka mendatangkan maknanya: sebab apabila mereka mengatakan Allah tidak memiliki ilmu dan tidak memiliki kekuasaan, berarti mereka telah mengatakan bahwa Dia bukan yang mengetahui dan bukan yang maha kuasa, dan itu memang konsekuensi yang mereka pegang.

Ia berkata: Hal ini mereka ambil dari kalangan zindik dan para penista agama. Karena banyak dari kaum zindik yang berkata bahwa Allah bukan yang mengetahui, bukan yang maha kuasa, bukan yang hidup, bukan yang maha mendengar, dan bukan yang maha melihat. Kaum Mu'tazilah tidak sanggup mengatakannya secara terang-terangan, maka mereka mendatangkan maknanya dan berkata bahwa Allah Azza wa Jalla adalah Mengetahui, Maha Kuasa, Hidup, Maha Mendengar, dan Maha Melihat dari sisi penamaan saja — tanpa menetapkan bagi-Nya ilmu, kekuasaan, pendengaran, ataupun penglihatan.

Demikian pula ia berkata dalam kitab *Al-Maqalat*: Segala puji bagi Allah yang telah memperlihatkan kepada kami kesalahan orang-orang yang keliru, kebutaan orang-orang yang buta, dan kebingungan orang-orang yang kebingungan — mereka yang menafikan sifat-sifat Tuhan semesta alam dan berkata bahwa Allah Yang Maha Agung pujian-Nya dan Maha Suci nama-nama-Nya tidak memiliki sifat-sifat, tidak memiliki ilmu, tidak memiliki kekuasaan, tidak memiliki kehidupan, tidak memiliki pendengaran, dan tidak memiliki penglihatan.

...dan tidak ada kemuliaan bagi-Nya, tidak ada keagungan bagi-Nya, tidak ada kebesaran bagi-Nya, dan tidak ada kesombongan bagi-Nya. Demikian pula yang mereka katakan tentang seluruh sifat-sifat Allah Ta'ala yang dengannya Dia mensifati diri-Nya sendiri.

Ia berkata: Pendapat ini mereka ambil dari saudara-saudara mereka kalangan para filosof, yang mengklaim bahwa alam semesta ini memiliki pencipta yang azali, namun tidak berilmu, tidak berkuasa, tidak hidup, tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak memiliki kemampuan. Mereka mengungkapkannya dengan mengatakan: kami menyebut-Nya "Yang Selain dari yang Azali", dan mereka tidak menambahkan lebih dari itu. Hanya saja, kalangan Mu'tazilah yang telah kami sebutkan pendapatnya tentang sifat-sifat ini tidak mampu menampakkan secara terang-terangan apa yang biasa ditampakkan para filosof. Maka mereka pun menampakkan maknanya secara implisit, yaitu dengan menafikan bahwa Allah memiliki ilmu, kemampuan, kehidupan, pendengaran, dan penglihatan. Kalau bukan karena rasa takut, niscaya mereka akan menampakkan secara terang-terangan apa yang biasa ditampakkan para filosof dan akan mengatakannya secara gamblang. Namun rasa takut akan pedang menghalangi mereka dari menampakkan hal itu.

Ia berkata: Sesungguhnya ada seorang lelaki yang dikenal dengan nama Ibnu al-Anbari pernah mengungkapkannya secara gamblang. Ia menganut pendapat mereka dan mengklaim bahwa Allah adalah Maha Mengetahui, Mahakuasa, Maha Mendengar, dan Maha Melihat secara majaz (kiasan), bukan secara hakikat. Pendapat inilah yang merupakan pendapat kaum ghulat (ekstremis) yang menafikan nama-nama Allah secara hakikat, dan

ia adalah pendapat kaum Qaramithah Bathiniyah beserta pendahulu mereka dari kalangan saudara-saudara mereka yaitu para filosof Shabi'in.

Tingkatan kedua dari Jahmiyyah adalah Jahmiyyah versi Mu'tazilah dan yang semisalnya, yaitu mereka yang mengakui nama-nama Allah yang baik (Asmaul Husna) secara global, namun menafikan sifat-sifat-Nya. Bahkan mereka pun tidak mengakui semua nama-nama Allah yang baik secara hakikat, melainkan menjadikan banyak di antaranya bersifat majazi. Mereka inilah Jahmiyyah yang terkenal.

Adapun tingkatan ketiga, mereka adalah kelompok Shifatiyyah (penetap sifat) yang menentang Jahmiyyah, namun dalam diri mereka terdapat sejenis paham Jahmiyyah. Seperti mereka yang mengakui nama-nama dan sifat-sifat Allah secara global, namun menolak sebagian dari nama-nama dan sifat-sifat khabariyyah-Nya, atau yang bukan khabariyyah, lalu menakwilnya sebagaimana kelompok pertama menakwil seluruh sifat-Nya. Di antara mereka ada yang mengakui sifat-sifat khabariyyah yang termuat dalam Al-Qur'an tetapi tidak yang ada dalam hadits, sebagaimana yang dipegang oleh banyak kalangan ahli kalam dan fikih serta sebagian ahli hadits. Dan di antara mereka ada yang mengakui sifat-sifat yang termuat dalam riwayat-riwayat juga secara global, namun disertai penafian dan pengabaian terhadap sebagian yang telah ditetapkan oleh nash-nash dan akal, seperti Abu Muhammad Ibnu Kullab dan para pengikutnya.

Dalam kelompok ini masuk pula Abu al-Hasan al-Asy'ari beserta berbagai kalangan dari ahli fikih, kalam, hadits, dan tasawuf. Mereka ini lebih dekat kepada Ahlus Sunnah murni dibandingkan kepada Jahmiyyah, Rafidhah, Khawarij, dan

Qadariyyah. Namun ada sebagian yang menisbatkan diri kepada mereka, padahal mereka lebih dekat kepada Jahmiyyah daripada kepada Ahlus Sunnah murni. Sebab kelompok ini berdebat melawan Mu'tazilah dengan perdebatan yang sangat sengit mengenai sifat-sifat yang mereka tetapkan, melebihi perdebatan mereka terhadap kelompok penetap lainnya mengenai apa yang mereka nafikan.

Adapun kalangan belakangan (mutakhkhirun), mereka bersekutu dengan Mu'tazilah, lebih mendekati mereka dan mendahului mereka atas Ahlus Sunnah dan para penetap sifat, serta menyelisihi pendahulu mereka. Di antara mereka ada yang penafian dan penetapannya saling berdekatan. Kebanyakan orang mengatakan bahwa mereka ini saling berkontradiksi dalam apa yang mereka gabungkan antara penafian dan penetapan.

Pada tingkatan ini pula terjadi perdebatan tentang masalah huruf, suara, dan makna yang berdiri dalam diri (al-ma'na al-qa'im bin-nafs). Hal itu bermula ketika Jahmiyyah memunculkan pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, yang maknanya adalah bahwa Allah sama sekali tidak mensifati diri-Nya dengan kalam. Bahkan hakikatnya adalah bahwa Allah tidak berbicara dan tidak akan berbicara, sebagaimana diungkapkan secara terang-terangan oleh pemimpin pertama mereka, al-Ja'd bin Dirham, yang mengklaim bahwa Allah tidak menjadikan Ibrahim sebagai Khalil (kekasih), dan tidak berbicara dengan Musa secara langsung. Sebab menurutnya, kekasih itu hanya ada karena cinta, sementara ia berpendapat bahwa Allah tidak mencintai apapun secara hakikat, dan tidak ada sesuatu pun yang mencintai-Nya secara hakikat, sehingga Dia tidak menjadikan sesuatu pun sebagai

kekasih. Demikian pula kalam (berbicara), menurutnya tidak mungkin ada pada Allah Ta'ala.

Begitu pula Jahmiyyah dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya menafikan adanya kalam yang berdiri pada diri Allah, atau kehendak yang berdiri pada diri-Nya. Mereka mengklaim sesuatu yang secara terang-terangan bertentangan dengan akal sehat yang diketahui secara pasti, yaitu bahwa orang yang berbicara (mutakallim) itu berbicara dengan kalam yang berada pada diri orang lain.

Mereka juga mengatakan bahwa Dia berkehendak dengan kehendak yang tidak berada pada diri-Nya maupun pada diri selain-Nya, atau kehendak itu adalah sifat yang bersifat ketiadaan, atau kehendak itu tidak berbeda dengan hal-hal yang dikehendaki yang berupa makhluk, maupun dengan perintah yang merupakan suara yang diciptakan pada diri selain-Nya. Maka hakikat pendapat mereka adalah pendustaan terhadap hakikat apa yang dikabarkan oleh para rasul tentang kalam Allah, kecintaan-Nya, dan kehendak-Nya, meskipun mereka terkadang mengakui penggunaan lafaz-lafaz yang diucapkan oleh para rasul.

Inilah keadaan kaum zindik munafik dari kalangan Shabi'in dan musyrikin, dari para filosof dan Qaramithah serta semisalnya, dalam hal yang dikabarkan oleh para rasul tentang keimanan kepada Allah, hari akhir, malaikat, kitab, dan para nabi, bahkan juga dalam hal yang diperintahkan oleh para rasul. Namun demikian mereka mengakui banyak hal yang dikabarkan oleh para rasul dan mengagungkan kedudukan mereka. Mereka beriman kepada sebagian kitab dan kafir terhadap sebagian yang lain.

Hanya saja para filosof ini mengatakan bahwa kalam Allah adalah apa yang memancar ke jiwa-jiwa para nabi yang suci dan qudsi, dari akal fa'al yang mereka klaim sebagai ruh yang terpisah dari jasad, yaitu akal kesepuluh seperti orbit bulan. Mereka mengklaim bahwa darinya memancar segala bentuk dan aksiden yang ada di alam ini.

Sebagian munafik dari kalangan mereka yang berusaha menggabungkan antara kenabian dengan pendapat mereka, mengklaim bahwa itu adalah Jibril. Mereka mengatakan bahwa makna-makna yang memancar ke jiwa nabi dan huruf-huruf yang terbentuk dalam jiwanya itulah kalam Allah, sebagaimana mereka mengklaim bahwa bentuk-bentuk cahaya yang tergambar dalam jiwanya itulah malaikat-malaikat Allah. Maka menurut mereka, kalam Allah tidak ada wujudnya di luar jiwa nabi. Demikian pula malaikat selain akal-akal kesepuluh dan jiwa-jiwa kesembilan, kebanyakan mereka masih berselisih tentangnya, apakah berupa substansi atau aksiden.

Malaikat itu tidak lain adalah kekuatan-kekuatan baik, pengetahuan-pengetahuan, dan kehendak-kehendak baik yang ada dalam jiwa dan tubuh, serta semisalnya. Hakikat pendapat itu adalah bahwa Al-Qur'an merupakan karangan dan perkataan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, sebagaimana yang dikatakan oleh filosof Quraissy dan thaghut tunggalnya, Ibnu al-Mughirah, yang Allah berfirman tentangnya: **"Biarkanlah Aku dengan orang yang Aku sendiri yang telah menciptakannya. Dan Aku jadikan baginya harta yang banyak. Dan anak-anak yang selalu bersamanya. Dan Aku lapangkan baginya dengan lapang-lapangnya. Kemudian dia ingin agar Aku menambahnya. Sekali-kali tidak! Sesungguhnya dia selalu menentang ayat-ayat Kami"**

(Al-Mudatstsir: 11-16), **"Aku akan membebaninya mendaki pendakian yang memberatkan. Sesungguhnya dia telah memikirkan dan menetapkan"** (Al-Mudatstsir: 17-18), **"maka celakalah dia, bagaimana dia menetapkan"** (Al-Mudatstsir: 19), **"kemudian celakalah dia, bagaimana dia menetapkan"** (Al-Mudatstsir: 20), hingga firman-Nya: **"Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia"** (Al-Mudatstsir: 25).

Pendapat inilah yang terjerumus ke dalamnya sejumlah kalangan dari ghulat mutakhhkhirin para ahli kalam dan tasawuf yang tersesat akibat perkataan para filosof, sehingga mereka jatuh pada sesuatu yang bertentangan dengan dua pokok Islam, yaitu syahadat bahwa tidak ada ilah selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, disebabkan kemusyrikan dan pengingkaran terhadap hakikat risalah yang mereka lakukan. Demikianlah pendapat kalangan ghulat Jahmiyyah.

Adapun Jahmiyyah yang terkenal dari kalangan Mu'tazilah dan semisalnya, mereka mengatakan bahwa Allah menciptakan kalam di luar diri-Nya, baik di udara, di antara dedaunan pohon yang darinya Allah berbicara dengan Musa, atau di tempat lain. Itulah yang mereka sebut sebagai kalam Allah. Maka apabila mereka mengatakan bahwa Allah berbicara secara hakikat dan bahwa Dia memiliki kalam secara hakikat, itulah makna yang mereka maksud. Ini merupakan penggantian terhadap hakikat yang Allah fitrahkan pada hamba-hamba-Nya, dan bahasa yang telah disepakati oleh seluruh anak Adam, dan kitab-kitab yang Allah turunkan dari langit.

Padahal sudah dimaklumi secara fitrah yang pasti, yang telah disepakati oleh anak Adam kecuali yang fitrahnya telah dikacaukan oleh setan, bahwa yang berbicara (mutakallim) itu adalah yang

pada dirinya berdiri kalam dan ia tersifati dengannya. Demikian pula orang yang mencintai (muhib) dan orang yang berkehendak (murid) adalah yang pada dirinya berdiri cinta dan kehendak. Sebagaimana orang yang berilmu (alim) dan orang yang berkuasa (qadir) adalah yang pada dirinya berdiri ilmu dan kemampuan.

Mereka mengatakan bahwa Allah tidak memiliki kalam kecuali yang berdiri pada diri selain-Nya, seperti pada pohon. Konsekuensinya adalah bahwa pohonitulah yang berbicara dengan kalam yang dengannya Allah menyapa Musa. Karena itulah Abdullah bin al-Mubarak berkata: Barangsiapa yang mengatakan "sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada ilah selain Aku" itu adalah makhluk, maka ia adalah kafir. Dan tidak sepatutnya bagi makhluk untuk mengatakan hal itu. Sebab hakikat pendapat mereka adalah bahwa makhluk itulah yang mengucapkan kalam tersebut.

Demikian pula yang dikatakan oleh Yahya bin Sa'id al-Qaththan ketika disebutkan kepadanya bahwa ada suatu kaum yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk. Maka ia berkata: Apa yang akan mereka lakukan dengan **"Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs: 1)? Apa yang akan mereka lakukan dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada ilah selain Aku"** (Thâha: 14)?

Sulaiman bin Dawud al-Hasyimi berkata: Barangsiapa yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk, maka ia kafir. Jika Al-Qur'an adalah makhluk sebagaimana yang mereka klaim, mengapa Firaun lebih berhak dikekalkan dalam neraka karena perkataannya "Aku adalah tuhanmu yang tertinggi", sementara yang lain juga berkata "Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada ilah selain Aku, maka sembahlah Aku"? Ini juga telah mengklaim apa yang

diklaim Firaun. Mengapa Firaun lebih berhak dikekalkan dalam neraka daripada yang ini, sedangkan keduanya menurut mereka adalah makhluk? Ketika hal ini diceritakan kepada Abu Ubaid, ia pun menganggapnya bagus.

Al-Bukhari berkata: Ali bin Ashim mengatakan: Adapun mereka yang mengatakan bahwa Allah memiliki anak, lebih kafir daripada mereka yang mengatakan Allah tidak berbicara. Ia berkata: Waspadalah terhadap Ibnu al-Marisi dan para pengikutnya, karena masing-masing dari mereka adalah anak dari nenek moyang zindik. Dan aku pernah berbicara dengan guru mereka, al-Ja'd, dan ia tidak menetapkan bahwa di langit ada ilah.

Al-Bukhari berkata: Abdul Rahman bin Affan berkata, aku mendengar Sufyan bin Uyainah berkata pada tahun ketika al-Marisi dipukul, lalu Ibnu Uyainah berdiri dari majelisnya dalam keadaan marah dan berkata: Celaka kalian! Al-Qur'an adalah kalam Allah. Aku telah menemani banyak orang dan menjumpai mereka: ini Amr bin Dinar, ini Ibnu al-Munkadir, hingga ia menyebut Manshur atau al-A'masy dan Mis'ar bin Kidam. Ibnu Uyainah berkata: Mereka pernah berbicara tentang Mu'tazilah, Rafidhah, dan Qadar, dan mereka memerintahkan kami untuk menjauhi kaum tersebut. Kami tidak mengenal Al-Qur'an kecuali sebagai kalam Allah. Barangsiapa yang mengatakan selain ini, maka atasnya laknat Allah. Betapa miripnya pendapat ini dengan pendapat kaum Nasrani. Janganlah kalian duduk bersama mereka dan janganlah mendengarkan perkataan mereka.

Al-Bukhari berkata: Telah menceritakan kepadaku al-Hakam bin Muhammad al-Thabari, telah menceritakan kepada kami Sufyan bin Uyainah, ia berkata: Aku telah menjumpai para masyayikh kami sejak 70 tahun yang lalu, di antaranya Amr bin

Dinar, mereka mengatakan: Al-Qur'an adalah kalam Allah dan bukan makhluk.

Demikian pula mereka juga mengatakan bahwa Allah Ta'ala telah menciptakan kalam pada diri selain-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Dan mereka berkata kepada kulit-kulit mereka: Mengapa kalian menjadi saksi terhadap kami? Mereka menjawab: Allah yang telah menjadikan kami dapat berbicara, Dialah yang menjadikan segala sesuatu dapat berbicara"** (Fushshilat: 21).

Termasuk dalam hal ini adalah ucapan lengan kambing kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan salam batu kepadanya, serta lainnya yang masih banyak. Dan sudah diketahui bahwa itu semua bukanlah kalam Allah. Terlebih lagi bagi yang mengetahui bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu, dan Dia adalah pencipta perbuatan-perbuatan hamba berupa ucapan, gerakan, dan lainnya. Maka semua itu seharusnya menjadi kalam Allah jika yang Dia ciptakan berupa kalam pada diri selain-Nya itu dianggap sebagai kalam-Nya. Ini adalah sesuatu yang merusakannya diketahui secara pasti, dan mewajibkan adanya kekufuran dan kedustaan.

Perkataan kambing: *"Sesungguhnya aku beracun, maka janganlah memakanku"*, dan perkataan sapi: *"Sesungguhnya kami tidak diciptakan untuk ini, kami hanya diciptakan untuk membajak"*, serta kesaksian kulit-kulit, tangan-tangan, dan kaki-kaki adalah kalam Allah, ataukah tidak ada bedanya antara ucapan-Nya sendiri dengan menjadikan selain-Nya bisa berbicara?

Lagi pula Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tidak ada bagi seorang manusia pun bahwa Allah akan berbicara kepadanya kecuali dengan wahyu atau dari balik tabir, atau dengan mengutus**

seorang rasul lalu diwahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki" (Asy-Syura: 51). Dia memberitahukan bahwa tidak ada seorang pun dari manusia yang Allah berbicara kepadanya kecuali melalui tiga cara ini. Seandainya pembicaraannya itu bukan Dia sendiri yang berbicara dan bukan pula yang berdiri pada diri-Nya, melainkan dengan cara menciptakan kalam pada pohon atau semisalnya dari makhluk-makhluk, maka tidak ada gunanya pembatasan dengan tiga cara ini. Sebab apa yang berdiri pada makhluk-makhluk dapat didengar oleh semua orang, sebagaimana mereka mendengar apa yang Dia ciptakan berupa kemampuan berbicara pada benda-benda mati, dan sebagaimana mereka mendengar apa yang Dia ciptakan berupa kemampuan berbicara pada makhluk-makhluk hidup.

Juga karena Dia membedakan antara wahyu dengan pembicaraan dari balik tabir. Seandainya kalam-Nya adalah apa yang Dia ciptakan pada diri selain-Nya tanpa ada kalam yang berdiri pada diri-Nya, niscaya tidak ada perbedaan. Dan karena Dia membedakan antara itu semua dengan mengutus seorang rasul yang kemudian diwahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki. Seandainya rasul itu hanya mendengar apa yang diciptakan pada sebagian makhluk, maka ini termasuk jenis yang diciptakan Allah lalu didengar oleh manusia. Dengan demikian keduanya berasal dari balik tabir, sehingga Allah tidak pernah berbicara kepada malaikat pun kecuali dari balik tabir.

Firman-Nya "**dari balik tabir**" (Asy-Syura: 51) menunjukkan bahwa Dia terkadang berbicara kepada siapa yang Dia kehendaki tanpa tabir, sebagaimana hal itu tersebar luas dalam sunnah-sunnah dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Ketika Jahmiyyah memunculkan ajaran-ajaran ini, para ulama salaf umat ini, para imam, sisa-sisa tabi'in dan pengikut mereka pun mengingkarinya. Mereka mulai menampakkan secara terang-terangan ajaran-ajaran yang paling menimbulkan kerancuan, seperti ucapan mereka bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Sebab dengan ini mereka menimbulkan kerancuan bagi masyarakat umum yang tidak bisa mereka timbulkan dengan selainnya, karena seseorang bisa saja berkata bahwa segala sesuatu selain Allah adalah makhluk. Dan karena kebalikan dari ungkapan ini tidak seterkenal hadits-hadits tentang ru'yah (melihat Allah), 'Arsy, dan lainnya. Meskipun demikian, pengingkaran para salaf dan imam terhadap hal itu termasuk pengingkaran yang paling keras, apalagi terhadap sesuatu yang lebih nyata kerusakannya.

Imam al-Hafizh Abu al-Qasim al-Lalaka'i berkata, setelah menyebutkan pendapat-pendapat para salaf dan imam bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, beserta apa yang diriwayatkan dari mereka tentang mengkafirkan orang yang mengatakan demikian: Maka mereka ini berjumlah 550 orang lebih dari kalangan tabi'in, pengikut tabi'in, dan para imam yang terpercaya, selain para sahabat yang terpercaya, dari berbagai zaman dan berlalunya tahun demi tahun, dan di antara mereka terdapat sekitar 100 imam yang pendapat mereka diikuti manusia dan mereka beragama dengan mazhab-mazhab mereka.

Ia berkata: Seandainya aku menyibukkan diri dengan mengutip pendapat para ahli hadits, niscaya nama-nama mereka akan mencapai ribuan banyaknya. Namun aku meringkas dan mengutip dari mereka ini dari satu era ke era berikutnya, tanpa ada seorang pun yang mengingkari pendapat mereka. Barangsiapa

yang mengingkari pendapat mereka, mereka memintanya bertobat dan memerintahkan agar ia dibunuh, diasingkan, atau disalib.

Ia berkata: Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan umat bahwa yang pertama kali mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk adalah al-Ja'd bin Dirham pada tahun 20-an (Hijriyyah), kemudian Jahm bin Shafwan. Adapun al-Ja'd, maka ia dibunuh oleh Khalid bin Abdullah al-Qusyairi. Adapun Jahm, maka ia dibunuh di Marw pada masa kekhalifahan Hisyam bin Abdul Malik. Dan aku akan menyebutkan kisah keduanya insya Allah.

Pasal: Meskipun demikian, telah dihafalkan dari para imam sahabat seperti Ali, Ibnu Mas'ud, dan Ibnu Abbas pendapat ini. Dan di dalamnya terdapat hujah bagi orang yang mengklaim bahwa pendapat para imam ini tanpa dukungan sahabat bukanlah hujah.

Al-Lalaka'i meriwayatkan melalui dua jalur, melalui jalur Muhammad bin al-Muqaffa dan melalui jalur al-Fadhl bin Abdullah al-Farisi, keduanya dari Amr bin Jami' Abu al-Mundzir, dari Maimun bin Mihran, dari Ibnu Abbas, ia berkata: Ketika Ali menetapkan dua orang hakim, kaum Khawarij berkata kepadanya: Apakah engkau menetapkan dua orang manusia sebagai hakim? Ia menjawab: Aku tidak menetapkan makhluk sebagai hakim, yang aku jadikan hakim hanyalah Al-Qur'an.

Abdul Rahman bin Abi Hatim meriwayatkannya dengan sanad lain kepada Ali, dan ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Hajjaj al-Hadhrami al-Midhri, telah menceritakan kepada kami Ya'la bin Abdul Aziz, telah menceritakan kepada kami Utbah bin al-Sakan al-Fazari, telah menceritakan kepada kami al-Faraj bin Yazid al-Kila'i, ia berkata:

Orang-orang berkata kepada Ali pada hari Shiffin: Engkau telah menetapkan seorang kafir atau munafik sebagai hakim? Ia menjawab: Aku tidak menetapkan makhluk sebagai hakim, aku tidak menetapkan hakim kecuali Al-Qur'an.

Konteks riwayat ini membatalkan takwil orang yang menafsirkan perkataan para salaf bahwa yang dimaksud makhluk di situ adalah yang dibuat-buat dan didustakan, sementara Al-Qur'an tidak dibuat-buat dan tidak didustakan. Sebab ketika mereka berkata "engkau menetapkan makhluk sebagai hakim", yang mereka maksud adalah sesuatu yang diciptakan Allah, bukan yang didustakan. Maka perkataannya "aku tidak menetapkan makhluk sebagai hakim" adalah penafian terhadap apa yang mereka klaim, dan perkataannya "aku tidak menetapkan hakim kecuali Al-Qur'an" adalah penafian sifat makhluk dari Al-Qur'an.

Hal itu juga diriwayatkan dari Ali melalui jalur ketiga.

Adapun perkataan Ibnu Mas'ud, maka itu adalah yang terpelihara dan tetap darinya, yang diriwayatkan oleh banyak orang dari berbagai jalur yang sahih. Dari hadits Yahya bin Sa'id al-Qaththan dan lainnya, dari Sufyan al-Tsauri, dari al-A'masy, dari Abdullah bin Murrah, dari Abu Kanaf. Ia berkata: Abdullah berkata, barangsiapa yang bersumpah dengan Al-Qur'an, maka atasnya satu sumpah untuk setiap ayat. Ia berkata: Lalu aku menyebutkan hal itu kepada Ibrahim, ia pun berkata: Abdullah berkata, barangsiapa yang bersumpah dengan Al-Qur'an, maka atasnya satu sumpah untuk setiap ayat, dan barangsiapa yang kafir terhadap satu huruf darinya maka ia telah kafir terhadap seluruhnya.

Muhammad bin Harun al-Ruyani meriwayatkan, telah menceritakan kepada kami Abu al-Rabi', telah menceritakan kepada kami Abu 'Awanah, dari Abu Sinan, dari Abdullah bin Abi al-Hudzail, dari Hanzhalah bin Khuwailid al-Anazi, ia berkata: Abdullah memegang tanganku, dan ketika kami berada di atas bendungan dan memandang ke pasar, ia berkata: *"Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu kebaikan dan kebaikan penduduknya, dan aku berlindung kepada-Mu dari keburukannya dan keburukan penduduknya."* Ia berkata: Lalu ia melewati seorang lelaki yang bersumpah dengan sebuah surah dari Al-Qur'an dan sebuah ayat. Ia berkata: Maka Abdullah menggenggam tanganku lalu berkata: Apakah engkau melihatnya telah kafir? Ketahuilah, sesungguhnya setiap ayat di dalamnya adalah satu sumpah.

Tidak ada perselisihan di kalangan umat bahwa makhluk-makhluk tidak wajib dijadikan sumpah, seperti Ka'bah dan lainnya, kecuali dalam hal yang diperselisihkan oleh sebagian ulama mengenai bersumpah dengan nama Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, karena iman kepadanya merupakan salah satu dari dua rukun iman.

Adapun pernyataan beliau: "atasnya berlaku satu sumpah untuk setiap ayat," para imam telah mengikutinya dan mengamalkannya, seperti Imam Ahmad, Ishaq, dan selain keduanya. Namun apakah sumpah-sumpah itu saling melebur jika yang disumpahkan itu satu, misalnya seseorang bersumpah demi Allah tidak akan melakukan sesuatu, kemudian bersumpah lagi demi Allah tidak akan melakukan hal yang sama, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan ulama, yang merupakan dua riwayat dari Ahmad.

Adapun pendapat Ibnu Abbas, Imam Abdurrahman bin Abi Hatim berkata: telah menceritakan kepada kami ayahku, telah menceritakan kepada kami Ibnu Shalih bin Jabir al-Anmathi, telah menceritakan kepada kami Ali bin Ashim, dari Imran bin Hudhair, dari Ikrimah, ia berkata: Ibnu Abbas pernah menghadiri prosesi jenazah. Ketika jenazah diletakkan di liang lahat, seorang lelaki berdiri dan berkata: "Ya Allah, Tuhan Al-Qur'an, ampunilah dia." Maka Ibnu Abbas segera bangkit menghampirinya dan berkata: "Hentikan! Al-Qur'an berasal dari-Nya." Al-Shuhaibiy menambahkan dalam riwayatnya bahwa Ibnu Abbas berkata: "Al-Qur'an adalah kalam Allah dan bukanlah sesuatu yang diperintah, ia keluar dari-Nya dan akan kembali kepada-Nya."

Ketika kelompok Jahmiyyah memunculkan paham-paham ini pada pertengahan abad ke-2, para ulama salaf dan para imam mengingkarinya. Kemudian urusan mereka semakin menguat pada awal abad ke-3 karena mereka berhasil memasukkan penguasa ke dalam keserupaan dan kedustaan mereka. Terjadilah peristiwa ujian yang masyhur itu. Sementara para imam petunjuk tetap berpegang pada apa yang dibawa oleh para rasul dari Allah, yaitu bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang Dia sendiri berfirman dengannya, ia berasal dari-Nya dan menetap pada-Nya. Apa yang demikian keadaannya tidaklah makhluk. Yang disebut makhluk hanyalah apa yang Dia ciptakan berupa dzat-dzat yang baru beserta sifat-sifatnya.

Banyak di antara mereka menolak pendapat Jahmiyyah dengan menegaskan secara mutlak bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah. Sebab hakikat pendapat mereka adalah bahwa Al-Qur'an itu bukan kalam-Nya, bahwa Dia tidak berfirman dan tidak berbicara dengannya maupun dengan yang lainnya. Padahal yang sudah

tertancap dalam fitrah manusia, akal mereka, dan bahasa mereka adalah bahwa orang yang berbicara dengan suatu kalam, kalam itu niscaya melekat pada dirinya. Ia tidak dapat dikatakan berbicara dengan sesuatu yang tidak melekat padanya, melainkan melekat pada selainnya. Sama halnya ia tidak dapat dikatakan mengetahui dengan ilmu yang melekat pada selainnya, tidak dapat dikatakan hidup dengan kehidupan yang melekat pada selainnya, tidak dapat dikatakan berkehendak dengan kehendak yang melekat pada selainnya, tidak dapat dikatakan mencintai dan membenci serta ridha dan murka dengan cinta, kebencian, keridhaan, dan kemurkaan yang melekat pada selainnya, tidak dapat dikatakan merasakan sakit dan nikmat serta gembira dan tertawa dengan rasa sakit, kenikmatan, kegembiraan, dan tawa yang melekat pada selainnya. Semua itu, menurut manusia, termasuk ilmu-ilmu yang bersifat niscaya, aksiomatik, dan fitri yang tidak seorang pun menentanginya kecuali yang telah rusak fitrahnya.

Demikian pula menurut mereka, seseorang tidak dapat dikatakan memerintah dan melarang dengan perintah dan larangan yang tidak melekat padanya melainkan pada selainnya. Ia tidak dapat dikatakan mengabarkan, menceritakan, dan memberitakan dengan kabar, cerita, dan berita yang tidak melekat padanya melainkan pada selainnya. Ia tidak dapat dikatakan memuji dan mencela serta menyanjung dengan pujian, celaan, dan sanjungan yang tidak melekat padanya melainkan pada selainnya. Ia tidak dapat dikatakan bermunajat dan berseru serta berdoa dengan munajat, seruan, dan doa yang tidak melekat padanya melainkan hanya melekat pada selainnya. Ia tidak dapat dikatakan berjanji dan mengancam dengan janji dan ancaman yang tidak melekat padanya melainkan hanya melekat pada selainnya. Ia

tidak dapat dikatakan membenarkan dan mendustakan dengan membenaran dan pendustaan yang tidak melekat padanya melainkan hanya melekat pada selainnya. Ia tidak dapat dikatakan bersumpah dan berjanji dengan sumpah dan janji yang tidak melekat padanya melainkan hanya melekat pada selainnya. Bahkan di antara ilmu-ilmu fitri yang paling nyata yang diketahui oleh anak cucu Adam adalah keharusan melekatnya semua hal itu pada diri yang disifati dengannya, dan kemustahilan bahwa hal-hal tersebut hanya melekat pada selainnya.

Maka barangsiapa yang berpendapat bahwa pujian dan sanjungan, perintah dan larangan, berita dan kabar, janji dan ancaman, sumpah dan ikrar, seruan dan munajat, serta seluruh apa yang disebut dan digolongkan sebagai jenis-jenis kalam, mustahil melekat pada Dzat yang memerintah, melarang, bermunajat, berseru, memberitakan, mengabarkan, berjanji, mengancam, memuji, dan menyanjung, yaitu Allah Ta'ala, dan wajib melekat pada selain-Nya, maka sungguh ia telah menentang fitrah yang bersifat niscaya yang telah disepakati di antara seluruh umat manusia, dan telah mengubah bahasa seluruh makhluk. Kemudian di samping menentang akal dan bahasa, ia juga telah mendustakan seluruh para rasul dan menuduh mereka melakukan puncak penipuan dan pengaburan terhadap orang-orang yang mereka ajak bicara. Sebab seluruh para rasul memberitakan bahwa Allah memiliki perintah dan larangan, bahwa Dia berfirman dan berbicara. Dan sudah diketahui secara pasti bahwa maksud mereka adalah Allah sendiri yang memerintah, melarang, dan berfirman, bukan bahwa itu adalah sesuatu yang tidak melekat pada-Nya melainkan Dia menciptakannya pada selain-Nya.

Andaipun itulah maksud mereka, maka sudah dimaklumi bahwa cara penyampaian demikian bukanlah yang lazim dikenal dalam komunikasi, bukan pula yang dapat dipahami darinya, baik oleh kalangan khusus maupun kalangan awam. Bahkan yang lazim dan diketahui adalah bahwa kalam itu melekat pada si pembicara. Seandainya yang mereka maksud dengan kalam dan firman-Nya adalah bahwa Dia menciptakan kalam pada sebagian makhluk, maka menurut anggapan Jahmiyyah mereka berarti telah menyesatkan makhluk dan mengaburkan persoalan kepada mereka dengan seburuk-buruknya, serta menghendaki dengan lafaz itu sesuatu yang tidak mereka tunjukkan kepada makhluk.

Padahal Allah Ta'ala telah mengabarkan bahwa para rasul telah menyampaikan tabligh yang nyata. Maka barangsiapa yang menuduh mereka demikian, sungguh ia telah kafir kepada Allah dan rasul-Nya.

Inilah pendapat kaum zindik dan munafik, yang merupakan asal-usul Jahmiyyah, yang mensifati para rasul dengan tuduhan tersebut, dari kalangan filsuf, Qaramithah, dan sejenisnya. Bahkan anggapan bahwa seorang yang berbicara, memerintah, dan melarang tidak dapat disifati demikian kecuali karena kalamnya melekat pada selainnya sementara mustahil melekat pada dirinya sendiri, adalah sesuatu yang tidak dikenal dalam bahasa, baik secara hakiki maupun secara kiasan.

Jahmiyyah yang sesat dalam nama-nama Allah dan ayat-ayat-Nya, yang memutarbalikkan kalam dari tempatnya dan mengganti agama Allah, yakni dari kalangan Mu'tazilah dan sejenisnya, mengklaim bahwa "yang berbicara" dalam bahasa adalah orang yang melakukan kalam meskipun kalam itu melekat pada selainnya, seperti jin yang berbicara melalui lisan manusia

yang kerasukan, sebab jin itulah yang berbicara dengan apa yang terdengar dari orang yang kerasukan, karena ia yang melakukannya meskipun kalam itu tidak terjadi kecuali melalui manusia bukan melalui jin.

Ini adalah kekaburan dan penipuan. Adapun pernyataan mereka bahwa "yang berbicara adalah yang melakukan kalam," maka sekelompok ulama Shifatiyyah telah membantahnya dan berkata: "Bahkan yang berbicara adalah yang kalam itu melekat padanya meskipun ia tidak melakukannya," sebagaimana yang dinyatakan oleh Kullabiyyah dan Asy'ariyyah. Di antara dua kelompok ini terdapat perdebatan yang panjang dalam hal ini.

Adapun ulama salaf, para imam, dan mayoritas manusia tidak masuk ke dalam perdebatan ini. Mereka berkata: kalam, meskipun dikatakan sebagai perbuatan si pembicara, tetap harus melekat padanya. Kalam tidak dapat dihubungkan kepada seorang pembicara yang mustahil kalam itu melekat padanya. Seluruh yang didengar dari berbagai bahasa dan yang diketahui dalam fitrah para makhluk mendukung hal ini. Adapun ucapan jin melalui lisan manusia, maka kalam itu tetap harus melekat pada jin tersebut, namun penggerakannya terhadap anggota tubuh manusia menyerupai penggerakan ruh manusia terhadap anggota tubuhnya dengan kalamnya, dan menyerupai penggerakan manusia melalui kalam, gerakan, dan suara, sebagaimana ia bersuara melalui seruling dan sejenisnya. Dengan demikian, dalam semua itu telah melekat pada dirinya suatu perbuatan yang dengannya penisbatan hal tersebut kepadanya menjadi sah. Adapun pernyataan mereka: "Yang berbicara adalah yang melakukan kalam meskipun melekat pada selainnya," adalah pernyataan yang saling bertentangan,

sebab perbuatan pun tidak melekat pada selain pelakunya. Yang melekat pada selainnya adalah hasil perbuatan.

Adapun pernyataan sebagian orang bahwa "penciptaan" tidak berarti kecuali "yang diciptakan," maka itu adalah bid'ah Jahmiyyah. Mayoritas umat Islam berpendapat sebaliknya. Demikian pula yang dinyatakan oleh para imam, seperti apa yang disebutkan Imam Ahmad dalam kitab bantahannya terhadap kaum zindik dan Jahmiyyah. Ia berkata: "Dalam hal pertama yang perlu ditanyakan kepadanya, apakah engkau mendapati dalam Al-Qur'an bahwa ia mengabarkan tentang Al-Qur'an bahwa ia adalah makhluk?" Ternyata ia tidak mendapatinya. Lalu dikatakan kepadanya: "Dengan apa engkau berpendapat demikian?" Ia menjawab: "Dari firman Allah: **'Sesungguhnya Kami menjadikannya Al-Qur'an dalam bahasa Arab'** (Az-Zukhruf: 3)." Ia mengklaim bahwa segala sesuatu yang "dijadikan" adalah makhluk. Ia mengambil satu kata dari kalam yang mutasyabih untuk berargumen dengannya bagi siapa yang ingin menyimpang dalam penakwilan Al-Qur'an dan mencari fitnah dalam tafsirnya.

Hal itu karena kata "menjadikan" (*ja'ala*) dalam Al-Qur'an, bila datang dari para makhluk, mengandung dua makna: makna penamaan, dan makna perbuatan di antara perbuatan-perbuatan mereka. Firman-Nya: **"orang-orang yang menjadikan Al-Qur'an itu terbagi-bagi"** (Al-Hijr: 91), mereka berkata: ia adalah syair, kisah orang-orang terdahulu, dan mimpi-mimpi belaka. Ini bermakna penamaan. Dan firman-Nya: **"mereka menjadikan malaikat yang merupakan hamba-hamba Allah Yang Maha Pengasih sebagai perempuan"** (Az-Zukhruf: 19), maksudnya mereka menamakan para malaikat sebagai perempuan. Kemudian disebutkan *ja'ala* yang bukan bermakna penamaan, firman-Nya: **"mereka**

memasukkan jari-jari mereka ke dalam telinga mereka" (Al-Baqarah: 19), ini bermakna perbuatan di antara perbuatan-perbuatan mereka. Dan firman-Nya: **"hingga apabila ia telah menjadikannya api"** (Al-Kahfi: 96), ini bermakna perbuatan. Inilah *ja'ala* dari para makhluk.

Kemudian disebutkan *ja'ala* dari Allah yang bermakna penciptaan, dan *ja'ala* yang bukan bermakna penciptaan. Yang Allah firmankan bermakna penciptaan tidak dapat diartikan selain penciptaan dan tidak dapat berkedudukan selain sebagai penciptaan, tidak bergeser dari makna itu. Adapun yang Allah firmankan bermakna penciptaan, seperti firman-Nya: **"Segala puji bagi Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dan menjadikan kegelapan dan cahaya"** (Al-An'am: 1), maksudnya menciptakan kegelapan dan cahaya. **"Dan Kami jadikan malam dan siang sebagai dua tanda"** (Al-Isra': 12), maknanya: Kami ciptakan malam dan siang sebagai dua tanda. Firman-Nya: **"dan Dia menjadikan matahari sebagai pelita"** (Nuh: 16). Dan firman-Nya: **"Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu dan menjadikan darinya pasangannya"** (Al-A'raf: 189), maknanya: menciptakan darinya pasangannya, yaitu menciptakan Hawa dari Adam.

Dan firman-Nya: **"dan Dia menjadikan padanya gunung-gunung yang kokoh"** (An-Naml: 61). Contoh-contoh seperti ini dalam Al-Qur'an sangat banyak, dan semua yang semisal itu tidak dapat diartikan kecuali bermakna penciptaan. Sedangkan firman-Nya: **"Allah tidak pernah mensyariatkan adanya bahiirah"** (Al-Maidah: 103) tidak bermakna Allah tidak menciptakan bahiirah. Allah berfirman kepada Ibrahim: **"Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia"** (Al-Baqarah: 124),

tidak bermakna: Aku menciptakanmu sebagai imam bagi manusia, karena penciptaan Ibrahim sudah lebih dahulu terjadi. Ibrahim berkata: **"Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini negeri yang aman"** (Al-Baqarah: 126). Dan ia berkata: **"Ya Tuhanku, jadikanlah aku orang yang mendirikan shalat"** (Ibrahim: 40), tidak bermakna: ciptakanlah aku sebagai orang yang mendirikan shalat. Dan firman-Nya: **"Allah menghendaki agar tidak memberikan bagian bagi mereka di akhirat"** (Ali Imran: 176), tidak bermakna Allah menghendaki tidak menciptakan bagian bagi mereka di akhirat.

Dan firman-Nya kepada ibu Musa: **"Sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu dan menjadikannya salah seorang dari para rasul"** (Al-Qashash: 7), tidak bermakna: dan menciptakannya sebagai salah seorang dari para rasul, sebab Allah Ta'ala berjanji kepada ibu Musa untuk mengembalikannya kepadanya kemudian setelah itu menjadikannya sebagai seorang rasul. Dan firman-Nya: **"dan Dia memusnahkan yang jahat lalu menumpuknya semuanya dan memasukkannya ke dalam neraka Jahannam"** (Al-Anfal: 37), tidak bermakna: lalu menciptakannya di dalam neraka Jahannam. Dan firman-Nya: **"dan Kami hendak memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di muka bumi itu dan hendak menjadikan mereka pemimpin dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi"** (Al-Qashash: 5). Dan firman-Nya: **"Maka tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikan-Nya gunung itu hancur luluh"** (Al-A'raf: 143), tidak bermakna: Dia menciptakannya menjadi hancur. Contoh-contoh seperti ini dalam Al-Qur'an sangat banyak, dan semua yang semisal itu tidak bermakna penciptaan.

Apabila Allah Ta'ala menggunakan *ja'ala* bermakna penciptaan dan menggunakannya pula bukan bermakna

penciptaan, maka dengan alasan apa orang Jahmiy mengatakan *ja'ala* bermakna penciptaan? Jika ia mengembalikan *ja'ala* kepada makna yang Allah jelaskan padanya maka baiklah, jika tidak maka ia termasuk orang yang mendengar kalam Allah kemudian memutarbalikkannya setelah memahaminya sedangkan mereka mengetahuinya. Maka ketika Allah 'Azza wa Jalla berfirman: **"Sesungguhnya Kami menjadikannya Al-Qur'an dalam bahasa Arab agar kamu mengerti"** (Az-Zukhruf: 3), maknanya adalah Dia menjadikannya dengan *ja'ala* yang bermakna perbuatan dari perbuatan-perbuatan Allah, bukan bermakna penciptaan.

Dan Allah berfirman dalam surat Yusuf: **"Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al-Qur'an dalam bahasa Arab agar kamu mengerti"** (Yusuf: 2). Dan firman-Nya: **"dalam bahasa Arab yang jelas"** (Asy-Syu'ara': 195). Dan firman-Nya: **"maka sesungguhnya Kami telah memudahkannya dengan bahasamu"** (Maryam: 97). Maka ketika Allah menjadikan Al-Qur'an berbahasa Arab dan memudahkannya dengan lisan nabi-Nya, hal itu merupakan perbuatan dari perbuatan-perbuatan Allah yang dengannya Dia menjadikan Al-Qur'an berbahasa Arab. Dalam hal ini terdapat penjelasan bagi siapa yang Allah kehendaki hidayahnya.

Al-Bukhari berkata dalam Shahih-nya, bab tentang apa yang telah datang mengenai penciptaan langit dan bumi serta makhluk-makhluk lainnya, bahwa itu adalah perbuatan Tuhan dan perintah-Nya. Maka Tuhan dengan segala sifat-Nya, perbuatan-Nya, perintah-Nya, dan kalam-Nya adalah Sang Pencipta Yang Mewujudkan, bukan makhluk. Sedangkan apa yang ada karena perbuatan-Nya, perintah-Nya, penciptaan-Nya, dan perwujudan-

Nya, maka itulah yang dibuat, yang diciptakan, dan yang diwujudkan.

Imam Ahmad berkata dalam kitab bantahannya terhadap Jahmiyyah, dalam penjelasan tentang apa yang diingkari oleh Jahmiyyah bahwa Allah berbicara kepada Musa, semoga Allah melimpahkan shalawat atas Musa dan atas nabi kita serta atas seluruh para nabi. Kami bertanya: "Mengapa kalian mengingkari hal itu?" Mereka menjawab: "Karena Allah tidak berbicara dan tidak berbicara. Dia hanya mewujudkan sesuatu yang mengungkapkan tentang Allah dan menciptakan suara yang terdengar." Mereka mengklaim bahwa kalam tidak bisa ada kecuali dari rongga dada, mulut, bibir, dan lidah.

Maka kami berkata: "Apakah boleh bagi yang diwujudkan atau bagi selain Allah untuk berkata kepada Musa: **'Tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku'** (Thaha: 14) dan 'Sesungguhnya Aku adalah Tuhanmu'?" Barangsiapa yang berpendapat demikian berarti ia mengklaim bahwa selain Allah telah mendakwakan rububiyah. Seandainya seperti yang diklaim Jahmiyyah bahwa Allah mewujudkan sesuatu, maka yang diwujudkan itu akan berkata: "Wahai Musa, Akulah Allah Tuhan semesta alam," padahal tidak boleh ia berkata: "Sesungguhnya Aku adalah Allah Tuhan semesta alam." Padahal Allah telah berfirman: **"Dan Allah berbicara kepada Musa dengan sebenar-benarnya"** (An-Nisa': 164). Dan firman-Nya: **"Dan tatkala Musa datang untuk bertemu dengan Kami pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhannya telah berfirman kepadanya"** (Al-A'raf: 143). Dan firman-Nya: **"Aku telah memilihmu dari manusia untuk membawa risalah-risalah-Ku dan dengan kalam-Ku"** (Al-A'raf: 144). Inilah nash Al-Qur'an. Ia berkata: Adapun

pernyataan mereka bahwa Allah tidak berbicara dan tidak berbicara.

Maka bagaimana mereka menyikapi hadits Sulaiman al-A'masy dari Khaitsuma dari Adi bin Hatim ath-Tha'i, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Tidak ada seorang pun di antara kalian melainkan Allah pasti akan berbicara langsung kepadanya tanpa ada penerjemah di antara keduanya."* Ia berkata: Adapun pernyataan mereka bahwa kalam tidak bisa ada kecuali dari rongga dada, mulut, bibir, dan lidah. Bukankah Allah 'Azza wa Jalla berfirman kepada langit dan bumi: **"Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa. Keduanya menjawab: Kami datang dengan suka hati"** (Fusshilat: 11). Apakah engkau mengira bahwa keduanya menjawab dengan rongga dada, bibir, dan lidah? Allah berfirman: **"dan Kami tundukkan gunung-gunung bersama Daud untuk bertasbih"** (Al-Anbiya': 79). Apakah engkau mengira bahwa gunung-gunung bertasbih dengan mulut, rongga dada, lidah, bibir, dan anggota badan? Ketika anggota-anggota badan bersaksi terhadap orang kafir lalu mereka berkata: **"mengapa kamu bersaksi terhadap kami?" Mereka menjawab: "Allah yang telah membuat kami pandai berbicara, Dia yang telah membuat segala sesuatu pandai berbicara"** (Fusshilat: 21). Apakah engkau mengira bahwa mereka berbicara dengan rongga dada, bibir, mulut, dan lidah? Melainkan Allah menjadikan mereka berbicara sesuka-Nya tanpa mulut, lidah, dan bibir.

Ia berkata: Ketika ia terdesak oleh hujjah-hujjah itu, ia berkata: "Sesungguhnya Allah berbicara kepada Musa, hanya saja kalam-Nya adalah selain-Nya." Maka kami berkata: "Apakah 'selain-Nya' itu makhluk?" Ia menjawab: "Ya." Kami berkata: "Ini sama

seperti pendapat kalian yang pertama, hanya saja kalian menolak keburukan dari diri kalian dengan apa yang kalian tampilkan." Dan hadits al-Zuhri: *"Ketika Musa mendengar kalam Tuhannya, ia berkata: Ya Tuhan, kalam ini yang aku dengar, apakah ia adalah kalam-Mu? Allah menjawab: Ya wahai Musa, itulah kalam-Ku. Sesungguhnya Aku berbicara kepadamu dengan kekuatan sepuluh ribu lisan, dan Aku memiliki kekuatan seluruh lisan-lisan itu dan Aku lebih kuat dari itu. Sesungguhnya Aku berbicara kepadamu sesuai dengan kemampuan badanmu. Seandainya Aku berbicara kepadamu melebihi itu, niscaya engkau mati."* Ia berkata: *"Ketika Musa kembali kepada kaumnya, mereka berkata kepadanya: 'Sifatkanlah kepada kami kalam Tuhanmu.' Maka ia berkata: 'Maha Suci Allah, apakah aku mampu mensifatkannya kepada kalian?' Mereka berkata: 'Miripkanlah.' Ia menjawab: 'Pernahkah kalian mendengar suara-suara petir yang datang dalam keadaan seindah-indahnya yang pernah kalian dengar? Maka kira-kira itu yang paling menyerupainya."*

Dia (Imam Ahmad) berkata, dan kami berkata kepada kaum Jahmiyah: Siapakah yang berkata kepada Isa pada hari kiamat, **"Wahai Isa putra Maryam, apakah engkau yang mengatakan kepada manusia, jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua tuhan selain Allah?"** (Al-Maidah: 116) Bukankah Allah sendiri yang berkata demikian? Mereka menjawab: Allah akan menjadi sesuatu yang menyampaikan pesan dari Allah, sebagaimana Dia melakukan hal itu kepada Musa, lalu menyampaikannya. Maka kami berkata: Lalu siapakah yang berkata, **"Maka sungguh Kami akan menanyai umat-umat yang telah diutus rasul-rasul kepada mereka dan Kami pun akan menanyai para rasul itu"** (Al-A'raf: 6)? Bukankah Allah yang bertanya? Mereka berkata: Semua ini

hanyalah Allah menjadi sesuatu lalu menyampaikan pesan dari Allah. Kami berkata: Sungguh kalian telah membuat kebohongan yang sangat besar atas nama Allah, hingga kalian mengklaim bahwa Allah tidak berbicara, sehingga kalian menyerupakan-Nya dengan berhala-berhala yang disembah selain Allah; karena berhala itu tidak berbicara, tidak bergerak, dan tidak berpindah dari satu tempat ke tempat lain. Ketika hujah telah nyata baginya, dia berkata: Aku berpendapat bahwa Allah memang berbicara, tetapi kalam-Nya adalah makhluk. Kami berkata: Demikian pula anak cucu Adam, kalam mereka pun makhluk. Maka dalam mazhab kalian, Allah pernah pada suatu waktu tidak berbicara hingga Dia menciptakan kemampuan berbicara, sebagaimana anak cucu Adam pun dahulu tidak berbicara hingga Allah menciptakan kalam bagi mereka. Dengan demikian, kalian telah menggabungkan antara kekufuran dan penyerupaan. Maha Tinggi Allah dari sifat seperti ini. Bahkan kami mengatakan bahwa Allah, Maha Agung pujian-Nya, senantiasa berbicara ketika Dia menghendaki, dan kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah tidak berbicara hingga Dia menciptakan kalam. Kami juga tidak mengatakan bahwa Dia pernah tidak mengetahui hingga Dia menciptakan ilmu lalu mengetahui. Kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah tidak memiliki kuasa hingga Dia menciptakan kuasa bagi diri-Nya. Kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah tidak memiliki cahaya hingga Dia menciptakan cahaya bagi diri-Nya. Dan kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah tidak memiliki keagungan hingga Dia menciptakan keagungan bagi diri-Nya.

Kaum Jahmiyah kemudian berkata kepada kami, menanggapi sifat-sifat Allah yang telah kami sebutkan: Jika kalian mengklaim bahwa ada Allah dan cahaya-Nya, Allah dan kuasa-Nya,

Allah dan keagungan-Nya, maka kalian telah berkata seperti ucapan kaum Nasrani ketika kalian mengklaim bahwa Allah senantiasa ada beserta cahaya-Nya dan senantiasa ada beserta kuasa-Nya. Maka kami berkata: Kami tidak mengatakan bahwa Allah senantiasa ada dan kuasa-Nya, atau senantiasa ada dan cahaya-Nya sebagai sesuatu yang terpisah, melainkan kami mengatakan: Dia senantiasa ada dengan kuasa-Nya dan cahaya-Nya, tanpa menetapkan kapan Dia berkuasa atau bagaimana Dia berkuasa. Mereka berkata: Kalian tidak akan pernah menjadi orang yang bertauhid hingga kalian mengatakan bahwa Allah ada sedangkan tidak ada sesuatu pun. Maka kami berkata: Kami memang mengatakan bahwa Allah ada sedangkan tidak ada sesuatu pun, tetapi ketika kami mengatakan bahwa Allah senantiasa ada beserta seluruh sifat-Nya, bukankah kami hanya menggambarkan satu Tuhan dengan seluruh sifat-Nya?

Kami pun membuat perumpamaan bagi mereka dalam hal ini. Kami berkata kepada mereka: Beritahukanlah kepada kami tentang pohon kurma ini, bukankah ia memiliki batang, pelepah, sabut, daun, duri, dan jantung, sementara namanya tetap satu dan disebut pohon kurma dengan seluruh sifatnya? Demikian pula Allah, Maha Agung pujian-Nya, dan bagi-Nya perumpamaan yang paling tinggi, dengan seluruh sifat-Nya Dia adalah Tuhan Yang Esa. Kami tidak mengatakan bahwa ada suatu waktu Dia tidak memiliki kuasa hingga Dia menciptakan kuasa, karena yang tidak memiliki kuasa adalah yang lemah. Kami juga tidak mengatakan bahwa ada suatu waktu Dia tidak memiliki ilmu hingga Dia menciptakan ilmu lalu mengetahui, karena yang tidak mengetahui adalah yang bodoh. Akan tetapi kami mengatakan: Allah senantiasa Maha Kuasa, Maha Mengetahui, Maha Memiliki, tanpa batas waktu dan

tanpa cara. Allah telah menyebut seorang laki-laki kafir yang bernama Al-Walid bin Al-Mughirah Al-Makhzumi dengan firman-Nya: **"Biarkanlah Aku bertindak terhadap orang yang Aku ciptakan seorang diri"** (Al-Muddatstsir: 11). Apakah orang yang disebut "seorang diri" itu tidak memiliki dua mata, dua telinga, lidah, dua bibir, dua tangan, dua kaki, dan anggota badan yang banyak? Namun Allah menyebutnya seorang diri beserta seluruh sifatnya. Demikian pula Allah, dan bagi-Nya perumpamaan yang paling tinggi, Dia dengan seluruh sifat-Nya adalah Tuhan Yang Esa.

Demikian pula Al-Asy'ari menyebutkannya dalam Al-Maqalat.

Perbedaan Pendapat Kaum Mu'tazilah tentang Apakah Allah Berbicara

Al-Asy'ari berkata: Kaum Mu'tazilah berselisih pendapat dalam hal ini. Di antara mereka ada yang menetapkan bahwa Allah berbicara. Di antara mereka pula ada yang menolak untuk menetapkan bahwa Allah berbicara, dengan alasan bahwa jika mereka menetapkan-Nya berbicara, maka mereka menetapkan kalam itu sebagai sesuatu yang terpisah dari-Nya. Yang berpendapat demikian adalah Al-Iskafi dan Abbad bin Sulaiman.

Saya katakan: Adapun penukilan Abu Al-Husain Al-Bashri tentang adanya kesepakatan kaum muslimin bahwa Allah berbicara, dan penukilan orang-orang yang mengambil darinya seperti Al-Razi dan lainnya, tidaklah tepat. Sebab Abu Al-Husain mengambil apa yang disebutkan oleh para gurunya dari Bashrah dan apa yang mereka nukil. Mereka ini sepakat dengan kaum muslimin dalam mengucapkan secara mutlak bahwa Allah berbicara, sehingga mereka sepakat dengan ahli iman dalam lafaz,

namun dalam makna mereka berpendapat seperti pendapat orang yang menafikannya. Maka ketika disebutkan adanya ijmak atas pengucapan mutlak ini, pendengar mengira bahwa perselisihan itu hanyalah soal perubahan lafaz, seperti perselisihan tentang perubahan sebagian ayat Al-Qur'an, padahal tidak demikian. Bahkan hakikat pendapat para penafi adalah menafikan bahwa Allah berbicara, sebagaimana hal itu ditegaskan oleh sebagian mereka. Hanya saja mereka mengikuti kaum muslimin dalam pengucapan lafaz tersebut, sebagai kemunafikan dari kalangan zindiq mereka, dan karena ketidaktahuan dari kalangan lainnya.

Inilah yang telah dijelaskan oleh Imam Ahmad, dan itulah inti sunnah yang murni dan terang yang dipegang oleh para imamnya. Ia telah memurnikannya dengan pemurnian yang tidak diketahui kadarnya kecuali oleh orang-orang pilihan dari umat ini, yang mengetahui letak tergelincirnya langkah para cendekiawan dan orang-orang mulia dalam perkara besar yang membingungkan ini, hingga bertambah banyak di antara berbagai kelompok perselisihan dan hawa nafsu. Sementara kebanyakan orang mengatakannya dari satu sisi, bukan dari sisi lainnya.

Al-Hafizh Abu Al-Syaikh Al-Ashbahani berkata dalam kitab Al-Sunnah: Aku membaca dalam kitab Syakir dari Abu Zur'ah, dia berkata: Sesungguhnya yang ada pada kami adalah bahwa orang-orang senantiasa menyembah Pencipta yang sempurna dengan sifat-sifat-Nya. Barangsiapa mengklaim bahwa Allah pernah tidak berilmu kemudian menciptakan ilmu lalu mengetahui dengan ciptaan-Nya itu, atau pernah tidak berbicara kemudian menciptakan kalam lalu berbicara dengannya, atau pernah tidak mendengar dan tidak melihat kemudian menciptakan pendengaran dan penglihatan, maka ia telah menisbatkan

kekurangan kepada-Nya, dan orang yang berkata demikian adalah kafir. Allah senantiasa sempurna dengan sifat-sifat-Nya, tidak ada sifat yang baru muncul pada-Nya dan tidak ada sifat yang lenyap dari-Nya, baik sebelum Dia menciptakan makhluk maupun setelah Dia menciptakannya, Dia sempurna dengan sifat-sifat-Nya. Maka barangsiapa bertanya bagaimana Tuhan Yang Maha Berkah dan Maha Tinggi berbicara, apakah Dia berbicara dengan dua bibir, lidah, dan tenggorokan, maka ingatlah bahwa langit dan bumi telah Dia firmankan: **"Datanglah kamu keduanya dengan patuh atau terpaksa. Keduanya menjawab: Kami datang dengan patuh"** (Fussilat: 11). Apakah di situ ada dua bibir, lidah, dan tenggorokan?

Saya katakan: Abu Zur'ah Al-Razi disejajarkan dengan Ahmad bin Hanbal dalam hal hafalannya, fikih, ketakwaannya, dan pengetahuannya. Ahmad pun sangat memuji dan mendoakan untuknya. Makna yang disebutkannya ini terdapat pula dalam ucapan Imam Ahmad di berbagai tempat, sebagaimana disebutkan oleh Al-Khallal dalam kitab Al-Sunnah dari Hanbal. Hanbal pun menyebutkannya dalam kitab-kitabnya seperti kitab Al-Sunnah dan Al-Mihnah karya Hanbal.

Hanbal berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdillah (Imam Ahmad) tentang hadits-hadits yang diriwayatkan bahwa Allah Yang Maha Berkah dan Maha Tinggi turun ke langit dunia, bahwa Allah akan dilihat, bahwa Allah meletakkan kaki-Nya, dan hadits-hadits semisalnya. Maka Abu Abdillah berkata: Kami mengimaninya dan mempercayainya, tanpa mempertanyakan bagaimana dan tanpa mencari maknanya, serta kami tidak menolak satu pun darinya. Kami mengetahui bahwa apa yang dibawa oleh Rasul adalah kebenaran, jika sanadnya shahih. Kami tidak menolak firman Allah,

dan Allah Yang Maha Berkah dan Maha Tinggi tidak digambarkan dengan lebih dari apa yang telah Dia gambarkan tentang diri-Nya sendiri, tanpa batas dan tanpa pengukuran. **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"** (Al-Syura: 11).

Hanbal berkata di tempat lain: Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya pada zat-Nya, sebagaimana Dia telah menggambarkan diri-Nya sendiri. Dia Yang Maha Berkah dan Maha Tinggi telah meringkas sifat bagi diri-Nya sendiri, menetapkan bagi diri-Nya sifat yang tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya. Maka kami menyembah Allah dengan sifat-sifat yang tidak terbatas dan tidak diketahui kecuali dengan apa yang telah Dia gambarkan tentang diri-Nya sendiri. Allah Yang Maha Berkah dan Maha Tinggi berfirman: **"Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (Al-Syura: 11).

Hanbal berkata di tempat lain: Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat, melihat tanpa batas dan tanpa ukuran, tidak dapat dijangkau oleh pujian para pemuji. Sifat-sifat-Nya berasal dari-Nya dan milik-Nya. Kami tidak melampaui Al-Qur'an dan hadits; kami mengatakan sebagaimana Dia katakan, dan kami menggambarkan-Nya sebagaimana Dia menggambarkan diri-Nya sendiri. Kami tidak melampaui batas itu, dan sifat-sifat para pemuji tidak dapat menjangkau-Nya. Kami beriman kepada seluruh Al-Qur'an, yang muhkam maupun yang mutasyabih. Kami tidak menghilangkan satu pun sifat dari sifat-sifat-Nya karena keberatan yang dilontarkan orang, berupa sifat yang telah Dia tetapkan bagi diri-Nya sendiri, seperti kalam, turun, khalwat-Nya dengan hamba-Nya pada hari kiamat, dan meletakkan selubung-Nya di atasnya.

Semua ini menunjukkan bahwa Allah Yang Maha Berkah dan Maha Tinggi akan dilihat di akhirat. Membatasi hal ini adalah

bid'ah. Menyerahkan urusan kepada Allah dengan perintah-Nya tanpa sifat dan tanpa batas, kecuali dengan apa yang telah Dia gambarkan tentang diri-Nya sendiri, yaitu Maha Mendengar lagi Maha Melihat, senantiasa berbicara, berilmu, Maha Pengampun, Mengetahui yang gaib dan yang nyata, Maha Mengetahui segala yang tersembunyi. Itulah sifat-sifat yang telah Dia tetapkan bagi diri-Nya sendiri, tidak ditolak dan tidak diingkari. Dan Dia bersemayam di atas Arsy tanpa batas.

Sebagaimana firman-Nya: **"Kemudian Dia bersemayam di atas Arsy"** (Al-Sajdah: 4), sesuai dengan kehendak-Nya. Kehendak itu milik-Nya Yang Maha Perkasa dan Maha Agung, dan kemampuan pun milik-Nya. **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"** (Al-Syura: 11), dan Dia Pencipta segala sesuatu. Dia sebagaimana yang telah Dia gambarkan tentang diri-Nya sendiri, Maha Mendengar lagi Maha Melihat, tanpa batas dan tanpa ukuran.

Allah berfirman, mengisahkan perkataan Ibrahim kepada ayahnya: **"Mengapa engkau menyembah sesuatu yang tidak dapat mendengar dan tidak dapat melihat?"** (Maryam: 42). Maka tetaplah bahwa Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat, sifat-sifat-Nya berasal dari-Nya. Kami tidak melampaui Al-Qur'an dan hadits.

Adapun khabar tentang tawa Allah, kami tidak mengetahui bagaimana hal itu kecuali dengan membenarkan Rasul dan penjelasan Al-Qur'an. Para pemuji tidak dapat menggambarkannya dan tidak seorang pun dapat membatasi-Nya. Maha Tinggi Allah dari apa yang dikatakan oleh kaum Jahmiyah dan kaum yang menyerupakan-Nya. Saya bertanya kepadanya: Apa yang dikatakan oleh kaum yang menyerupakan Allah dengan makhluk?

Dia berkata: Barangsiapa mengatakan penglihatan seperti penglihatanku, dan tangan seperti tanganku – dan Hanbal berkata di tempat lain – dan kaki seperti kakiku, maka dia telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya dan ini membatasinya. Ini adalah ucapan yang buruk, dan ini adalah pembatasan. Membicarakan hal ini tidak aku sukai. Dia berkata: Abdullah, jadikanlah Al-Qur'an sebagai pedoman. Dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Dia meletakkan kaki-Nya."* Kami mengimaninya, kami tidak membatasinya, dan kami tidak menolaknya kepada Rasul shallallahu alaihi wa sallam, melainkan kami mengimaninya.

Allah Yang Maha Berkah dan Maha Tinggi berfirman: **"Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah"** (Al-Hasyr: 7). Allah Yang Maha Perkasa dan Maha Agung telah memerintahkan kita untuk mengambil apa yang datang darinya dan menjauhi apa yang dilarangnya. Nama-nama dan sifat-sifat-Nya tidaklah makhluk. Kami berlandung kepada Allah dari ketergelinciran, keraguan, dan kebimbangan. Sesungguhnya Dia atas segala sesuatu Maha Kuasa.

Al-Khallal berkata: Abu Al-Qasim bin Al-Jabali menyampaikan kepadaku dari Hanbal tentang kalam ini: Allah Yang Maha Berkah dan Maha Tinggi berfirman: **"Tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup lagi terus-menerus mengurus makhluk-Nya"** (Al-Baqarah: 255). **"Tidak ada tuhan selain Dia, Raja, Yang Maha Suci, Yang Maha Sejahtera, Yang Maha Memberi Keamanan, Yang Maha Memelihara, Yang Maha Perkasa, Yang Maha Kuasa, Yang Memiliki Segala Keagungan"** (Al-Hasyr: 23).

Itulah sifat-sifat Allah Yang Maha Perkasa dan Maha Agung, serta nama-nama-Nya Yang Maha Berkah dan Maha Tinggi.

Al-Bukhari meriwayatkan dalam Shahih-nya dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dia berkata: Seorang laki-laki berkata kepada Ibnu Abbas: Aku mendapati dalam Al-Qur'an hal-hal yang tampak saling bertentangan bagiku. Dia berkata: **"Maka tidak ada lagi hubungan nasab di antara mereka pada hari itu, dan mereka pun tidak saling bertanya"** (Al-Mu'minun: 101), dan **"sebagian mereka menghadap kepada sebagian yang lain sambil bercakap-cakap"** (Al-Shaffat: 27). Juga **"mereka tidak dapat menyembunyikan apapun dari Allah"** (Al-Nisa: 42), sementara **"Demi Allah, Tuhan kami, kami sekali-kali tidak musyrik"** (Al-An'am: 23). Dalam ayat ini mereka justru menyembunyikan. Dan firman-Nya **"Apakah penciptaan kamu yang lebih sulit ataukah langit yang telah dibangun-Nya?"** (Al-Nazi'at: 27) — hingga firman-Nya — **"dan setelah itu bumi Dia hamparkan"** (Al-Nazi'at: 30), di sini disebutkan penciptaan langit sebelum penciptaan bumi. Kemudian firman-Nya: **"Apakah kamu benar-benar kafir kepada Tuhan yang menciptakan bumi dalam dua hari?"** (Fussilat: 9) — hingga — **"dengan patuh"** (Fussilat: 11). Dalam ayat ini disebutkan penciptaan bumi sebelum langit. Juga firman-Nya: **"Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (Al-Nisa: 96), **"Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana"** (Al-Nisa: 56), **"Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (Al-Nisa: 58), seakan-akan hal itu dahulu ada kemudian berlalu.

Maka Ibnu Abbas berkata: Tidak ada hubungan nasab pada tiupan sangkakala pertama. **"Dan ditiuplah sangkakala, maka matilah semua yang ada di langit dan di bumi kecuali siapa yang**

dikehendaki Allah" (Al-Zumar: 68). Maka pada saat itu tidak ada hubungan nasab dan tidak ada saling bertanya. Pada tiupan sangkakala terakhir, mereka bangkit dan sebagian mereka menghadap kepada sebagian yang lain saling bertanya. Adapun firman-Nya: **"Demi Allah, Tuhan kami, kami sekali-kali tidak musyrik"** (Al-An'am: 23) dan **"mereka tidak dapat menyembunyikan apapun dari Allah"** (Al-Nisa: 42), maka sesungguhnya Allah pada hari kiamat mengampuni dosa-dosa orang-orang yang ikhlas, tidak ada dosa yang dianggap terlalu besar bagi-Nya untuk diampuni, namun Dia tidak mengampuni kemusyrikan. Ketika orang-orang musyrik melihat hal itu, mereka berkata: Marilah kita katakan bahwa kita tidak pernah musyrik. Lalu Allah menutup mulut mereka, sehingga tangan-tangan mereka berbicara. Ketika itulah mereka menyadari bahwa Allah tidak menyembunyikan apapun. Dan di sanalah firman-Nya: **"Pada hari itu orang-orang kafir berharap"** (Al-Nisa: 42) dan seterusnya.

Adapun tentang penciptaan bumi dalam dua hari kemudian penciptaan langit: kemudian Dia bersemayam ke langit lalu menyempurnakannya dalam dua hari berikutnya, kemudian menghamparkan bumi. Menghamparkannya berarti mengeluarkan air dan padang rumput darinya, serta menciptakan gunung-gunung, bukit-bukit, dan apa yang ada di antaranya dalam dua hari lagi. Maka bumi dan segala yang ada di dalamnya diciptakan dalam empat hari, dan langit-langit diciptakan dalam dua hari. Dan firman: *"Allah senantiasa Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"* – Dia menamai diri-Nya dengan itu, dan itulah makna firman-Nya bahwa Aku senantiasa demikian. Sesungguhnya Allah tidak menghendaki sesuatu kecuali Dia berhasil mencapai apa yang

dikehendaki-Nya. Maka janganlah Al-Qur'an tampak bertentangan bagimu, karena semuanya berasal dari Allah.

Demikianlah Al-Bukhari meriwayatkannya secara ringkas. Al-Barqani meriwayatkannya dalam Shahih-nya melalui jalur yang sama persis dengan yang dikeluarkan Al-Bukhari, dari syaikh Al-Bukhari itu sendiri, dengan lafaz-lafaznya yang lengkap: bahwa seorang laki-laki datang kepada Ibnu Abbas dan berkata: Wahai Ibnu Abbas, aku mendapati dalam Al-Qur'an hal-hal yang tampak saling bertentangan bagiku, dan itu telah menggajal di dadaku. Ibnu Abbas berkata: Apakah ini keraguan? Laki-laki itu berkata: Bukan keraguan, tetapi pertentangan. Ibnu Abbas berkata: Kemukakanlah apa yang menggajal dalam dirimu. Laki-laki itu berkata: Dengarlah, Allah berfirman: **"Maka tidak ada lagi hubungan nasab di antara mereka pada hari itu, dan mereka pun tidak saling bertanya"** (Al-Mu'minun: 101), dan dalam ayat lain Dia berfirman: **"sebagian mereka menghadap kepada sebagian yang lain sambil bercakap-cakap"** (Al-Shaffat: 50). Dan dalam ayat lain: **"mereka tidak dapat menyembunyikan apapun dari Allah"** (Al-Nisa: 42), dan dalam ayat lain: **"Demi Allah, Tuhan kami, kami sekali-kali tidak musyrik"** (Al-An'am: 23). Dalam ayat ini mereka justru menyembunyikan. Dan dalam firman-Nya: **"Apakah penciptaan kamu yang lebih sulit atautkah langit yang telah dibangun-Nya, ditinggikan bangunannya lalu disempurnakan, dan Dia menjadikan malamnya gelap gulita, dan menjadikan siangya terang benderang"** (Al-Nazi'at: 27-29), **"dan setelah itu bumi Dia hamparkan"** (Al-Nazi'at: 30). Dalam ayat ini disebutkan penciptaan langit sebelum bumi. Dan dalam ayat lain: **"Apakah kamu benar-benar kafir kepada Tuhan yang menciptakan bumi dalam dua hari dan kamu adakan sekutu-sekutu bagi-Nya? Itulah Tuhan semesta**

alam. Dan Dia menciptakan di bumi itu gunung-gunung yang kokoh di atasnya, dan Dia memberkahinya dan Dia menentukan padanya kadar makanan-makanannya dalam empat masa yang sama bagi yang bertanya" (Fussilat: 9-10), "kemudian Dia mengarah ke langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: Datanglah kamu keduanya dengan patuh atau terpaksa. Keduanya menjawab: Kami datang dengan patuh" (Fussilat: 11). Dan firman-Nya: **"Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (Al-Nisa: 96), **"Dan Allah adalah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana"** (Al-Nisa: 158), **"Dan Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (Al-Nisa: 134), seakan-akan hal itu dahulu ada kemudian berakhir.

Ibnu Abbas berkata: Kemukakanlah semua yang ada dalam benakmu tentang ini. Penanya berkata: Jika engkau telah memberitahuku tentang semua ini, maka cukuplah bagiku.

Ibnu Abbas berkata: Firman-Nya **"Maka tidak ada lagi hubungan nasab di antara mereka pada hari itu, dan mereka pun tidak saling bertanya"** (Al-Mu'minin: 101), ini terjadi pada tiupan sangkakala pertama; sangkakala ditiup lalu matilah semua yang ada di langit dan di bumi kecuali siapa yang dikehendaki Allah, maka tidak ada hubungan nasab di antara mereka pada hari itu dan mereka tidak saling bertanya. Kemudian ketika tiba tiupan sangkakala terakhir, mereka bangkit dan sebagian mereka menghadap kepada sebagian yang lain saling bertanya.

Adapun firman Allah Yang Maha Perkasa dan Maha Agung: **"Demi Allah, Tuhan kami, kami sekali-kali tidak musyrik"** (Al-An'am: 23) dan firman-Nya: **"mereka tidak dapat menyembunyikan apapun dari Allah"** (Al-Nisa: 42), maka sesungguhnya Allah Yang Maha Tinggi pada hari kiamat mengampuni dosa-dosa orang-

orang yang ikhlas, tidak ada dosa yang dianggap terlalu besar bagi-Nya untuk diampuni, namun Dia tidak mengampuni kemusyrikan. Ketika orang-orang musyrik melihat hal itu, mereka berkata: Sesungguhnya Tuhan kita mengampuni dosa-dosa namun tidak mengampuni kemusyrikan, marilah kita katakan bahwa kita adalah pelaku dosa dan bukan orang-orang musyrik. Maka Allah Yang Maha Tinggi berfirman: Adapun karena mereka menyembunyikan kemusyrikan, maka tutuplah mulut mereka. Lalu mulut mereka ditutup dan tangan serta kaki mereka berbicara tentang apa yang dahulu mereka kerjakan. Ketika itulah orang-orang musyrik menyadari bahwa Allah tidak menyembunyikan apapun. Itulah firman-Nya: **"Pada hari itu orang-orang yang kafir dan yang mendurhakai rasul ingin supaya mereka disamaratakan dengan tanah, dan mereka tidak dapat menyembunyikan apapun dari Allah"** (Al-Nisa: 42).

Adapun firman-Nya: **"Apakah penciptaan kamu yang lebih sulit ataukah langit yang telah dibangun-Nya?"** (An-Nazi'at: 27) **"Dia meninggikan bangunannya lalu menyempurnakannya, dan Dia menjadikan malamnya gelap gulita, dan menjadikan siang nya terang benderang."** (An-Nazi'at: 28-29) **"Dan bumi sesudah itu dihamparkan-Nya."** (An-Nazi'at: 30)

Maka sesungguhnya Allah menciptakan bumi dalam dua hari sebelum penciptaan langit, kemudian Dia menuju langit lalu menyempurnakannya dalam dua hari berikutnya. Maksudnya, kemudian Dia menghamparkan bumi, dan penghamparannya itu adalah dengan mengeluarkan air dan padang rumput darinya, membelah sungai-sungai di dalamnya, menjadikan jalan-jalan di dalamnya, serta menciptakan gunung-gunung, pasir, bukit-bukit, dan apa yang ada di dalamnya dalam dua hari lainnya. Itulah yang

dimaksud firman-Nya: **"Dan bumi sesudah itu dihamparkan-Nya."** (An-Nazi'at: 30)

Dan firman-Nya: **"Mengapa kamu kafir kepada yang menciptakan kamu dari tanah, kemudian kamu menjadikan sekutu-sekutu bagi-Nya? Yang demikian itu adalah Tuhan semesta alam."** (Fussilat: 9) **"Dan Dia menciptakan di bumi itu gunung-gunung yang kokoh di atasnya. Dia memberkahinya dan Dia menentukan padanya kadar makanan-makanannya dalam empat masa. Penjelasan yang cukup bagi orang-orang yang bertanya."** (Fussilat: 10) Dan langit-langit dijadikan dalam dua hari lainnya.

Adapun firman-Nya: **"Dan adalah Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (An-Nisa: 134), **"Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (An-Nisa: 23), **"Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana"** (An-Nisa: 158) — maka sesungguhnya Allah menjadikan hal itu bagi diri-Nya sendiri dan menamai diri-Nya dengan nama-nama itu, dan tidak seorang pun yang memberikan nama-nama itu kepada-Nya selain diri-Nya sendiri. "Dan adalah Allah" artinya Dia senantiasa demikian sejak azali.

Kemudian Ibnu Abbas berkata: "Hafalkanlah dariku apa yang telah kusampaikan kepadamu, dan ketahuilah bahwa apa pun yang tampak bertentangan bagimu dalam Al-Qur'an, itu serupa dengan apa yang telah kusampaikan kepadamu. Sesungguhnya Allah tidak menurunkan sesuatu pun melainkan Dia tepat mengenai apa yang dikehendaki-Nya, tetapi manusia tidak mengetahuinya. Maka janganlah Al-Qur'an tampak bertentangan bagimu, karena semuanya berasal dari Allah." Demikian pula diriwayatkan oleh Ya'qub bin Sufyan dalam kitab Tarikhnya dari guru al-Bukhari, sebagaimana diriwayatkan pula oleh al-Barqani.

Keduanya hanya berbeda dalam sedikit huruf saja. Dan apa yang disebutkan oleh para imam Sunnah dan hadis adalah sesuatu yang tepat berdasarkan riwayat-riwayat yang menyatakan bahwa Dia subhanahu wa ta'ala senantiasa sempurna dengan sifat-sifat-Nya; tidak ada sifat yang baru muncul pada-Nya dan tidak pula sifat yang lenyap dari-Nya. Hal ini tidak bertentangan dengan pendapat mereka bahwa Dia turun sebagaimana yang Dia kehendaki, bahwa Dia datang pada hari kiamat sebagaimana yang Dia kehendaki, dan bahwa Dia bersemayam di atas Arsy setelah menciptakan langit-langit.

Bahwa Dia berbicara apabila Dia menghendaki, bahwa Dia menciptakan Adam dengan kedua tangan-Nya, dan seterusnya berupa perbuatan-perbuatan yang berdiri pada Dzāt-Nya. Sesungguhnya satu perbuatan dari perbuatan-perbuatan ini tidaklah termasuk dalam kategori sifat-Nya secara mutlak; akan tetapi keadaan-Nya yang sedemikian rupa sehingga Dia berbuat apabila menghendaki, itulah sifat-Nya. Perbedaan antara sifat dan perbuatan itu jelas, karena munculnya sifat baru atau lenyapnya sifat mengharuskan terjadinya perubahan pada yang disifati dan kemustahilannya, serta mengharuskan munculnya kesempurnaan baru baginya setelah kekurangan, atau munculnya kekurangan baru setelah kesempurnaan — sebagaimana halnya sifat-sifat semua makhluk yang ada apabila muncul pada yang disifati sesuatu yang belum ada padanya sebelumnya, seperti munculnya pengetahuan tentang hal yang belum diketahuinya, atau kemampuan atas sesuatu yang belum mampu dilakukannya, dan semisalnya — atau lenyapnya hal itu. Berbeda halnya dengan perbuatan.

Demikian pula yang dikatakan oleh beberapa kelompok dari kalangan ahli kalam yang menentang Muktazilah — dan mereka lebih dekat kepada Sunnah daripada Muktazilah — yaitu dari kalangan Murji'ah, Karramiyah, dan beberapa kelompok dari kalangan Syiah. Sebagaimana dinukil dari Karramiyah yang berpendapat bahwa hal-hal baru berupa perkataan, kehendak, kesenangan, dan pandangan dapat melekat pada-Nya. Mereka berpendapat bersamaan dengan itu: Allah senantiasa berbicara, senantiasa dengan kehendak-Nya yang azali, dan senantiasa Maha Mendengar lagi Maha Melihat. Mereka semua sepakat bahwa hal-hal baru ini tidak mengakibatkan sifat baru bagi Allah subhanahu wa ta'ala dan bukan pula merupakan sifat bagi-Nya subhanahu wa ta'ala.

Adapun mereka yang menentang hal ini dari kalangan Muktazilah dan yang mengikuti mereka dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya, mereka berpendapat: seandainya perbuatan baru melekat pada Dzat Yang Azali, niscaya Dia tersifati dengannya dan hal yang baru itu menjadi sifat bagi-Nya — karena tidak ada makna bagi melekatnya sifat-sifat dan kekhususannya pada dzat-dzat melainkan bahwa sifat-sifat itu adalah sifat bagi dzat tersebut. Maka seandainya hal-hal baru berupa perbuatan, perkataan, dan kehendak melekat pada Dzat Yang Azali, niscaya Dia tersifati dengannya sebagaimana Dia tersifati dengan kehidupan, kekuasaan, pengetahuan, dan kehendak. Seandainya Dia tersifati dengannya, niscaya Dia berubah karenanya, sedangkan perubahan pada-Nya adalah mustahil.

Ini sebenarnya adalah perdebatan lafazh semata, karena para ulama terdahulu tidak sepakat dengan mereka dalam penamaan hal ini sebagai "sifat" dan "perubahan". Bahasa pun

tidak mendukung pandangan tersebut, karena bahasa tidak menyebut berdirinya seseorang dan duduknya sebagai "perubahan" padanya, dan tidak pula diucapkan secara mutlak bahwa itu adalah "sifat" baginya. Meskipun hal itu diucapkan secara mutlak, perdebatan lafazh tidak membahayakan kecuali apabila bertentangan dengan lafazh-lafazh syariat, sedangkan dalam syariat tidak ada yang bertentangan dengan hal itu. Akan tetapi kelompok-kelompok ini seringkali berselisih dalam lafazh-lafazh yang bersifat global dan samar-samar, dan dikatakan bahwa perselisihan terbesar di antara orang-orang berakal bersumber dari kesamaan nama.

Imam Ahmad berkata dalam menggambarkan ahli bid'ah: "Mereka menentang Kitab, berselisih dalam Kitab, bersepakat untuk menyimpang dari Kitab, berbicara tentang Allah, mengenai Allah, dan mengenai Kitab Allah tanpa ilmu, berbicara dengan ungkapan-ungkapan yang samar dan menyesatkan orang-orang bodoh dengan hal yang mereka kaburkan kepada mereka." Yang menjelaskan bahwa semata-mata gerak di berbagai arah bukanlah suatu perubahan adalah apa yang ditetapkan dalam Shahih Muslim dari Abu Sa'id, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda:

"Barangsiapa di antara kalian melihat kemungkaran, hendaklah ia mengubahnya dengan tangannya; jika tidak mampu maka dengan lisannya; jika tidak mampu maka dengan hatinya, dan itulah selemah-lemahnya iman."

Beliau memerintahkan untuk mengubah kemungkaran dengan tangan atau lisan. Dan sudah diketahui bahwa mengubah kemungkaran adalah mengeluarkannya dari keadaan menjadi kemungkaran, dan hal itu tidak terwujud kecuali dengan

menghilangkan wujud dan sifatnya dengan memindahkannya dari satu tempat ke tempat lain. Maka mengubah khamar tidak terwujud hanya dengan semata-mata memindahkannya dari satu tempat ke tempat lain, melainkan dengan menumpahkannya atau merusaknya sehingga wujudnya berubah. Demikian pula orang yang melihat seseorang membunuh orang lain, mengubah kemungkaran itu tidak cukup dengan semata-mata pemindahan yang tidak menghilangkan wujud pembunuhan itu, melainkan harus ada penghilangan wujud perkelaian. Demikian pula dengan dua orang yang berzina, demikian pula dengan orang yang berbicara dengan bid'ah dan yang mengajaknya — mengubah kemungkaran ini tidak cukup dengan semata-mata pemindahan dari satu tempat ke tempat lain. Dan contoh-contoh semacam ini sangat banyak.

Maka apabila Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah memerintahkan untuk mengubah kemungkaran, sedangkan hal itu sama sekali tidak terwujud hanya dengan semata-mata pemindahan di berbagai tempat dan arah — karena berbagai tempat dan arah itu setara, dan sesuatu itu adalah kemungkaran di sini sebagaimana ia adalah kemungkaran di sana — maka diketahuilah bahwa hal ini tidak termasuk dalam makna "perubahan". Bahkan dalam perubahan harus ada penghilangan wujud yang ada. Dan meskipun hal itu kadang bisa terwujud dengan pemindahan, namun yang dimaksudkan adalah bahwa semata-mata gerak seperti gerak matahari, bulan, dan bintang-bintang tidak disebut "perubahan" — berbeda dengan apa yang menimpa tubuh berupa rasa takut, sakit, lapar, dan semisalnya yang mengubah sifatnya.

Aku katakan: Dalam perkataan yang disebutkan Imam Ahmad ini terdapat bantahan terhadap dua kelompok yang berbeda pendapat mengenai makna perkataan Ahmad dan para ulama Salaf lainnya tentang makna bahwa Al-Qur'an bukan makhluk – apakah yang dimaksud adalah bahwa Al-Qur'an itu azali dan melekat pada Dzat-Nya, tidak terkait dengan kehendak dan kekuasaan seperti halnya ilmu? Ataukah yang dimaksud bahwa Allah senantiasa berbicara, sebagaimana dikatakan bahwa Dia senantiasa Maha Pencipta?

Perselisihan mengenai hal itu dari para sahabat Imam Ahmad telah disebutkan oleh Abu Bakr Abd al-Aziz dalam kitab Al-Muqni', dan disebutkan pula oleh Qadhi Abu Ya'la dalam kitab Al-Bayan fi Al-Qur'an – meskipun sang Qadhi dan para pengikutnya berpegang pada pendapat pertama dan menakwilkan perkataan Ahmad yang bertentangan dengan itu ke arah "pendengaran" dan semisalnya. Namun perkaranya tidaklah demikian. Dan masalah inilah yang menjadi sebab terjadinya fitnah antara Imam Abu Bakr bin Khuzaimah dan sebagian sahabatnya.

Perkataan Ahmad dan para imam bukanlah pendapat kelompok ini dan bukan pula pendapat kelompok itu. Bahkan di dalamnya terdapat kebenaran yang ditetapkan oleh kelompok ini dan kebenaran yang ditetapkan oleh kelompok itu. Masing-masing dari kedua kelompok menetapkan kebenaran yang mereka tetapkan. Karena Imam Ahmad telah menjelaskan bahwa Allah senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki. Dan apabila hal itu dibandingkan dengan ilmu, kekuasaan, dan cahaya, maka ia tidak seperti makhluk yang terpisah dari-Nya – karena perkataan adalah salah satu sifat-Nya. Dan ia tidak seperti sifat yang berdiri pada-Nya yang tidak terkait dengan kehendak-Nya.

Oleh karena itu Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal: "Allah senantiasa berbicara, senantiasa Maha Mengetahui, senantiasa Maha Pengampun." Dan kami telah menyebutkan perkataan Ibnu Abbas tentang petunjuk Al-Qur'an mengenai hal tersebut. Ahmad menyebutkan tiga sifat: berbicara, mengetahui, mengampuni. Maka perkataan (berbicara) menyerupai ilmu dari satu sisi dan menyerupai pengampunan dari sisi lain — sehingga ia tidak diserupakan dengan salah satunya saja tanpa yang lain. Kelompok yang menyamakannya dengan ilmu dari segala sisi dan kelompok yang menyamakannya dengan pengampunan dari segala sisi — keduanya kurang dalam mengenalinya. Dan ini bukanlah mensifati-Nya dengan kemampuan berbicara, melainkan mensifati-Nya dengan keberadaan perkataan apabila Dia menghendaki. Dan perkataan Ahmad dalam riwayat al-Marwazi akan datang pembahasannya.

"Dari ilmu dan kalam — keduanya bukan dari ciptaan karena Allah tidak pernah kosong dari keduanya, dan Allah senantiasa berbicara lagi senantiasa mengetahui." Maka di sini Ahmad menafikan ciptaan dari keduanya, baik pada Dzat-Nya maupun di luar Dzat-Nya, dan menjelaskan bahwa Dia tidak pernah kosong dari keduanya. Di sini pula ia menjelaskan bahwa Allah tidak menciptakan Al-Qur'an, baik pada Dzat-Nya maupun di luar Dzat-Nya.

Dalam perkataannya terdapat dalil bahwa ucapan seseorang "hal-hal baru melekat pada-Nya" atau "hal-hal baru tidak melekat pada-Nya" — keduanya adalah sesuatu yang tercela menurutnya. Dan hal itu memang dituntut oleh prinsip-prinsipnya, karena dalam menafikannya terdapat bid'ah dan dalam menetapkan pun terdapat bid'ah. Oleh karena itu Ahmad mengingkari orang yang

mengatakan "Al-Qur'an adalah muhdats (baru/terjadi)" karena maknanya dalam pandangan mereka sama dengan makna makhluk yang diciptakan.

Sebagaimana al-Khallal meriwayatkan dari al-Maymuni bahwa ia berkata kepada Abu Abdillah: "Apa pendapatmu tentang orang yang berkata bahwa nama-nama Allah adalah muhdats?" Beliau menjawab: "Kafir." Kemudian beliau berkata kepadaku: "Allah adalah salah satu dari nama-nama-Nya. Maka barangsiapa berkata bahwa nama-nama itu muhdats, berarti ia mengklaim bahwa Allah adalah makhluk." Beliau menganggap perkara mereka sangat besar dan mulai mengkafirkan mereka, lalu membacakan kepadaku: **"Allah adalah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu yang terdahulu."** (Ash-Shaffat: 126) dan menyebutkan ayat lain.

Al-Khallal berkata: Aku mendengar Abdullah bin Ahmad bin Hanbal menceritakan perkataan ayahnya tentang Dawud al-Ashbahani dan surat Muhammad bin Yahya al-Naisaburi. Ia berkata: "Dawud datang kepadaku dan berkata: 'Masukkan aku menemui Abu Abdillah dan beritahukan kepadanya tentang perkaraku, bahwa tidak terjadi dariku apa yang mereka ceritakan tentangku.'" Abdullah berkata: "Maka aku masuk menemui ayahku dan menyebutkan hal itu kepadanya — sementara aku tidak tahu bahwa Dawud ada di pintu. Ayahku berkata kepadaku: 'Ia bohong. Surat dari Muhammad bin Yahya telah sampai kepadaku. Ambilkan tumpukan surat-surat itu.'"

Al-Khallal menyebutkan percakapannya namun aku tidak menghafalnya dengan baik. Lalu Abu Yahya mengabariku dari Zakariya Abu al-Faraj al-Razi yang berkata: "Suatu hari aku datang kepada Abu Bakr al-Marwazi dan ternyata di sana ada Abdullah bin Ahmad. Abu Bakr berkata kepadanya: 'Aku ingin agar engkau

memberitahu Abu Yahya tentang apa yang engkau dengar dari ayahmu mengenai Dawud al-Ashbahani." Abdullah berkata: "Ketika Dawud datang dari Khurasan, ia menemuiiku dan mengucapkan salam kepadaku, maka aku membalas salamnya. Ia berkata: 'Engkau telah mengetahui betapa besarnya kecintaanku kepada kalian dan kepada Sang Syaikh. Telah sampai kepadanya perkataan tentang aku, maka ia ingin agar engkau membelaku di hadapannya dan mengatakan kepadanya bahwa ini bukan pendapatku atau bukan seperti yang disampaikan kepadamu.'" Abdullah berkata: "Aku berkata: 'Engkau tidak menginginkan itu?' Namun ia menolak. Maka aku masuk menemui ayahku dan memberitahukannya bahwa Dawud datang dan mengklaim bahwa ia tidak berpendapat demikian dan mengingkarinya." Ayahku berkata: "Bawakan tumpukan surat-surat itu kepadaku." Lalu beliau mengeluarkan sebuah surat darinya dan berkata: "Ini surat dari Muhammad bin Yahya al-Naisaburi, dan di dalamnya disebutkan bahwa Dawud al-Ashbahani — menghalalkan di negeri kami al-hall wa al-mahall." Dan disebutkan dalam suratnya bahwa ia mengatakan Al-Qur'an adalah muhdats. Aku katakan kepadanya bahwa ia mengingkari hal itu. Ayahku berkata: "Muhammad bin Yahya lebih jujur daripadanya. Kami tidak menerima perkataan musuh Allah." Atau kurang lebih demikian kata Abu Yahya. Abu Bakr al-Marwazi pun memberitahukanku hal yang serupa.

Al-Khallal berkata: Al-Husain bin Abdullah — yakni al-Kharqi, ayah Abu al-Qasim pemilik kitab Mukhtashar — memberitahukanku. Ia berkata: "Aku bertanya kepada Abu Bakr al-Marwazi tentang kisah Dawud al-Ashbahani dan apa yang diingkari Abu Abdillah darinya." Al-Marwazi berkata: "Dawud pergi ke Khurasan menemui Ishaq bin Rahawayh, lalu ia berbicara dengan

suatu perkataan yang disaksikan oleh Abu Nashr bin Abd al-Majid dan seorang syaikh dari kalangan ahli hadis dari Qathi'at al-Rabi'. Mereka bersaksi bahwa ia berkata: 'Al-Qur'an adalah muhdats.'" Al-Marwazi berkata: "Abu Abdillah berkata kepadaku: 'Siapa Dawud bin Ali al-Ashbahani itu? Semoga Allah tidak memberikan kelapangan baginya.' Aku berkata: 'Ia adalah murid Abu Tsaur.' Beliau berkata: 'Surat dari Muhammad bin Yahya al-Naisaburi telah sampai kepadaku bahwa Dawud al-Ashbahani mengatakan di negeri kami bahwa Al-Qur'an adalah muhdats.'" Kemudian Dawud tiba di sini, lalu al-Marwazi menceritakan kisah yang serupa dengan kisah Abdullah. Al-Marwazi berkata: Muhammad bin Ibrahim al-Naisaburi menceritakan kepadaku bahwa ketika Ishaq bin Ibrahim bin Rahawayh mendengar perkataan Dawud di rumahnya, Ishaq langsung bangkit dan memukul Dawud serta mengingkarinya. Demikianlah kisahnya.

Al-Khallal berkata: Muhammad bin Ja'far al-Rasyidi memberitahukanku, ia berkata: "Aku bertemu dengan putra Muhammad bin Yahya di Bashrah, di tempat Bundar. Aku bertanya kepadanya tentang Dawud dan ia memberitahuku hal yang serupa dengan apa yang ditulis Muhammad bin Yahya kepada Ahmad bin Hanbal. Ia berkata: 'Ia pergi dari negeri kami di Khurasan dalam keadaan paling buruk.' Dan ia menuliskan kepadaku dengan tulisan tangannya — dan ia berkata: 'Para ulama Naisabur bersaksi atas perkataan ini darinya di Khurasan.'"

Aku katakan: Adapun apa yang ia bicarakan di hadapan Ishaq, aku kira itu adalah perkataannya dalam masalah lafazh. Karena ia berkata kedua hal itu — sebagaimana al-Khallal berkata: Aku mendengar Ahmad bin Muhammad bin Abdullah bin Shadaqah, yang mendengar Abu Abdillah Muhammad bin al-Hasan

bin Shabih berkata: "Aku mendengar Dawud al-Ashbahani berkata: 'Al-Qur'an adalah muhdats dan lafazhku dengan Al-Qur'an adalah makhluk.'"

Aku katakan: Para imam mengingkari Dawud atas perkataannya bahwa Al-Qur'an adalah muhdats karena dua alasan: Pertama, bahwa makna hal ini di kalangan manusia adalah makna perkataan orang yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk. Dan kelompok Waqifah yang meyakini bahwa makhluk itu adalah ciptaan namun menampakkan sikap diam — tidak mengatakan makhluk dan tidak pula bukan makhluk — malahan mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah muhdats, padahal maksud mereka sama dengan maksud mereka yang berkata bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Mereka pun menyetujui mereka dalam makna namun berlindung dengan lafazh ini, sehingga mereka menolak untuk menafikan penciptaan darinya. Imam kelompok Waqifah pada masa Ahmad adalah Muhammad bin Syuja' al-Tsalji yang melakukan hal tersebut — dan ia adalah murid Bisyr al-Marisi. Mereka menyebutnya "tameng Jahmiyah." Oleh karena itu para ahli pendapat menceritakan hal itu darinya.

Al-Asy'ari berkata dalam kitab Al-Maqalat, bagian "Pendapat tentang Al-Qur'an": "Muktazilah, Khawarij, mayoritas Zaidiyah, Murji'ah, dan banyak dari kalangan Rafidhah berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah dan bahwa ia adalah makhluk ciptaan Allah, yang tidak ada kemudian ada." Hisyam bin al-Hakam dan mereka yang mengikuti mazhabnya berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah sifat Allah — tidak dikatakan makhluk dan tidak pula dikatakan ia adalah pencipta. Demikianlah riwayat darinya. Al-Tsalji menambahkan dalam riwayat darinya bahwa ia berkata: "Tidak dikatakan pula bukan makhluk, sebagaimana tidak

dikatakan makhluk, karena sifat-sifat tidak disifati." Zarqan meriwayatkan darinya bahwa Al-Qur'an terbagi dua: jika yang engkau maksud adalah yang terdengar, maka Allah menciptakan suara yang terbagi-bagi dan itulah rasm Al-Qur'an; adapun Al-Qur'an itu sendiri adalah perbuatan Allah, seperti ilmu dan gerak darinya — bukan Dia itu sendiri dan bukan pula selain-Nya.

Muhammad bin Syuja' al-Tsalji dan mereka yang sependapat dengannya dari kalangan Waqifah berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah dan bahwa ia adalah muhdats — ada setelah tidak ada, dan ada karena Allah, dan Dialah yang mengadakannya. Mereka menolak untuk memutlakkan pernyataan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk ataupun bukan makhluk. Zuhair berkata: "Ia tidak memandang Al-Qur'an sebagai firman Allah yang muhdats bukan makhluk, dan bahwa Al-Qur'an ada di banyak tempat dalam satu waktu."

Dan telah sampai kepadaku bahwa sebagian ahli fiqih berpendapat bahwa Allah senantiasa berbicara dengan makna bahwa Dia senantiasa mampu berbicara, dan berkata bahwa firman Allah adalah muhdats bukan makhluk. Dikatakan bahwa itulah pendapat Dawud al-Ashbahani. Abu Mu'adz al-Taumini berkata: "Al-Qur'an adalah firman Allah yang terjadi (hadatsa) namun bukan muhdats, dan perbuatan namun bukan maf'ul (yang diperbuat). Ia menolak untuk mengklaim bahwa Al-Qur'an adalah ciptaan, dan berkata: 'Ia tidak menciptakan dan tidak pula makhluk. Ia berdiri pada Allah dan mustahil Allah berbicara dengan perkataan yang berdiri pada selain-Nya — sebagaimana mustahil Dia bergerak dengan gerakan yang berdiri pada selain-Nya.'" Demikian pula ia berkata tentang iradah (kehendak), cinta, dan kebencian Allah, bahwa semua itu berdiri pada Allah. Ia

berpendapat bahwa sebagian Al-Qur'an adalah perintah dan itulah kehendak Allah akan keimanan, karena makna bahwa Allah menghendaki keimanan adalah bahwa Dia memerintahkan dengannya.

Zarqan meriwayatkan dari Ma'mar bahwa ia berkata: "Sesungguhnya Allah Ta'ala menciptakan substansi (jauhar), sedangkan sifat-sifat yang ada padanya adalah perbuatan substansi itu sendiri — semata-mata perbuatan alam. Maka Al-Qur'an adalah perbuatan substansi yang ada padanya secara alamiah, sehingga ia bukan pencipta dan bukan pula makhluk. Al-Qur'an bersifat baru bagi sesuatu yang ia berada padanya secara alamiah." Diriwayatkan dari Tsumamah bin Asyras al-Numayri bahwa ia berkata: "Dimungkinkan ia berasal dari Allah."

Diperbolehkan pula bahwa Allah Ta'ala-lah yang memulainya. Jika Allah yang memulainya, maka ia adalah makhluk. Namun jika ia merupakan perbuatan alam, maka ia bukan pula pencipta dan bukan pula makhluk. Ia berkata: inilah pendapat Abdullah bin Kullab.

Abdullah bin Kullab berkata: sesungguhnya Allah senantiasa berbicara, dan sesungguhnya kalam Allah adalah sifat-Nya yang berdiri pada diri-Nya sendiri, dan sesungguhnya Dia bersifat qadim dengan kalam-Nya. Dan sesungguhnya kalam-Nya berdiri pada diri-Nya, sebagaimana ilmu berdiri pada diri-Nya, dan qudrah berdiri pada diri-Nya. Dan Dia bersifat qadim dengan ilmu-Nya dan qudrah-Nya.

Sesungguhnya kalam itu bukanlah huruf dan bukan pula suara, tidak terbagi-bagi, tidak terpisah-pisah, tidak terpecah-pecah, dan tidak berbeda-beda. Ia adalah satu makna yang ada

pada Allah Ta'ala. Adapun tulisan adalah huruf-huruf yang berbeda-beda, bukan bacaan si pembaca.

Adalah keliru apabila dikatakan kalam Allah itu adalah Dia sendiri, atau sebagian dari-Nya, atau selain-Nya. Sesungguhnya ungkapan-ungkapan tentang kalam Allah Ta'ala berbeda-beda dan beraneka ragam, sedangkan kalam Allah sendiri tidaklah berbeda-beda dan tidak beraneka ragam; sebagaimana penyebutan kita tentang Allah berbeda-beda dan beraneka ragam, namun yang ditunjuk tidak berbeda-beda dan tidak beraneka ragam.

Kalam Allah disebut bahasa Arab hanya karena tulisan yang merupakan ungkapan darinya dan bacaannya adalah Arab, maka ia dinamakan Arab karena suatu sebab. Demikian pula ia dinamakan Ibrani karena suatu sebab, yaitu bahwa tulisan yang merupakan ungkapan darinya adalah Ibrani. Demikian pula ia dinamakan perintah karena suatu sebab, larangan karena suatu sebab, dan berita karena suatu sebab. Allah senantiasa berbicara sebelum kalam-Nya dinamakan perintah, sebelum adanya sebab yang menjadikan kalam-Nya bernama perintah. Demikian pula halnya dalam penamaan kalam-Nya sebagai larangan dan berita. Ia menolak anggapan bahwa Sang Pencipta senantiasa memberitakan atau senantiasa melarang. Ia berkata: sesungguhnya Allah tidak menciptakan sesuatu pun kecuali Dia berfirman kepadanya "jadilah" maka jadilah ia, sehingga mustahil firman-Nya "jadilah" itu adalah makhluk.

Ia berkata: Abdullah bin Kullab berpendapat bahwa apa yang didengar orang-orang ketika mereka membacanya adalah ungkapan dari kalam Allah, dan bahwa Musa mendengar Allah berbicara dengan kalam-Nya. Adapun makna firman-Nya, **"maka lindungilah ia hingga ia mendengar kalam Allah"** (At-Taubah: 6),

maknanya adalah hingga ia memahami kalam Allah. Ia berkata: menurut mazhabnya, kemungkinan maknanya adalah hingga ia mendengar para pembaca membacanya.

Ia berkata: sebagian orang yang menolak kemakhlukan Al-Qur'an berpendapat bahwa Al-Qur'an dapat ditulis dan didengar, ia berbeda-beda namun tidak makhluk. Demikian pula ilmu berbeda dari qudrah, dan qudrah berbeda dari ilmu. Sesungguhnya Allah Ta'ala tidak boleh dianggap berbeda dari sifat-sifat-Nya, sementara sifat-sifat-Nya berbeda-beda sedangkan Dia sendiri tidak berbeda-beda.

Ia berkata: telah diriwayatkan dari pemilik pendapat ini bahwa ia berkata: sebagian Al-Qur'an adalah makhluk dan sebagian lainnya bukan makhluk. Yang tergolong makhluk adalah seperti sifat-sifat makhluk dan semacamnya, serta berita-berita tentang perbuatan mereka. Ia berkata: mereka berpendapat bahwa kalam itu tidak baru diadakan dan bahwa Allah Ta'ala senantiasa berbicara dengannya, dan bahwa kalam itu sekaligus berupa huruf-huruf dan suara-suara, serta bahwa huruf-huruf yang banyak ini senantiasa Allah bicarakan.

Diriwayatkan dari Ibnu al-Majisyun: bahwa separuh Al-Qur'an adalah makhluk dan separuh lainnya bukan makhluk. Sebagian orang yang menyampaikan pendapat-pendapat mazhab meriwayatkan bahwa seorang tokoh dari kalangan ahli hadis berkata: apa yang berupa ilmu dari ilmu Allah di dalam Al-Qur'an, maka kita tidak katakan makhluk dan tidak pula kita katakan selain Allah; sedangkan apa yang berupa perintah atau larangan, maka itu adalah makhluk.

Orang yang meriwayatkan ini meriwayatkannya dari Sulaiman bin Jarir, dan ia sepakat dengan pendapat itu. Muhammad bin Syuja' meriwayatkan bahwa satu kelompok berkata: Al-Qur'an adalah Sang Pencipta itu sendiri, dan satu kelompok lain berkata: Dia adalah sebagiannya. Zarqan meriwayatkan bahwa yang berpendapat demikian adalah Waki' bin al-Jarrah. Satu kelompok berkata: Allah adalah sebagian dari Al-Qur'an, dengan alasan bahwa Dia disebut di dalamnya, maka karena nama Allah ada dalam Al-Qur'an dan nama adalah yang dinamai, jadilah Allah ada dalam Al-Qur'an. Dan satu kelompok berkata: ia adalah firman yang berdiri dengan sendirinya pada Allah dan tidak didahului oleh apapun.

Al-Asy'ari berkata: semua yang berpendapat bahwa Al-Qur'an bukan makhluk — seperti Abdullah bin Kullab — maupun yang berpendapat bahwa ia baru diadakan — seperti Zuhair — maupun yang berpendapat bahwa ia baru diadakan — seperti Abu Mu'adz at-Tuni — mereka semua berpendapat bahwa Al-Qur'an bukanlah benda dan bukan pula sifat yang berdiri pada benda.

Aku berkata: Muhammad bin Syuja', Zarqan, dan semacam mereka adalah dari kalangan Jahmiyyah. Riwayat mereka dari Ahli Sunnah mengandung pemutarbalikan dalam periwayatan.

Al-Asy'ari telah menyebutkan di awal kitabnya dalam Al-Maqlat bahwa ia mendapati hal itu dalam periwayatan pendapat-pendapat mazhab. Ia berkata: adapun setelah itu, sesungguhnya bagi siapa yang ingin mengetahui aliran-aliran keagamaan dan membedakan di antara mereka, ia memerlukan pengetahuan tentang mazhab-mazhab dan pendapat-pendapat. Aku mendapati orang-orang dalam meriwayatkan apa yang mereka riwayatkan berupa penyebutan pendapat-pendapat dan yang mereka karang

tentang aliran-aliran dan agama-agama, ada yang kurang lengkap dalam apa yang ia riwayatkan, ada yang keliru dalam apa yang ia sebutkan dari pendapat lawan-lawannya, ada yang sengaja berdusta dalam periwayatan demi mencemarkan nama lawan-lawannya, ada yang tidak tuntas dalam periwayatannya mengenai perbedaan pendapat para pihak yang berselisih, dan ada yang menisbatkan kepada pendapat lawan-lawannya apa yang ia kira akan menjadi hujah yang mengikat mereka.

Ia berkata: ini bukanlah jalan orang-orang yang beragama, dan bukan pula jalan ungkapan orang-orang yang berwibawa. Maka apa yang aku saksikan mendorongku untuk menjelaskan apa yang aku usahakan penjelasannya dari persoalan pendapat-pendapat mazhab dan meringkasnya.

Aku berkata: ia sendiri, meskipun menantang dalam hal ketepatan dan kejujuran periwayatannya, namun sebagian besar apa yang ia riwayatkan dari mazhab-mazhab orang-orang yang kitab dan pembicaraan mereka tidak pernah ia telaah langsung, adalah berasal dari periwayatan para pengarang buku tentang pendapat-pendapat mazhab ini, seperti Zarqan yang seorang Mu'tazilah, Ibnu ar-Rawandi yang seorang Syi'ah, buku-buku Abu Ali al-Jubba'i dan semacam mereka. Maka terjadilah dalam periwayatan itu apa yang ada di dalamnya dari sisi mereka, seperti dalam tempat ini. Sebab apa yang disebutkan Muhammad bin Syuja' bahwa satu kelompok berpendapat Al-Qur'an adalah Sang Pencipta itu sendiri, dan satu kelompok lain berpendapat Dia adalah sebagiannya, serta riwayat Zarqan bahwa yang berpendapat demikian adalah Waki' bin al-Jarrah, adalah termasuk periwayatan dengan takwil mereka yang rusak. Demikian pula ucapannya bahwa satu kelompok berpendapat Allah adalah

sebagian dari Al-Qur'an, dan ia beranggapan bahwa Dia disebut di dalamnya, lalu karena nama Allah ada dalam Al-Qur'an dan nama adalah yang dinamai maka Allah ada dalam Al-Qur'an. Sebab yang dikatakan Waki' dan seluruh imam adalah: Al-Qur'an berasal dari Allah, yakni Al-Qur'an adalah sifat Allah dan Dia-lah yang berbicara dengannya, serta sifat itu termasuk dalam cakupan nama yang disifati.

Sebagaimana diriwayatkan al-Khallal: Abu Bakar as-Salimi menceritakan kepadaku, Ibnu Abi Uwais menceritakan kepadaku, aku mendengar Malik bin Anas berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah, berasal dari Allah, dan tidak ada sesuatu pun dari Allah yang makhluk.

Al-Lalaka'i juga meriwayatkannya melalui jalur Abdullah bin Ahmad bin Hanbal: Abdullah bin Yazid al-Wasiti menceritakan kepadaku, aku mendengar Abu Bakar Ahmad bin Muhammad al-Ma'mari, aku mendengar Ibnu Abi Uwais berkata, aku mendengar pamanku Malik bin Anas beserta sekelompok ulama Madinah menyebutkan Al-Qur'an, maka mereka berkata: kalam Allah, ia berasal dari-Nya, tidak ada sesuatu pun dari Allah yang makhluk.

Al-Khallal berkata: Ali bin Isa memberitahuku bahwa Hanbal menceritakan kepada mereka, ia mendengar Abu Nu'aim al-Fadhl bin Dukayn berkata: aku mendapati orang-orang tidak membicarakan hal ini, dan kita tidak mengenal ini kecuali setelah beberapa tahun. Al-Qur'an adalah kalam Allah, diturunkan dari sisi Allah, tidak berujung kepada pencipta dan tidak pula kepada makhluk, darinya bermula dan kepada-Nya kembali. Inilah yang senantiasa kami pegang dan kami tidak mengenal selainnya.

Al-Khallal berkata: al-Marwazi memberitahuku, Abu Sa'id keponakan Hajjaj al-Anmathi memberitahuku, bahwa ia mendengar pamannya berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah, tidak ada sesuatu pun dari Allah yang makhluk, dan ia berasal dari-Nya.

Al-Lalaka'i meriwayatkan dari hadis Ahmad bin al-Hasan as-Sufi: Abd as-Samad Mardawayh menceritakan kepada kami, ia berkata: kami berkumpul menemui Ismail bin Uliyyah setelah ia menarik kembali perkataannya. Hadir bersamaku saat itu Ali, seorang pemuda murid Husyaim, Abu al-Walid Khalaf al-Jauhari, Abu Kinanah al-A'war, dan Abu Muhammad Surur, budak manumisi al-Mu'alla sahabat Husyaim. Maka Ali, pemuda murid Husyaim itu, berkata kepadanya: kami ingin mendengar darimu apa yang akan kami sampaikan kepada orang-orang dalam persoalan Al-Qur'an. Ia pun berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah, tidak ada sesuatu pun dari Allah yang makhluk. Barangsiapa berkata bahwa sesuatu dari Allah adalah makhluk, maka ia telah kafir. Dan aku memohon ampun kepada Allah atas apa yang pernah aku lakukan dalam majelis itu.

Al-Lalaka'i juga meriwayatkan melalui jalur Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, ia berkata: aku diberitahu tentang Muhriz bin 'Aun bahwa Muhammad bin Yazid al-Wasiti berkata: ilmu-Nya dan kalam-Nya berasal dari-Nya dan keduanya tidak makhluk.

Abdullah berkata: Ishaq bin al-Bahlul memberitahuku, aku mendengar Ibnu Abi Uwais berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah dan berasal dari Allah. Apa yang berasal dari Allah bukanlah makhluk.

Al-Khallal berkata dalam Kitab as-Sunnah: Muhammad bin Sulaiman memberitahuku, ia berkata: aku berkata kepada Abu

Abdillah Ahmad bin Hanbal, apa pendapatmu tentang Al-Qur'an? Tentang persoalan apa engkau bertanya? Aku berkata: kalam Allah. Ia menjawab: kalam Allah dan bukan makhluk. Janganlah engkau merasa khawatir untuk mengatakan bukan makhluk, karena kalam Allah berasal dari Allah dan dari Dzat Allah. Allah berbicara dengannya dan tidak ada sesuatu pun dari Allah yang makhluk.

Diriwayatkan dari sejumlah orang, dari Ahmad bin al-Hasan at-Tirmidzi, ia berkata: aku bertanya kepada Ahmad, aku berkata: wahai Abu Abdillah, telah terjadi persoalan tentang Al-Qur'an sebagaimana yang telah terjadi. Jika aku ditanya tentangnya, apa yang harus aku katakan? Ia berkata kepadaku: bukankah engkau makhluk? Aku berkata: ya. Ia berkata: bukankah segala sesuatu darimu adalah makhluk? Aku berkata: ya. Ia berkata: lalu apakah kalam Allah bukan berasal dari-Nya? Aku berkata: ya. Ia berkata: maka apakah akan ada sesuatu dari Allah Azza wa Jalla yang makhluk?

Al-Khallal berkata: Ubaidullah bin Hanbal memberitahuku, Hanbal menceritakan kepadaku, aku mendengar Abu Abdillah berkata: Allah berfirman dalam kitab-Nya yang Mulia: **"dan jika ada seorang dari kaum musyrikin meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia hingga ia mendengar kalam Allah"** (At-Taubah: 6). Maka Jibril mendengarnya dari Allah Ta'ala, Nabi shalallahu alaihi wasallam mendengarnya dari Jibril, dan para sahabat Nabi mendengarnya dari Nabi shalallahu alaihi wasallam.

Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk. Kami tidak ragu dan tidak pula bimbang dalam hal ini. Nama-nama Allah Ta'ala ada dalam Al-Qur'an, sifat-sifat-Nya ada dalam Al-Qur'an, dan Al-Qur'an termasuk ilmu Allah dan sifat-sifat-Nya berasal dari-Nya.

Maka barangsiapa mengklaim bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, ia telah kafir. Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk, darinya bermula dan kepada-Nya kembali. Dahulu kami segan berbicara dalam hal ini, hingga mereka mengada-adakan apa yang mereka ada-adakan, mengatakan apa yang mereka katakan, dan menyeru orang-orang kepada apa yang mereka serukan. Maka tersingkaplah bagi kami persoalan mereka, bahwa itu adalah kekafiran kepada Allah Yang Maha Agung.

Kemudian Abu Abdillah berkata: Allah senantiasa Maha Mengetahui dan senantiasa berbicara. Kita menyembah Allah dengan sifat-sifat yang tidak terbatas dan tidak dapat diketahui kecuali dengan apa yang Dia sifatkan untuk diri-Nya sendiri: **"Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui"** (Al-Baqarah: 181), **"Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (Al-Baqarah: 173), **"Yang Mengetahui yang gaib dan yang nyata"** (Al-An'am: 73), **"Maha Mengetahui segala yang gaib"** (Al-Ma'idah: 109). Inilah sifat-sifat Allah Tabaraka wa Ta'ala yang Dia sifatkan untuk diri-Nya sendiri, tidak dapat ditolak dan tidak dapat diingkari. Dia bersemayam di atas Arasy tanpa batas, sebagaimana Dia berfirman: **"kemudian Dia bersemayam di atas Arasy"** (Al-A'raf: 54) sesuai dengan kehendak-Nya. Kehendak itu milik-Nya dan kemampuan itu kepunyaan-Nya. **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."** Tidak dapat dijangkau oleh sifat orang-orang yang menyifati, dan Dia adalah sebagaimana Dia menyifati diri-Nya sendiri.

Kita beriman kepada Al-Qur'an, yang muhkam maupun yang mutasyabih, semuanya dari sisi Rabb kita. Allah Ta'ala berfirman: **"dan apabila kamu melihat orang-orang yang memperolok-olok ayat-ayat Kami, maka tinggalkanlah mereka hingga mereka**

membicarakan topik yang lain" (Al-An'am: 68). Kita meninggalkan perdebatan tentang Al-Qur'an dan maksud yang terkandung di dalamnya, kita tidak berdebat dan tidak pula berbantahan. Kita beriman kepadanya secara keseluruhan dan menyerahkan urusannya kepada Yang Maha Mengetahui, Tabaraka wa Ta'ala, karena Dia lebih mengetahuinya. Darinya bermula dan kepada-Nya kembali.

Abu Abdillah berkata: Abd ar-Rahman bin Ishaq berkata kepadaku: Allah ada sedangkan Al-Qur'an belum ada. Maka aku menjawabnya: Allah ada sedangkan ilmu belum ada? Ilmu berasal dari Allah, milik Allah, dan ilmu Allah berasal dari-Nya. Ilmu adalah bukan makhluk, maka barangsiapa berkata ia makhluk, ia telah kafir kepada Allah dan mengklaim bahwa Allah adalah makhluk. Inilah kekafiran yang nyata dan terang-terangan.

Ia berkata: aku mendengar Abdullah bin Ahmad berkata: Abu Bakar al-A'yan menyebutkan bahwa Ahmad bin Hanbal ditanya tentang tafsir perkataannya: Al-Qur'an adalah kalam Allah, darinya keluar dan kepada-Nya kembali. Maka Ahmad menjawab: darinya keluar artinya Dia-lah yang berbicara dengannya; dan kepada-Nya kembali.

Al-Khallal berkata: Harb bin Ismail al-Kirmani memberitahuku, Abu Ya'qub Ishaq bin Ibrahim yakni Ibnu Rahawaih menceritakan kepada kami, dari Sufyan bin Uyaynah, dari Amr bin Dinar, ia berkata: aku mendapati orang-orang sejak tujuh puluh tahun lamanya, aku mendapati para sahabat Nabi shalallahu alaihi wasallam dan orang-orang sesudah mereka, mereka berkata: Allah adalah Pencipta dan segala sesuatu selain-Nya adalah makhluk, kecuali Al-Qur'an karena ia adalah kalam Allah, darinya keluar dan kepada-Nya kembali.

Al-Khallal berkata: Abdullah bin Ahmad menceritakan kepadaku, Muhammad bin Ishaq as-Saghani menceritakan kepadaku, Abu Hatim at-Tawil menceritakan kepadaku, ia berkata: Waki' berkata: barangsiapa berkata bahwa kalam Allah bukan berasal dari-Nya, maka ia telah kafir. Dan barangsiapa berkata bahwa sesuatu dari-Nya adalah makhluk, maka ia telah kafir.

Abu al-Qasim al-Lalaka'i meriwayatkan: Ahmad bin Farh ad-Darir menyebutkan, Ali bin al-Husain al-Hasyimi menceritakan kepadaku, pamanku menceritakan kepada kami, ia berkata: aku mendengar Waki' bin al-Jarrah berkata: barangsiapa mengklaim bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, maka ia mengklaim bahwa sesuatu dari Allah adalah makhluk. Maka aku berkata: wahai Abu Sufyan, dari mana engkau mengatakan ini? Ia menjawab: karena Allah berfirman: "**tetapi telah pasti ketetapan (firman) dari-Ku**" (As-Sajdah: 13). Dan tidak mungkin sesuatu dari Allah itu makhluk.

Al-Lalaka'i berkata: demikian pula penafsirannya disampaikan oleh Ahmad bin Hanbal, Nu'aim bin Hammad, al-Hasan bin as-Sabbah al-Bazzar, dan Abd al-Aziz bin Yahya al-Kinani. Inilah redaksi perkataan Waki' bin al-Jarrah yang dinisbatkan oleh Zarqan, dan inilah pula redaksi seluruh imam yang ucapannya diputarbalikkan oleh Muhammad bin Syuja'.

Sesungguhnya perkataan mereka "kalam Allah berasal dari Allah" mengandung dua maksud: pertama, bahwa ia adalah salah satu sifat dari sifat-sifat-Nya, dan sifat itu termasuk dalam cakupan nama yang disifati. Ini sebagaimana yang dikatakan Imam Ahmad: ilmu berasal dari Allah, milik Allah, dan ilmu Allah berasal dari-Nya; dan sebagaimana perkataannya dan perkataan para imam lainnya: apa yang Allah sifatkan untuk diri-Nya dan apa yang Dia namakan untuk diri-Nya. Tidak diragukan bahwa hal ini

juga berlaku bagi seluruh sifat seperti qudrah, kehidupan, pendengaran, penglihatan, dan lain sebagainya. Karena semua sifat ini berasal dari Allah, yakni termasuk dalam cakupan nama-Nya.

Kedua, maksud perkataan mereka "kalam Allah berasal dari-Nya" adalah bahwa ia keluar dari-Nya dan Dia berbicara dengannya, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"alangkah besarnya perkataan yang keluar dari mulut-mulut mereka; mereka tidak mengucapkan kecuali dusta"** (Al-Kahfi: 5). Dan itu sebagaimana firman-Nya: **"tetapi telah pasti ketetapan (firman) dari-Ku"** (As-Sajdah: 13), dan firman-Nya: **"Kitab ini diturunkan dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana"** (Az-Zumar: 1). Redaksi dan makna ini telah tersebar luas dalam riwayat-riwayat, sebagaimana telah lalu riwayat dari Ibnu Abbas bahwa ia pernah menghadiri sebuah jenazah. Ketika mayit diletakkan di liang kubur, berdirilah seorang lelaki dan berdoa: *"Ya Allah, Rabb Al-Qur'an, ampunilah ia."* Maka Ibnu Abbas segera melompat kepadanya dan berkata: diam! Al-Qur'an berasal dari-Nya.

Dalam riwayat lain, Ibnu Abbas berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah dan bukanlah sesuatu yang diciptakan (marbub); darinya ia berasal dan kepadanya ia akan kembali. Hadits ini juga diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam kitab As-Sunnah: Ahmad bin al-Qasim bin Masawar al-Jauhari menceritakan kepada kami, Ashim bin Ali menceritakan kepada kami, ayahnya menceritakan kepada kami, dari Imran bin Hudair, dari Ikrimah, ia berkata: Ibnu Abbas tengah menghadiri sebuah jenazah. Ketika jenazah telah dibaringkan di liang lahatnya, seorang lelaki berdiri dan berdoa: *"Ya Allah, Tuhan Al-Qur'an, lapangkanlah tempat masuknya. Ya Allah, Tuhan Al-Qur'an, ampunilah dia."* Ibnu Abbas pun berpaling

kepadanya dan berkata: "Cukup! Al-Qur'an adalah kalam Allah dan bukanlah sesuatu yang diciptakan; darinya ia berasal dan kepadanya ia akan kembali."

Al-Khallal berkata: Al-Marrudzi menceritakan kepadaku dalam sebuah kitab yang ia paparkan kepada Ahmad bin Hanbal. Ia berkata: seorang syaikh mengabarkan kepadaku bahwa ia mendengar Ibnu Uyainah berkata: "Al-Qur'an berasal dari Allah." Ia berkata pula: Abu Abdillah, yakni Ahmad bin Hanbal, menceritakan kepada kami; Ibnu Mahdi menceritakan kepada kami, dari Muawiyah bin Shalih, dari al-Ala' bin al-Harits, dari Zaid bin Arthat, dari Jubair bin Nufair, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya kalian tidak akan pernah kembali kepada Allah dengan sesuatu yang lebih utama daripada apa yang berasal dari-Nya,"* yakni Al-Qur'an.

Ia berkata pula: Abbas al-Warraaq dan lainnya menceritakan kepada kami, dari Abu an-Nadhr Hasyim bin al-Qasim; Bakr bin Hunaisy menceritakan kepada kami, dari Laits bin Abi Sulaim, dari Zaid bin Arthat, dari Abu Umamah, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Tidaklah para hamba mendekatkan diri kepada Allah dengan sesuatu yang menyamai apa yang berasal dari-Nya,"* yakni Al-Qur'an — demikian isi hadits itu.

Aku berkata: Hadits pertama yang mursal lebih kuat dari hadits yang kedua ini. Keduanya telah diriwayatkan oleh at-Tirmidzi. Ia berkata: Ahmad bin Mani' menceritakan kepada kami; Abu an-Nadhr menceritakan kepada kami; Bakr bin Khunaisy menceritakan kepada kami, dari Laits bin Abi Sulaim, dari Zaid bin Arthat, dari Abu Umamah, ia berkata: Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Tidaklah Allah mengizinkan seorang hamba dalam sesuatu yang lebih utama daripada dua rakaat yang ia*

kerjakan. Sungguh kebaikan senantiasa bertaburan di atas kepala seorang hamba selama ia berada dalam shalatnya. Dan tidaklah para hamba mendekatkan diri kepada Allah dengan sesuatu yang menyamai apa yang berasal dari-Nya." Abu an-Nadhr berkata: yakni Al-Qur'an. At-Tirmidzi berkata: Hadits ini adalah hadits gharib, kami tidak mengenalnya kecuali dari jalur ini. Bakr bin Khunaisy pun telah dikritik oleh Ibnu al-Mubarak dan ia meninggalkannya di penghujung hayatnya. Hadits ini juga diriwayatkan dari Zaid bin Arthat, dari Jubair bin Nufair, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam secara mursal. Ishaq bin Manshur menceritakan hal itu kepada kami; Abdurrahman bin Mahdi menceritakan kepada kami, dari Muawiyah, dari al-Ala' bin al-Harits, dari Zaid bin Arthat, dari Jubair bin Nufair, ia berkata: Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya kalian tidak akan pernah kembali kepada Allah dengan sesuatu yang lebih utama daripada apa yang berasal dari-Nya, yakni Al-Qur'an."*

Abu al-Qasim al-Lalaka'i meriwayatkan hadits Amr bin Dinar yang telah disebutkan sebelumnya dan menyebutkannya melalui jalur Muhammad bin Jarir ath-Thabari: Muhammad bin Abi Manshur al-Aili menceritakan kepada kami; al-Hakam bin Muhammad Abu Marwan al-Aili menceritakan kepada kami; Ibnu Abi Uyainah menceritakan kepada kami: aku mendengar Amr bin Dinar berkata: "Aku mendapati para syaikh kami dan orang-orang sejak tujuh puluh tahun silam, semuanya berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah, darinya ia bermula dan kepadanya ia akan kembali."

Al-Lalaka'i berkata: Abdul Aziz bin Munaib al-Marrudzi meriwayatkan dari Ibnu Uyainah dengan lafaz ini. Ia berkata pula: Abdurrahman bin Abi Hatim meriwayatkannya dari Muhammad bin Ammar bin Harits; Abu Marwan ath-Thabari menceritakan kepada

kami di Mekah — dan ia adalah seorang yang mulia — Sufyan bin Uyainah menceritakan kepada kami, dari Amr bin Dinar: "Aku mendengar para syaikh kami sejak tujuh puluh tahun silam berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk." Muhammad bin Ammar berkata: sesungguhnya para syaikhnya adalah para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, yakni Ibnu Abbas, Jabir, dan ia menyebut sejumlah nama lainnya.

Ia berkata pula: Muhammad bin Muqatil al-Marrudzi meriwayatkannya: Aku mendengar Abu Wahb — yang merupakan salah seorang penduduk Mekah dan seorang yang jujur — dari Ibnu Uyainah dengan lafaz ini. Demikian pula diriwayatkan oleh Yazid bin Wahb dari Sufyan, dan Muhammad bin Abdillah bin Masarrah dari Sufyan dengan lafaz yang sama.

Aku berkata: Demikian pula al-Bukhari meriwayatkannya dari al-Hakam dengan lafaz ini, namun ia mencukupkan penyebutannya pada Sufyan saja. Ia berkata: Al-Hakam bin Muhammad ath-Thabari menceritakan kepadaku — aku mencatatnya di Mekah — Sufyan bin Uyainah menceritakan kepada kami, ia berkata: "Aku mendapati para syaikh kami sejak tujuh puluh tahun silam, di antaranya Amr bin Dinar, mereka berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah dan bukan makhluk."

Al-Lalaka'i tidak meriwayatkannya demikian dari selain al-Bukhari. Adapun Ishaq bin Rahawaih telah menetapkan kedua lafaz itu sekaligus dari Ibnu Uyainah, dari Amr, dengan sanad dan matan yang lengkap.

Adapun mengapa — wallahu a'lam — Zarqan menyebut Waki', itu karena Waki' termasuk para imam yang paling mengetahui kekufuran kaum Jahmiyyah dan hakikat pendapat mereka. Ia juga

termasuk yang paling keras mencela dan memperingatkan manusia dari mereka, sehingga celaan Waki' terhadap kaum Jahmiyyah itu terasa lebih berat bagi mereka dibandingkan celaan orang lain. Hal itu karena kaum Jahmiyyah sendiri termasuk orang yang paling tidak mengetahui atsar-atsar kenabian dan perkataan para salaf serta para imam, sebagaimana terbukti dalam kitab-kitab mereka sendiri. Sedangkan Muhammad bin Syuja' ini adalah seorang perawi yang cacat dan tertuduh dalam riwayatnya. Biografinya tercantum dalam kitab-kitab al-jarh wa at-ta'dil dengan keterangan yang sudah dikenal luas, dan penilaian para hakim ilmu jarh wa ta'dil terhadapnya sudah masyhur.

Al-Bukhari berkata dalam kitab Khalq al-Af'al: Abu Ja'far Muhammad bin Abdillah menceritakan kepadaku; Muhammad bin Qudamah al-Lal al-Anshari menceritakan kepadaku, ia berkata: Aku mendengar Waki' berkata: "Janganlah kalian meremehkan ucapan mereka bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, karena itu adalah yang paling buruk dari pendapat mereka. Sesungguhnya yang mereka tuju adalah penolakan terhadap sifat-sifat Allah (ta'thil)."

Al-Bukhari berkata: Waki' juga berkata: "Kaum Rafidhah lebih buruk dari kaum Qadariyyah; kaum Haruriyyah lebih buruk dari keduanya; dan kaum Jahmiyyah adalah yang paling buruk dari semua golongan itu. Allah Taala berfirman: **'Dan Allah berbicara langsung kepada Musa dengan sebenar-benarnya'** (an-Nisa: 164), namun mereka berkata: Allah tidak berbicara. Mereka juga berkata: Iman itu cukup di dalam hati."

Al-Bukhari berkata: Waki' pun berkata: "Waspadalah kalian dari kaum Murji'ah ini dan kaum Jahmiyyah ini. Kaum Jahmiyyah adalah kafir; al-Marisi adalah seorang Jahmiy. Kalian pun telah mengetahui bagaimana mereka menjadi kafir: mereka berkata,

'Cukup bagimu sekadar mengenal,' — dan ini adalah kekufuran. Adapun kaum Murji'ah berkata, 'Iman adalah ucapan tanpa perbuatan,' — dan ini adalah bid'ah. Maka barangsiapa yang berkata Al-Qur'an adalah makhluk, ia telah kafir terhadap apa yang diturunkan kepada Muhammad shallallahu alaihi wasallam; ia diminta bertaubat, jika ia bertaubat maka baiklah, dan jika tidak maka lehernya dipancung."

Ia berkata: Waki' juga berkata tentang al-Marisi — semoga Allah melaknatnya — "Ia seorang Yahudi atau Nasrani." Seseorang berkata kepadanya: "Ayah atau kakeknya memang beragama Yahudi atau Nasrani." Waki' berkata: "Dan atas para pengikutnya pun laknat Allah. Al-Qur'an adalah kalam Allah." Waki' pun menepukkan satu tangannya ke tangan yang lain seraya berkata: "Ia berada di Baghdad; ia disebut al-Marisi; ia diminta bertaubat, jika bertaubat maka baiklah, dan jika tidak maka lehernya dipancung."

Al-Bukhari berkata: Abdullah bin Idris ditanya tentang shalat di belakang ahli bid'ah. Ia menjawab: "Sejak dulu, apabila di antara manusia terdapat orang yang adil atau dapat dipercaya, maka shalatlah di belakangnya." Aku bertanya: "Bagaimana dengan kaum Jahmiyyah?" Ia menjawab: "Tidak. Ini termasuk perkara yang mematikan. Mereka ini tidak boleh dijadikan imam shalat, tidak boleh dinikahi, dan mereka wajib bertaubat."

Hafsh bin Ghiyats ditanya pula, dan ia menjawab sebagaimana yang dikatakan Ibnu Idris. Ditanyakan kepadanya: "Bagaimana dengan kaum Jahmiyyah?" Ia berkata: "Aku tidak mengenal mereka." Dikatakan kepadanya: "Mereka adalah orang-orang yang berkata bahwa Al-Qur'an adalah makhluk." Ia berkata: "Semoga Allah tidak membalasmu dengan kebaikan; engkau telah

memasukkan ke dalam hatiku sesuatu yang belum pernah ia dengar sama sekali." Aku berkata: "Sesungguhnya mereka memang mengatakannya." Ia berkata: "Mereka ini tidak boleh dinikahi dan kesaksian mereka tidak sah."

Ibnu Uyainah pun ditanya, dan ia menjawab serupa. Ia berkata: "Kemudian aku mendatangi Waki' dan kudapati ia adalah yang paling mengetahui tentang mereka. Ia berkata: 'Mereka kafir dari satu sudut begini, dan kafir dari sudut begini,' hingga ia mengkafirkan mereka dari sekian banyak sudut pandang."

Aku berkata: Demikian pula aku melihat al-Jahizh telah mencela Hammad bin Salamah dan Muadz bin Muadz — qadhi Bashrah — dengan celaan yang tidak ia tujukan kepada selain keduanya. Itu karena Hammad sangat bersemangat dalam mengumpulkan dan menyebarkan hadits-hadits tentang sifat-sifat Allah. Sedangkan Muadz, ketika ia menjabat sebagai hakim, ia menolak kesaksian kaum Jahmiyyah dan Qadariyyah, serta tidak menerima kesaksian kaum Mu'tazilah. Hal itu dilaporkan kepada khalifah ar-Rasyid, dan ketika keduanya bertemu, ar-Rasyid justru memuji dan mengagungkan Muadz atas sikapnya itu. Karena itulah, kaum Jahmiyyah memusuhi orang-orang semacam mereka yang merupakan para imam Sunnah, lalu menjelek-jelekkan mereka dengan hal-hal yang bila dikaji secara mendalam, tidak terbukti layak dijadikan bahan celaan.

Adapun apa yang dikisahkan oleh al-Asy'ari dari Muhammad bin Syuja' — bahwa satu kelompok berpendapat Al-Qur'an adalah Al-Khaliq (Sang Pencipta), dan kelompok lain berpendapat ia adalah sebagian dari-Nya — maka al-Khallal telah menyebutkan dalam kitab As-Sunnah biografi Muhammad bin Syuja' dan sebab Ahmad memerintahkan ahli Sunnah untuk menjauhinya.

Al-Khallal meriwayatkan dari masail Abu al-Harits: Aku berkata kepada Abu Abdillah: "Ibnu ats-Tsallaj berkata kepadaku bahwa ia mendengar seorang lelaki berkata, 'Al-Qur'an adalah Allah'." Pamannya berkata kepadanya: "Kami pernah bermalam bersama Ahmad bin Nashr, dan Ibnu ats-Tsallaj bersama kami, begitu pula Abbas al-A'war. Ibnu Abbas lalu membacakan ayat ini: **'Maka jika kalian berselisih tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah'** (an-Nisa: 59)." Ia berkata: yakni kepada Kitabullah, sehingga ia menafsirkan ayat itu demikian. Aku berkata kepadanya: "Sesungguhnya kami bertanya kepada Ibnu ats-Tsallaj, apakah ia berpendapat bahwa Allah memiliki ilmu?" Ia menjawab: "Aku tidak berpendapat bahwa Allah memiliki ilmu." Abu Abdillah pun berkata: "Astaghfirullah." Aku berkata kepadanya: "Aku mendengarnya berkata, 'Kalam Allah bukan Allah'." Ia berkata: "Biarkan ia berkata sekehendaknya." Sebagaimana ia berkata kepadaku: "Ibnu ats-Tsallaj mengadukanku."

Aku berkata: Dengan ini, telah jelas asal-usul kisahnya, yaitu bahwa ia menyebutkan bahwa mengembalikan kepada Allah berarti mengembalikan kepada Al-Qur'an. Kemudian dinukil darinya bahwa Al-Qur'an adalah Allah. Boleh jadi maksud orang itu adalah untuk berdalil bahwa Al-Qur'an adalah sifat Allah, dan bahwa mengembalikan kepadanya berarti mengembalikan kepada Allah itu sendiri, karena ia adalah kalam-Nya yang berdiri pada-Nya — sebagaimana mengembalikan kepada Rasul berarti mengembalikan kepada sabdanya yang berdiri pada dirinya. Dan bahwa seandainya Al-Qur'an itu hanya berdiri pada sebagian jasad makhluk, niscaya mengembalikan kepadanya berarti mengembalikan kepada jasad makhluk itu, bukan kepada Allah

Taala. Lalu dinukil darinya bahwa ia menjadikan Al-Qur'an sebagai Al-Khaliq.

Ibnu ats-Tsallaj ini dulunya adalah murid Bisyr al-Marisi, kemudian ia menampakkan taubat darinya, dan menampakkan sikap waqf (menahan diri dari menyebut Al-Qur'an sebagai makhluk) dalam lafaz "makhluk" namun tidak dalam lafaz "muhdats" — sebagaimana dikisahkan al-Asy'ari darinya — padahal maksudnya sama dengan maksud orang yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Para imam pun mengetahui hakikat keadaannya, sehingga Imam Ahmad dan seluruh ahli Sunnah tidak menerima taubatnya, karena itu adalah taubat yang tidak tulus. Bahkan ia terus memusuhi ahli Sunnah dan berdusta atas mereka, hingga ia berdusta kepada Imam Ahmad lebih dari sekali.

Kisahny telah diceritakan oleh Abu Abdillah al-Husain bin Abdillah al-Kharaqi — khalifah al-Marrudzi dan ayah dari Abu al-Qasim, penulis al-Mukhtashar dalam fikih — dalam kumpulan kisah tentang orang-orang yang Ahmad perintahkan untuk dijauhi; demikian pula pertanyaan al-Marrudzi kepada Ahmad tentang mereka satu per satu, dan kabar yang ia sampaikan kepada Ahmad tentang apa yang ada padanya. Al-Khallal pun menukil kisah-kisahny dalam kitab As-Sunnah dengan cara yang memperjelas persoalan ini.

Al-Khallal berkata: Al-Husain bin Abdillah mengabarkan kepadaku, ia berkata: Aku bertanya kepada Abu Bakr al-Marrudzi tentang kisah Ibnu ats-Tsallaj. Ia berkata: Abu Abdillah berkata kepadaku: "Harun al-Hammal mendatangkiku dan berkata bahwa Ibnu ats-Tsallaj telah bertaubat dari persahabatannya dengan al-Marisi, dan meminta izin untuk membawanya kepadaku." Ia berkata: Aku berkata: "Tidak, aku tidak ingin seorang pun

melihatnya di pintu rumahku." Ia berkata: "Aku ingin membawanya di antara Magrib dan Isya." Ia terus memohon kepadaku. Aku berkata: "Ia kini berkata setuju, lalu apa yang akan kukatakan kepadamu?" Ia berkata: "Ia pun membawanya, maka aku berkata kepadanya: Pergilah hingga taubatmu menjadi benar dan engkau menampakkannya." Kemudian terdengar kabar bahwa ia menampakkan sikap waqf.

Abu Bakr al-Marrudzi berkata: Aku pun pergi bersama dua orang sahabat kami, lalu aku berkata kepadanya: "Telah sampai kepadaku sesuatu tentangmu, namun aku tidak mempercayainya." Ia bertanya: "Apa itu?" Aku berkata: "Kita bersikap waqf terhadap Al-Qur'an." Ia berkata: "Aku berkata: Kalam Allah." Ia pun mulai berdalil dengan Yahya bin Adam dan lainnya bahwa mereka bersikap waqf. Aku berkata kepadanya: "Ini berasal dari kitab yang diwariskan kepada kalian oleh Ubaid bin Nu'aim." Ia berkata: "Jangan sebut-sebut orang lain."

Aku berkata kepadanya: "Bukankah kaum muslimin telah sepakat bahwa barangsiapa bersumpah dengan sesuatu yang makhluk, tidak ada kafarat atasnya?" Ia menjawab: "Ya." Aku berkata: "Maka barangsiapa bersumpah dengan Al-Qur'an, bukankah mereka mewajibkan kafarat atasnya karena ia bersumpah dengan sesuatu yang bukan makhluk?" Ia berkata: "Ini urusan ahli kalam." Kemudian ia berkata: "Aku hanya berkata 'kalam Allah' sebagaimana aku berkata 'nama-nama Allah,' karena ia berasal dari Allah." Kemudian ia berkata: "Lalu apa yang Ahmad bin Hanbal perjuangkan?" Kemudian ia berkata: "Mereka mengajari kalian kalam" — sambil menunjuk ke arah Karkh, maksudnya Abu Tsaur dan lainnya. Maka kami pun bangkit meninggalkannya dan tidak pernah berbicara dengannya hingga ia wafat.

Al-Khallal meriwayatkan dari dua jalur, dari Ziyad bin Ayyub, ia berkata: Aku berkata kepada Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal: "Wahai Abu Abdillah, apakah para ulama waqifiyyah itu termasuk Jahmiyyah?" Ia menjawab: "Ya, seperti Ibnu ats-Tsallaj dan kawan-kawannya yang suka berdebat."

Aku berkata: Seandainya pun ada sebagian ahli itsbat yang secara mutlak menyatakan bahwa Al-Qur'an atau sifat-sifat lainnya adalah "sebagian" dari Allah, maka hal itu perlu diingkari karena dua kemungkinan: pertama, karena sifat yang berdiri pada yang disifati — seperti ilmu dan kalam — tidak dapat dikatakan sebagai "sebagian" dari-Nya; atau kedua, karena Tuhan Yang Mahamulia tidak dapat dikatakan memiliki "bagian-bagian" seperti halnya jasad memiliki bagian-bagian. Jika pengingkaran itu karena alasan pertama, maka para ahli kalam sendiri masih berselisih tentang sifat-sifat jasad: apakah dapat dikatakan bahwa sifat-sifat itu merupakan "sebagian" dari jasad, ataukah dikatakan bahwa sifat-sifat itu adalah "selain" jasad, ataukah tidak dapat dikatakan keduanya.

Al-Asy'ari menyebutkan dari Dhirar bin Amr bahwa ia berpendapat warna-warna, rasa-rasa, bau-bauan, panas, dingin, basah, kering, dan kehalusan adalah bagian-bagian dari jasad dan saling berdampingan. Dikisahkan darinya hal serupa tentang kemampuan (istiha'ah) dan kehidupan. Ia juga berpendapat bahwa gerak, diam, dan seluruh perbuatan yang timbul dari jasad adalah sifat-sifat aksidental (a'radh), bukan jasad.

Dikisahkan darinya tentang susunan (ta'lif) bahwa ia menetapkan sebagai bagian dari jasad. Adapun selain Dhirar di antara mereka yang menolak pendapatnya tentang jasad, maka mereka menetapkan susunan, penggabungan, pemisahan, dan

kemampuan bukan sebagai jasad. Al-Asy'ari menegaskan dalam satu tempat bahwa Dhirar berpendapat kemampuan ada sebelum perbuatan dan bersamanya, bahwa kemampuan adalah bagian dari yang berkemampuan, dan bahwa manusia adalah kumpulan sifat aksidental. Demikian pula jasad adalah kumpulan sifat aksidental yang terdiri dari warna, rasa, bau, panas, dingin, kecintaan, dan lainnya, serta bahwa sifat-sifat aksidental itu boleh jadi berubah menjadi jasad. Hafsh al-Fard dan lainnya sependapat dengannya. Ia juga berpendapat bahwa manusia dapat menghasilkan panjang, lebar, dan kedalaman, dan bahwa itulah bagian-bagian jasad.

Al-Asy'ari berkata: Al-Asham — yakni Abdurrahman bin Kaisan al-Asham, guru Ibrahim bin Ismail bin Ulayya yang sering berdebat — berkata: Al-Asy'ari mengutip al-Asham, ia berkata: "Aku tidak menetapkan selain jasad yang panjang, lebar, dan dalam." Ia tidak menetapkan gerak selain jasad, tidak menetapkan diam selain jasad, tidak menetapkan berdiri selain jasad, tidak menetapkan duduk selain jasad, tidak menetapkan berkumpul selain jasad, tidak menetapkan gerak, diam, warna, bunyi, rasa, selain jasad, dan tidak menetapkan bau.

Al-Asy'ari berkata: Sebagian ahli pemikiran yang berpendapat bahwa al-Asham mengetahui gerak, diam, dan warna secara dharuri (pasti) meskipun ia tidak mengetahui bahwa ketiganya bukan jasad — mereka mengisahkan darinya bahwa ia tidak menetapkan gerak, diam, dan sifat-sifat perbuatan lainnya selain jasad, bukan bahwa ia tidak menetapkan gerak, diam, berdiri, duduk, berkumpul, berpisah sama sekali dari sisi mana pun. Demikian pula yang ia katakan tentang sifat-sifat aksidental lainnya.

Aku berkata: Pendapat kedua ini — bahwa sifat-sifat aksidental itu ada, namun bukan merupakan sesuatu yang lain dari jasad — adalah pendapat yang boleh jadi dikatakan oleh sebagian orang yang berakal. Adapun menafikan keberadaannya adalah kekeliruan yang serupa dengan penafian jasad. Pendapat ini pula yang dipegang oleh tokoh-tokoh lain, seperti Hisyam bin al-Hakam dan lainnya.

Al-Asy'ari berkata: Hisyam bin al-Hakam berpendapat bahwa gerak dan seluruh perbuatan — seperti berdiri, duduk, kehendak, kebencian, ketaatan, kemaksiatan, dan seluruh hal yang ditetapkan para mutsbit sebagai sifat aksidental — adalah sifat-sifat dari jasad: bukan jasad itu sendiri dan bukan pula sesuatu yang lain darinya, dalam arti bukan merupakan jasad sehingga dapat dikatakan berbeda. Ia berkata: Hal ini pun dikisahkan dari sebagian tokoh terdahulu, bahwa ia berkata sebagaimana yang kami kisahkan dari Hisyam, dan bahwa ia tidak menetapkan sifat-sifat aksidental di luar jasad. Dikisahkan pula dari Hisyam bahwa ia tidak berpendapat sifat-sifat manusia adalah "sesuatu" (asyya'), karena baginya "sesuatu" itu adalah jasad. Ia berpendapat bahwa sifat-sifat itu adalah makna-makna (ma'ani), bukan "sesuatu."

Aku berkata: Hisyam pun berpendapat hal yang sama tentang sifat-sifat Allah, bahwa sifat-sifat itu bukan Dia dan bukan pula selain Dia. Ia memperlakukan pendapat ini secara konsisten pada seluruh sifat, dan dengan demikian ia menepis apa yang biasa diajukan kaum Mu'tazilah kepada kaum Sifatiyyah berupa tuduhan kontradiksi.

Al-Asy'ari berkata: Sejumlah tokoh — di antaranya Abu al-Hudzail, Hisyam, Bisyr bin al-Mu'tamir, Ja'far bin Harb, al-Iskafi, dan lainnya — berpendapat bahwa gerak, diam, berdiri, duduk,

berkumpul, berpisah, panjang, lebar, warna-warna, rasa-rasa, bau-bauan, suara-suara, bicara, diam, ketaatan, kemaksiatan, kekufuran, keimanan, seluruh perbuatan manusia, panas, dingin, basah, kering, lembut, dan kasar adalah sifat-sifat aksidental yang bukan jasad.

Al-Asy'ari berkata: Zarqan mengisahkan dari Jahm bin Shafwan bahwa ia berpendapat gerak adalah jasad dan mustahil ia bukan jasad, karena yang bukan jasad hanyalah Allah Taala dan tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya.

Ia berkata: Ibrahim an-Nazzham — sebagaimana dikisahkan darinya — berpendapat bahwa "yang panjang" itulah "panjang" itu sendiri, dan "yang lebar" itulah "lebar" itu sendiri. Ia menetapkan warna-warna, rasa-rasa, bau-bauan, suara-suara, rasa sakit, panas, dingin, basah, dan kering sebagai jasad-jasad halus. Ia berpendapat bahwa ruang warna sama dengan ruang rasa dan bau, serta bahwa jasad-jasad halus itu dapat menempati satu ruang yang sama. Ia pun tidak menetapkan sifat aksidental apa pun kecuali gerak semata.

Al-Asy'ari berkata: Abbad bin Sulaiman menetapkan sifat-sifat aksidental sebagai bukan jasad. Namun ketika dikatakan kepadanya: "Apakah engkau berpendapat bahwa gerak itu bukan yang bergerak, dan bahwa hitam itu bukan kehitaman?" ia menolak untuk mengatakannya.

Dia berkata: "Ucapanku tentang benda yang bergerak adalah pemberitaan tentang suatu benda dan gerakannya, maka tidak boleh aku mengatakan bahwa gerakan itu bukan sesuatu yang bergerak."

Dia berkata: Para penganut mazhab sifat-sifat alam (tabi'at) berpendapat bahwa semua benda tersusun dari empat unsur: panas, dingin, basah, dan kering. Mereka berpendapat bahwa keempat unsur tersebut adalah benda-benda, dan mereka tidak menetapkan sesuatu apapun selain keempat unsur ini. Mereka mengingkari adanya gerak-gerak, dan mengklaim bahwa warna, rasa, dan bau tidak lain adalah keempat unsur itu sendiri. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa benda-benda tersusun dari empat unsur dan mereka menetapkan adanya gerak-gerak, namun tidak menetapkan sifat aksidental (aradh) selain gerak itu saja, dan mereka menetapkan warna serta bau berasal dari unsur-unsur tersebut. Sebagian lain berpendapat bahwa benda-benda tersusun dari empat unsur ditambah ruh yang mengalir di dalamnya, sehingga mereka tidak memahami suatu benda kecuali dari kelima hal ini, dan mereka menetapkan gerak-gerak sebagai sifat-sifat aksidental.

Dia berkata: Sebagian orang berpendapat dengan membatalkan sifat-sifat aksidental, gerak, dan diam, serta menetapkan bahwa kehitaman adalah benda hitam itu sendiri, bukan yang lain. Demikian pula keputihan dan warna-warna lainnya, demikian pula manisnya sesuatu dan asamnya, serta rasa-rasa lainnya. Begitu pula pendapat mereka tentang bau-bauan dan panas, bahwa panas adalah benda yang panas itu sendiri. Demikian pula pendapat mereka tentang kelembaban, dingin, dan kering. Begitu pula pendapat mereka tentang kehidupan, bahwa kehidupan adalah makhluk yang hidup itu sendiri. Di antara mereka ada yang menetapkan gerak benda dan pengaruhnya terhadap yang lain, dan ada pula yang sama sekali tidak menetapkan sifat aksidental selain benda itu sendiri dalam keadaan apapun.

Aku berkata: Pendapat ini mengenai sifat-sifat makhluk menyerupai pendapat pemimpin kaum Muktazilah, Abu al-Hudzail, tentang sifat-sifat Allah.

Al-Asy'ari berkata: Pemimpin mereka, Abu al-Hudzail al-'Allaf, berpendapat bahwa ilmu Sang Pencipta yang Maha Tinggi adalah Dia itu sendiri, demikian pula dengan kuasa-Nya, pendengarannya, penglihatan-Nya, dan hikmah-Nya. Begitu pula pendapatnya tentang semua sifat-sifat Dzat-Nya. Ia mengklaim bahwa jika seseorang menyatakan bahwa Sang Pencipta Maha Mengetahui, maka ia telah menetapkan ilmu yang merupakan Allah itu sendiri, menafikan kebodohan dari Allah, dan menunjukkan kepada sesuatu yang diketahui yang telah ada atau akan ada. Dan jika seseorang berkata bahwa Sang Pencipta Maha Kuasa, maka ia telah menetapkan kuasa yang merupakan Allah Yang Maha Tinggi itu sendiri, menafikan kelemahan dari Allah, dan menunjukkan kepada sesuatu yang dikuasai yang telah ada atau akan ada. Demikianlah pendapatnya tentang semua sifat-sifat Dzat tersebut. Apabila ditanya kepadanya: "Ceritakanlah kepada kami tentang ilmu Allah yang merupakan Allah itu sendiri, apakah engkau berpendapat bahwa ilmu itu adalah kuasa-Nya?" ia menolak hal itu. Dan jika ditanya: "Apakah ia berbeda dengan kuasa-Nya?" ia pun mengingkarinya. Ini serupa dengan apa yang ia ingkari dari ucapan para penentangannya bahwa ilmu Allah tidak dapat dikatakan sebagai Allah itu sendiri maupun berbeda dari-Nya. Apabila dikatakan kepadanya: "Katakanlah bahwa Allah adalah ilmu," ia pun membantah dan tidak mau mengatakan bahwa ilmu Allah adalah Allah itu sendiri.

Dia berkata: Ia pun ditanya tentang orang yang berpendapat bahwa panjang sesuatu adalah sesuatu itu sendiri, demikian pula

lebarnya, maka ia berkata bahwa panjangnya adalah lebarnya. Dia berkata: Hal ini berbalik kepadanya dalam pendapatnya bahwa ilmu Allah adalah Allah itu sendiri dan kuasa-Nya adalah Dia itu sendiri, karena jika ilmu-Nya adalah Dia itu sendiri dan kuasa-Nya adalah Dia itu sendiri, maka wajib bahwa ilmu-Nya adalah kuasa-Nya itu sendiri, dan hal ini mengharuskan adanya kontradiksi.

Dia berkata: Abu al-Hudzail mengambil pendapat ini dari Aristoteles, karena Aristoteles berkata dalam sebagian kitabnya bahwa Sang Pencipta adalah ilmu sepenuhnya, kuasa sepenuhnya, kehidupan sepenuhnya, pendengaran sepenuhnya, penglihatan sepenuhnya. Maka ia memperindah redaksinya menurut dirinya sendiri dan berkata: "Ilmu-Nya adalah Dia itu sendiri."

Aku berkata: Inilah pendapat Aristoteles dan para pengikutnya bahwa akal, yang berakal, dan yang diakali adalah satu hal yang sama, demikian pula dengan 'inayah (perhatian).

Aku berkata: Inilah nukilan-nukilan para ahli ilmu kalam satu sama lain, bahwa mereka menjadikan sifat sama dengan yang disifati, baik Pencipta maupun makhluk. Maka hal itu tidak sesuai dengan pendapat mereka bahwa kalam adalah si pembicara itu sendiri.

Adapun Ahlu Sunnah dan para penegak kebenaran, telah jelas kedustaan nukilan yang disandarkan kepada mereka. Adapun pembolehan secara mutlak untuk mengatakan bahwa sifat adalah bagian dari yang disifati, atau bahwa sifat bukanlah sesuatu yang berbeda darinya, maka pendapat tersebut telah disampaikan oleh berbagai kelompok dari para imam ahli kalam dan tokoh-tokoh mereka. Apabila persoalan ini diteliti lebih mendalam pada banyak perdebatan ini, seorang yang berakal sehat tidak akan menemukan

sesuatu yang bertentangan dengan keniscayaan akal tanpa tujuan yang jelas. Bahkan banyak perdebatan hanya bersifat verbal atau pertimbangan saja. Maka barangsiapa yang berpendapat bahwa sifat-sifat aksidental adalah bagian dari benda atau bukan sesuatu yang berbeda darinya, dan barangsiapa yang berpendapat bahwa sifat-sifat tersebut berbeda darinya, perdebatan di antara para peneliti mereka bermuara pada perbedaan lafaz, pertimbangan, dan perbedaan istilah dalam penamaan "bagian" dan "yang lain," sebagaimana telah kami jelaskan dalam risalah Bayan Talbis al-Jahmiyyah fi Ta'sis Bida'ihim al-Kalamiyyah — yang juga disebut Takhlish al-Talbis min Kitab al-Ta'sis — yang disusun oleh Abu Abdillah al-Razi dalam rangka menafikan sifat-sifat khabariyyah, dengan dalih bahwa penetapannya mengharuskan kekurangan pada Tuhan Yang Maha Tinggi dan tersusunnya Dia dari bagian-bagian. Kami pun telah menjelaskan lafaz-lafaz yang samar secara keseluruhan di dalamnya.

Maka jika ada seseorang yang menggunakan lafaz "bagian" untuk Dzāt dan sifat-sifat-Nya, lalu mengatakan bahwa itu adalah bagian dari Allah, hal itu diingkari karena sifat bukanlah sesuatu yang berbeda dari yang disifati secara mutlak. Namun jika pengingkaran itu karena tidak boleh menggunakan lafaz "bagian" dalam sifat-sifat Allah, maka lafaz ini telah diucapkan oleh para imam sahabat, tabi'in, dan pengikut mereka sebagai penyebutan dan riwayat.

Abu al-Qasim al-Thabrani berkata dalam Kitab al-Sunnah: Hafs bin Amr menceritakan kepada kami, Amr bin Utsman al-Kilabi menceritakan kepada kami, Musa bin A'yun menceritakan kepada kami, dari al-Auza'i, dari Yahya bin Abi Katsir, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, ia berkata: "Apabila Allah hendak menakut-nakuti hamba-

hamba-Nya, Dia menampakkan sebagian dari-Nya kepada bumi, maka saat itulah bumi berguncang. Dan apabila Allah hendak menghancurkan suatu kaum, Dia menampakkan diri kepada mereka, Yang Mahaperkasa lagi Mahamulia."

Telah datang pula dalam hadits-hadits marfu' tentang penampakan diri-Nya Yang Mahasuci kepada gunung, sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzi dalam kitab Jami'-nya: Abdullah bin Abdurrahman — yakni al-Darimi — menceritakan kepada kami, Sulaiman bin Harb memberitahu kami, Hammad bin Salamah menceritakan kepada kami, dari Tsabit, dari Anas: *"Bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam membaca ayat ini: 'Maka tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh' (Al-A'raf: 143)." Hammad berkata: "Seperti ini," dan Sulaiman menjepit ujung jempol ibu jarinya pada ruas jari telunjuk kanannya. "Maka gunung itu amblas dan Musa pun jatuh pingsan." Al-Tirmidzi berkata: Ini adalah hadits hasan gharib shahih, kami tidak mengetahuinya kecuali dari hadits Hammad bin Salamah.*

Abu Bakr bin Abi Ashim berkata dalam Kitab al-Sunnah: Husain bin al-Aswad menceritakan kepada kami, Amr bin Muhammad al-'Anqazi menceritakan kepada kami, Asbath menceritakan kepada kami, dari al-Suddi, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas tentang ayat: **"Maka tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu"** (Al-A'raf: 143), ia berkata: "Tidaklah yang menampak darinya kecuali sebesar jari kelingking." Dia berkata: "Maka dijadikannya gunung itu hancur menjadi debu, dan Musa pun jatuh pingsan, yaitu pingsan tidak sadarkan diri. Maka tatkala ia sadar, ia berkata: 'Mahasuci Engkau, aku bertobat kepada-Mu dari permintaanku untuk melihat, dan aku adalah orang yang pertama

beriman.' Yakni: orang pertama yang beriman kepada-Mu dari kalangan Bani Israil."

Al-Thabrani meriwayatkannya, ia berkata: Muhammad bin Idris bin Ashim al-Hammal menceritakan kepada kami, Ishaq bin Rahawaih menceritakan kepada kami, Amr bin Muhammad al-'Anqari menceritakan kepada kami, lalu ia menyebutkannya dari Ibnu Abbas tentang ayat: **"Maka tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu"** (Al-A'raf: 143), ia berkata: "Tidaklah yang menampak darinya kecuali sebesar jari kelingking, maka dijadikannya gunung itu hancur," ia berkata: "menjadi debu."

Al-Baihaqi pun meriwayatkannya dalam kitabnya Itsbat al-Ru'yah: Muhammad bin Abdillah al-Hafizh memberitahu kami, Abu al-Abbas Muhammad bin Ya'qub menceritakan kepada kami, Muhammad bin Ishaq — yakni al-'Adfani — menceritakan kepada kami, Amr bin Thalhah menceritakan kepada kami dalam tafsirnya, Asbath menceritakan kepada kami, dari al-Suddi, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, bahwa ia berkata: "Yang menampak darinya seperti ujung jari kelingking, maka dijadikannya gunung itu hancur luluh." Al-Shafani dan para perawi di atasnya hingga Ikrimah diriwayatkan oleh Muslim dalam Shahih-nya, sedangkan Ikrimah diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Shahih-nya.

Al-Tsauri, Hammad bin Salamah, dan Sufyan bin Uyainah telah meriwayatkan — sebagian dari mereka dari Ibnu Abi Najih dan sebagian lainnya dari Manshur, dari Mujahid, dari Ubaid bin Umair — tentang firman Allah dalam kisah Dawud: **"Dan sesungguhnya baginya di sisi Kami benar-benar ada kedudukan yang dekat dan tempat kembali yang baik"** (Shad: 25), ia berkata: "Dia mendekatkannya hingga menyentuh sebagian dari-Nya." Hal ini mutawatir dari mereka. Di antara yang meriwayatkannya adalah

Imam Abu Bakr Ahmad bin Amr bin Abi Ashim al-Nabil dalam Kitab al-Sunnah: Abu Bakr bin Abi Syaibah menceritakan kepada kami, dari Waki', dari Sufyan, dari Manshur, dari Mujahid, dari Ubaid bin Umair tentang ayat: **"Dan sesungguhnya baginya di sisi Kami benar-benar ada kedudukan yang dekat"** (Shad: 25), ia berkata: "Disebutkan tentang kedekatan dengannya hingga ia menyentuh sebagian dari-Nya."

Dia berkata: Abu Bakr menceritakan kepada kami, Ibnu Fu'nail menceritakan kepada kami, dari Laits, dari Mujahid tentang ayat: **"Mudah-mudahan Tuhanmu mengangkatmu ke tempat yang terpuji"** (Al-Isra': 79), ia berkata: "Dia mendudukkannya bersama-Nya di atas Arsy."

Imam Abu Bakr bin Abi Ashim berkata dalam Kitab al-Sunnah: Fudhail bin Sahl menceritakan kepada kami, Amr bin Thalhah al-Qannad menceritakan kepada kami, Asbath bin Nashr menceritakan kepada kami, dari Simak, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, ia berkata tentang ayat: **"Dan sesungguhnya dia (Muhammad) telah melihatnya (Jibril) pada waktu yang lain"** (An-Najm: 13): "Bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam melihat Tuhannya." Maka seorang laki-laki berkata kepadanya: "Bukankah Allah Yang Maha Tinggi telah berfirman: **'Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan'** (Al-An'am: 103)?" Maka Ikrimah berkata kepadanya: "Apakah engkau tidak melihat langit?" Ia menjawab: "Ya." Ikrimah berkata: "Apakah engkau melihat semuanya?" Maka dalam hal ini Ikrimah memberitahu di hadapan Ibnu Abbas bahwa yang dimaksud dengan "mencapai dengan penglihatan" adalah melihat sesuatu yang dilihat itu seluruhnya, bukan hanya sebagiannya. Sehingga orang yang melihat langit namun tidak melihatnya

secara keseluruhan tidaklah disebut mencapainya dengan penglihatan. Dan ia menjadikan ini sebagai tafsir atas firman Allah: **"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata"** (Al-An'am: 103). Ibnu Abbas pun membenarkan hal tersebut.

Meski demikian, orang-orang yang dinukilkan ucapan ini dari mereka, juga telah dinukilkan dari mereka pengingkaran terhadap adanya pembagian bagian-bagian pada-Nya Yang Mahasuci lagi Maha Tinggi. Dan para penukil itu telah menjelaskan makna dari pengingkaran tersebut.

Al-Hafizh Abu al-Syaikh al-Ashbahani berkata dalam Kitab al-Sunnah: Abdurrahman bin Muhammad al-Amili menceritakan kepadaku, dari Musa bin Isa bin Hammad bin Zaghbah, Nu'aim bin Hammad menceritakan kepada kami, Nuh bin Maryam menceritakan kepada kami, dari Ibrahim bin Maimun, dari Ikrimah, ia berkata: Najdah al-Haruri datang kepada Ibnu Abbas dan berkata: "Wahai Abu Abbas, beritahukanlah kepada kami bagaimana pengetahuanmu tentang Tuhanmu Yang Mahaberkah lagi Maha Tinggi, karena orang-orang sebelum kami telah berbeda pendapat mengenai-Nya kepada kami." Maka Ibnu Abbas berkata: "Barangsiapa yang mendirikan agamanya di atas analogi (qiyas), ia tidak akan pernah berhenti berada dalam kebingungan sepanjang masa, condong dari jalan yang lurus, tersesat dalam kesesatan, jauh dari kebenaran, dan berkata hal yang tidak baik. Aku mengenal-Nya melalui apa yang Dia perkenalkan tentang diri-Nya Yang Mahaberkah lagi Maha Tinggi, tanpa melihat-Nya."

Nu'aim berkata: "Yakni di dunia. Dan aku mensifati-Nya dengan apa yang Dia sifatkan tentang diri-Nya: tidak dapat dicapai oleh indra, tidak dapat dianalogikan dengan manusia, dikenal tanpa ada yang menyerupai-Nya, dan dekat meski jauh."

Nu'aim berkata: "Yaitu Dia berada di atas Arsy, tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi dari-Nya. Kekekalan-Nya tidak dapat dibayangkan, dan tidak dapat diserupakan dengan makhluk-Nya. Dia tidak berlaku zalim dalam ketetapan-Nya. Makhluk tunduk kepada apa yang Dia ketahui tentang mereka, dan berjalan sesuai apa yang tertulis dalam kitab-Nya yang tersimpan. Mereka tidak mengetahui apa yang berbeda dengan apa yang diketahui dari mereka, dan tidak pula selain itu. Mereka berkehendak, dan Dia dekat tanpa melekat — yakni dekat dengan ilmu-Nya — dan jauh tanpa berakhir. Dia dibuktikan keberadaannya namun tidak diserupakan, dan ada namun tidak terbagi-bagi." Nu'aim berkata: "Tidak dapat dikatakan sebagian-Nya di atas Arsy dan sebagian-Nya di atas bumi. Dia dikenal melalui tanda-tanda kekuasaan-Nya dan ditetapkan melalui bukti-bukti-Nya. Dialah Yang Maha Besar lagi Maha Tinggi, Mahaberkah lagi Maha Tinggi."

Aku berkata: Tentang kesahihan perkataan ini dari Ibnu Abbas masih perlu diteliti, dan yang lebih kuat adalah bahwa ini bukan perkataan Ibnu Abbas. Nuh bin Abi Maryam memiliki riwayat-riwayat tunggal semacam ini. Akan tetapi, tidak diragukan bahwa Nu'aim bin Hammad menyebutkan hal itu dalam kitab-kitabnya yang ia susun sebagai bantahan terhadap kaum Jahmiyyah.

Ia telah menafikan adanya pembagian bagian-bagian dari-Nya dengan makna yang ia tafsirkan. Dan ini adalah sesuatu yang tidak diragukan oleh umat Islam. Hal ini ditunjukkan oleh firman Allah Yang Maha Tinggi: **"Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs: 1), **"Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu"** (Al-Ikhlâs: 2), sebagaimana telah kami uraikan pembahasannya di tempatnya dalam pembahasan

tentang orang yang menafsirkan surat ini tidak sesuai dengan penafsirannya yang benar.

Tidak diragukan bahwa lafaz "bagian," "juz," dan "yang lain" adalah lafaz-lafaz yang samar yang mengandung kekaburan dan ketidakjelasan. Karena lafaz-lafaz itu terkadang digunakan untuk sesuatu yang memungkinkan adanya wujud sebagiannya terpisah dari bagian yang lain, sehingga dimungkinkan sebagiannya berpisah dan terpisah dari sebagian yang lain.

Sebagaimana dikatakan: "Batas dua hal yang berbeda adalah jika salah satunya boleh berpisah dari yang lain," seperti sifat-sifat benda-benda ciptaan yang terdiri dari bagian-bagian dan sifat-sifat aksidentalnya — yang boleh terpisah dan tercerai-berai — sedangkan Allah Yang Mahasuci tersuci dari semua itu, terbebas dari segala kekurangan dan penyakit. Dan terkadang yang dimaksud dengannya adalah bahwa dari sesuatu itu diketahui satu hal namun bukan yang lain, sehingga sesuatu yang diketahui bukanlah berbeda dari yang diketahui meskipun ia lazim dan tidak berpisah darinya. Perbedaan dengan makna ini memang berlaku pada setiap yang ada. Karena seorang hamba mungkin mengetahui keberadaan Zat Yang Maha Benar, kemudian mengetahui bahwa Dia Maha Kuasa, kemudian Maha Mengetahui, kemudian Maha Mendengar lagi Maha Melihat. Demikian pula penglihatan terhadap-Nya Yang Maha Tinggi seperti pengetahuan tentang-Nya. Maka barangsiapa yang menafikan perbedaan dan pembagian dari-Nya dan dari sifat-sifat-Nya dengan makna ini, dia adalah seorang yang menelanjangi dan mengingkari Tuhan, karena perbedaan seperti ini tidak bisa dinafikan kecuali dari yang tidak ada (ma'dum).

Hal ini telah kami uraikan dalam kitab Bayan Talbis al-Jahmiyyah fi Ta'sis Bida'ihim al-Kalamiyyah dalam pembahasan tentang Surat Al-Ikhlâs dan lainnya dengan uraian yang jelas. Barangsiapa yang memahami hal itu, niscaya akan hilanglah darinya berbagai kesamaran dalam bab ini.

Maka ucapan para ulama salaf dan para imam: "Apa yang Allah sifatkan dari Allah adalah sifat-sifat-Nya dari-Nya, dan ilmu Allah dari Allah dan milik-Nya," serta ungkapan serupa yang di dalamnya mereka menggunakan lafaz "min" (dari) — jika seseorang berkata maknanya adalah pembagian (tab'idh), maka itulah pembagian dengan pertimbangan ini, sebagaimana dikatakan pula bahwa itu adalah perbedaan dengan pertimbangan ini.

Kemudian banyak orang menolak atau menafikan lafaz "perbedaan," "pembagian," dan semacamnya. Sebagian orang tidak menolak lafaz "perbedaan" namun menolak lafaz "pembagian." Dan sebagian yang lain tidak menolak kedua lafaz tersebut apabila maknanya telah dijelaskan dan kesamaran yang ada dalam lafaz itu telah dihilangkan.

Tidak diragukan bahwa kaum Jahmiyyah dalam bab ini mengatakan sesuatu yang mereka sendiri terjebak dalam kontradiksi yang sudah jelas secara aksiomatis. Lalu mereka yang menafikan bahwa sesuatu tidak dapat disifati kecuali yang tidak ada, terjebak dalam kontradiksi dan pengingkaran (ta'thil). Karena mereka berkata: "Sesungguhnya ke-Esa-an-Nya mengharuskan mustahilnya Dia memiliki sifat dalam bentuk apapun, karena hal itu akan menghasilkan kemajemukan dan bilangan." Mereka berkata: "Wajib mensucikan-Nya dari adanya bilangan dan kemajemukan dalam sifat atau kuasa." Kemudian mereka terpaksa mengatakan:

"Dia adalah Zat Yang Qadim, Yang Maha Benar, Tuhan, Yang Maha Hidup, Yang Maha Mengetahui, Yang Maha Kuasa," dan makna-makna semacam itu — yang sebagiannya dapat diketahui oleh kita dan sebagian lainnya tidak. Sedangkan yang diketahui itu bukanlah yang tidak diketahui. Dan hal itu menuntut konsekuensi yang justru mereka hindari, dari apa yang mereka sebut sebagai kemajemukan, pluralitas, pembagian, dan perbedaan. Inilah kontradiksi mereka.

Kemudian, penafian itu tidak berlaku kecuali pada yang tidak ada (ma'dum). Adapun yang ada (maujud) — baik ia qadim maupun hadits, baik yang ada dengan sendirinya maupun yang mungkin ada dan bergantung pada selainnya — dan yang ada itu ada kalanya berdiri sendiri ada kalanya bergantung pada yang lain, dan seterusnya dari makna-makna yang membedakan satu wujud dengan wujud lainnya. Karena setiap yang ada memiliki hakikat khusus yang membedakannya, yang diketahui darinya satu hal dan bukan yang lain. Itulah pembagian dan perbedaan yang mereka sepakati untuk mengingkarinya. Inilah pokok pendirian kaum Jahmiyyah yang menafikan sifat-sifat (mu'aththilah), dan sebagaimana dikatakan para imam: mereka sejatinya tidak menetapkan sesuatu apapun.

Oleh karena itu, Imam Abu Umar bin Abdil Barr berkata: Yang aku katakan adalah bahwa jika seseorang memperhatikan keislaman Abu Bakr, Umar, Utsman, Ali, Sa'd, Sa'id, Abdurrahman, serta seluruh kaum Muhajirin dan Anshar, dan semua utusan yang masuk ke dalam agama Allah secara berbondong-bondong, ia akan mengetahui bahwa tidak seorang pun dari mereka mengenal Allah kecuali melalui membenaran terhadap para nabi, pengajaran kenabian, dan bukti-bukti kerasulan — bukan melalui gerak dan

diam, bukan pula melalui keseluruhan dan bagian, bukan pula melalui "ada" dan "akan ada." Seandainya menelaah gerak dan diam itu wajib bagi mereka, dan menelaah soal jism (tubuh) beserta penafiannya, serta tasybih (penyerupaan) beserta penafiannya itu merupakan keharusan, tentu mereka tidak akan mengabaikannya. Andaikan mereka mengabaikan kewajiban-kewajiban, tentu Al-Qur'an tidak akan memuji dan mendahulukan mereka, tidak pula memperpanjang pujian dan pengagungan terhadap mereka. Dan seandainya itu merupakan bagian dari ilmu mereka yang masyhur dan akhlak mereka yang dikenal, tentu hal itu sudah tersebar luas dari mereka dan mereka dikenal dengannya sebagaimana mereka dikenal dengan Al-Qur'an dan riwayat-riwayat.

Sabda Rasulullah shalallahu alaihi wasallam: *"Tuhan kita turun ke langit dunia"* bagi mereka semisal firman Allah: **"Maka tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu"** (Al-A'raf: 143), dan semisal firman-Nya: **"Dan datanglah Tuhanmu serta malaikat berbaris-baris"** (Al-Fajr: 22). Mereka semua berkata: "Dia turun, menampakkan diri, dan datang tanpa bagaimana." Mereka tidak berkata: "Bagaimana Dia datang, bagaimana Dia menampakkan diri, dan bagaimana Dia turun."

Dalam firman Allah: **"Maka tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh"** (Al-A'raf: 143), terdapat petunjuk yang jelas bahwa sebelum itu Dia belum menampakkan diri kepada gunung tersebut. Dan di dalamnya pula terdapat penjelasan bagi hadits tentang turunnya Allah. Barangsiapa yang ingin mengetahui pendapat-pendapat para ulama tentang firman Allah: **"Maka tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu"** (Al-A'raf: 143), hendaklah

ia merujuk kepada tafsir Baqi bin Makhlad dan tafsir Muhammad bin Jarir al-Thabari, lalu melihat apa yang keduanya sebutkan tentang hal itu. Wallahu a'lam.

Qadhi Abu Ya'la telah menyebutkan dalam kitab *Ibthal at-Ta'wilat li Akhbar ash-Shifat* sebuah riwayat dari Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, yang berkata: ayahku menceritakan kepadaku, dari Abu al-Mughirah al-Khawlani, dari al-Auza'i, dari Yahya bin Abi Katsir, dari Ikrimah, yang berkata: "Sesungguhnya Allah apabila hendak menakut-nakuti hamba-Nya, Dia menampakkan sebagian diri-Nya ke bumi, maka bumi pun berguncang. Dan apabila hendak membinasakan suatu kaum, Dia menampakkan diri-Nya kepada mereka."

Dikatakan pula bahwa Ibn Faurak meriwayatkannya dari Yahya bin Abi Katsir, dari Ikrimah, dari Ibn Abbas: "Sesungguhnya Allah Tabaraka wa Ta'ala apabila hendak menakut-nakuti penduduk bumi, Dia menampakkan sebagian diri-Nya. Dan apabila hendak membinasakan mereka, Dia menampakkan diri-Nya sepenuhnya kepada mereka."

Kemudian Abu Ya'la berkata: "Adapun perkataan 'menampakkan sebagian diri-Nya', maka hal itu dipahami sesuai dengan zahirnya, dan dikembalikan kepada Dzat-Nya, karena dalam memahaminya secara zahir tidak ada sesuatu yang mustahil bagi sifat-sifat-Nya dan tidak keluar dari apa yang layak bagi-Nya."

Jika dikatakan: "Justru dalam memahaminya secara zahir terdapat hal yang mustahil bagi sifat-sifat-Nya, karena tidak mungkin Allah disifati dengan keseluruhan dan bagian serta juz', maka wajib dipahami sebagai penampakan sebagian tanda-tanda

dan ayat-ayat-Nya sebagai peringatan dan ancaman," dijawab: "Tidaklah terlarang penggunaan sifat ini dengan cara yang tidak berujung pada pembagian dan penjuzian, sebagaimana kita menggunakan kata tangan dan wajah bukan dalam pengertian pembagian dan penjuzian, meskipun kita tahu bahwa tangan dalam kenyataan adalah bagian dari keseluruhan tubuh."

Beliau juga menyampaikan jawaban lain: "Seandainya boleh memahami perkataan 'menampakkan sebagian diri-Nya' dengan arti sebagian tanda-tanda-Nya, maka seharusnya juga dipahami bahwa 'apabila hendak membinasakan suatu kaum Dia menampakkan diri-Nya kepada mereka' berarti seluruh tanda-tanda-Nya. Padahal sudah diketahui bahwa Allah tidak pernah membinasakan suatu negeri dengan seluruh tanda-tanda-Nya, karena Dia membinasakan setiap negeri dengan cara yang berbeda-beda."

Demikian pula yang disebutkan oleh Imam Ahmad dalam kitabnya Ar-Radd 'ala al-Jahmiyyah, ketika menyebutkan pendapat Jaham, beliau berkata: "Dia menafsirkan Al-Qur'an tidak sesuai dengan penafsirannya yang benar, mendustakan hadits-hadits Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan menganggap bahwa siapa saja yang mensifati Allah dengan sesuatu yang dengannya Allah mensifati diri-Nya sendiri dalam kitab-Nya, atau yang diriwayatkan oleh Rasul-Nya, maka ia adalah kafir."

Maka Ahmad menjelaskan dalam perkataannya bahwa Allah memiliki apa yang dapat disifati, dan bahwa Allah disifati dengan sifat tersebut, sifat itu adalah yang disifatkan dan Allah adalah yang disifati dengannya. Ini adalah perkataan yang tepat, karena Allah dalam firman-Nya menyifati apa yang Dia sifatkan tentang ilmu-Nya, firman-Nya, penciptaan dengan kedua tangan-Nya, dan

lain sebagainya. Dia disifati dengan makna-makna yang Dia sifatkan tersebut, dan itulah mengapa disebut sifat.

Kata "sifat" asal katanya adalah "washfah", seperti kata "jihah" yang asalnya "wijhah", dan "iddah" serta "zinah" yang asalnya "widdah" dan "winzah". Contoh ini, yaitu pola "fi'lah", pada asalnya bisa berupa mashdar seperti "iddah" dan "wa'd". Begitu pula "sifah" bisa bermakna maf'ul, seperti ucapan mereka: "hilyah, wijhah, syir'ah, bid'ah," karena pola "fi'lun" bisa bermakna maf'ul, seperti firman-Nya: **dengan sembelihan yang agung** (Ash-Shaffat: 107), yakni sesuatu yang disembelih. Begitu pula "syir'ah" berarti sesuatu yang disyariatkan, dan "wajh" adalah arah yang dituju. Demikian pula, boleh dikatakan dalam kata "sifat" bahwa jika tidak dipindahkan dari makna mashdar, maka keduanya adalah yang disifatkan.

Atas dasar inilah berkisar perdebatan manusia: apakah "wasf" dan "sifah" pada asalnya bermakna sama, yakni ungkapan, lalu digunakan untuk makna-makna dengan menamai maf'ul menggunakan nama mashdar? Karena "wasf" adalah perkataan yang merupakan mashdar, sedangkan "sifah" adalah maf'ul yang disifatkan melalui perkataan tersebut. Mayoritas ulama sifat berpendapat demikian yang kedua. Pendapat mereka juga shahih berdasarkan pendapat pertama sebagaimana yang telah kami tetapkan sebelumnya, karena ahli bahasa boleh mengkhususkan salah satu kata dengan perpindahan makna tanpa yang lain. Namun menetapkan pendapat mereka dengan cara kedua ini lebih sempurna dan lebih lengkap, sebagaimana telah kami sebutkan di sini.

Maka perkataan Ahmad dan selainnya: "Barangsiapa mensifati Allah dengan sesuatu yang dengannya Dia mensifati diri-

Nya," maka sesuatu yang disifatkan itu adalah sifat, seperti ilmu-Nya dan kedua tangan-Nya. Sifat yang disifatkan ini adalah sifat yang Allah sifatkan pada diri-Nya sendiri, yakni yang Dia kabarkan tentang diri-Nya dan Dia tetapkan bagi diri-Nya, seperti firman-Nya: **Dia menurunkannya dengan ilmu-Nya** (An-Nisa': 166), dan firman-Nya: **Apa yang menghalangimu untuk bersujud kepada apa yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku** (Shad: 75).

Kemudian Ahmad berkata: "Jika dikatakan kepada mereka: siapa yang kalian sembah? Mereka menjawab: kami menyembah Dzat yang mengatur urusan makhluk ini. Maka kami katakan: Dzat yang mengatur urusan makhluk ini apakah tidak dikenal dengan sifat? Mereka menjawab: ya. Maka kami katakan: kaum Muslimin telah mengetahui bahwa kalian tidak berpegang pada sesuatu apapun, dan kalian hanya menolak celaan dari diri kalian dengan apa yang kalian tampakkan."

Hingga beliau berkata kepada mereka: "Kalian telah menggabungkan dalam persoalan kalam—sebagaimana telah disebutkan sebelumnya—antara kekufuran dan tasybih. Mahatinggi Allah dari sifat yang demikian."

Hingga perkataannya: "Mereka berkata: kalian tidak akan pernah menjadi orang yang benar-benar bertauhid sampai kalian mengatakan bahwa Allah ada dan tidak ada sesuatu apapun. Maka kami katakan: kami memang mengatakan bahwa Allah ada dan tidak ada sesuatu apapun. Akan tetapi ketika kami mengatakan bahwa Allah senantiasa bersama seluruh sifat-Nya, bukankah kami hanya mensifati satu Tuhan dengan seluruh sifat-Nya?"

Kemudian kami memberikan perumpamaan kepada mereka dengan berkata: "Beritahukan kepada kami tentang pohon kurma

ini, bukankah ia memiliki batang, pelepah, serabut, tangkai, daun, dan jantung, namun namanya adalah satu dan disebut pohon kurma dengan seluruh sifatnya? Demikian pula Allah—dan bagi-Nya perumpamaan yang paling tinggi—dengan seluruh sifat-Nya adalah satu Tuhan. Kami tidak mengatakan bahwa ada suatu waktu di mana Dia tidak mengetahui hingga Dia menciptakan lalu mengetahui, karena yang tidak mengetahui adalah yang bodoh. Akan tetapi kami mengatakan: Allah senantiasa Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Memiliki, tanpa kapan dan tanpa bagaimana."

Allah menamai seorang laki-laki kafir yang bernama al-Walid bin al-Mughirah al-Makhzumi dengan firman-Nya: **Biarkanlah Aku dengan orang yang Aku ciptakan sendiri** (Al-Muddatstsir: 11). Allah menamakannya "wahid" (sendiri/satu) padahal dia memiliki dua mata, dua telinga, lidah, dua bibir, dua tangan, dua kaki, dan anggota tubuh yang banyak. Maka Allah menamakannya satu dengan seluruh sifatnya. Demikian pula Allah—dan bagi-Nya perumpamaan yang paling tinggi—dengan seluruh sifat-Nya adalah satu Tuhan.

Beliau menjelaskan bahwa apa yang tidak dikenal dengan sifat adalah sesuatu yang tidak ada, dan ini adalah benar. Beliau juga menjelaskan bahwa Allah Mahatinggi dari sifat yang dinisbatkan kepadanya oleh kaum Jahmiyyah, dan menyebutkan bahwa ketika kita mengatakan "Dia senantiasa bersama seluruh sifat-Nya," kita hanya mensifati satu Tuhan. Beliau juga menjelaskan bahwa tumbuhan dan hewan disebut satu meskipun memiliki sifat-sifat seperti batang dan pelepah pada kurma, serta tangan dan kaki pada manusia. Maka Rabb lebih layak untuk menjadi satu meskipun memiliki sifat-sifat, karena Dia lebih berhak atas keesaan dan nama "yang satu" daripada makhluk-makhluk

yang sifat-sifatnya bisa terpisah, terbagi, dan tersusun darinya. Sedangkan Allah Ta'ala adalah *Ahad, Shamad, tidak beranak dan tidak diperanakkan, dan tidak ada yang setara dengan-Nya seorang pun*. Maksud dari ini semua adalah bahwa beliau juga menamakan perkara-perkara tersebut sebagai sifat.

Serupa dengan itu adalah apa yang disebutkan oleh Abu Umar bin Abdul Barr dalam At-Tamhid, syarah Al-Muwatha', setelah beliau berkata: "Ahlus Sunnah sepakat untuk mengakui sifat-sifat yang tercantum dalam Al-Qur'an dan Sunnah, mengimaninya, dan memahaminya secara hakiki bukan majaz, hanya saja mereka tidak men-kaifkan sedikit pun dari itu dan tidak menemukan di dalamnya sifat yang terbatas."

Adapun ahlul bid'ah, kaum Jahmiyyah, Mu'tazilah seluruhnya, dan Khawarij—mereka semua mengingkarinya dan tidak memahami sedikitpun dari sifat-sifat itu secara hakiki. Mereka menganggap bahwa siapa saja yang mengakuinya adalah musyabbih (orang yang menyerupakan Allah dengan makhluk). Sedangkan mereka di sisi orang-orang yang mengakuinya adalah para penafi Tuhan yang disembah tanpa keraguan. Kebenaran ada pada apa yang dikatakan oleh mereka yang berbicara sesuai dengan apa yang diucapkan oleh kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya, yaitu para imam umat. Segala puji bagi Allah.

Harmalah bin Yahya meriwayatkan: aku mendengar Abdullah bin Wahb berkata, aku mendengar Malik bin Anas berkata: "Barangsiapa mensifati sesuatu dari Dzāt Allah—seperti firman-Nya: **Orang-orang Yahudi berkata: tangan Allah terbelenggu** (Al-Ma'idah: 64), lalu ia mengisyaratkan dengan tangannya ke lehernya, atau seperti firman-Nya: **Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat** (Asy-Syura: 11), lalu ia mengisyaratkan ke matanya

dan telinganya, atau ke salah satu tangannya—maka potonglah itu darinya karena ia telah menyerupakan Allah dengan dirinya sendiri."

Kemudian Malik berkata: "Tidakkah engkau mendengar perkataan al-Bara' ketika ia menyampaikan hadits bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak berkorban dengan empat jenis hewan kurban, lalu al-Bara' mengisyaratkan dengan tangannya sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengisyaratkan, kemudian al-Bara' berkata: 'Tanganku lebih pendek dari tangan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam'? Maka al-Bara' merasa segan untuk mensifati tangan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam karena mengagungkan beliau, padahal beliau adalah makhluk. Lantas bagaimana dengan Sang Pencipta yang tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya?"

Maksud yang ingin disampaikan di sini adalah perkataannya "barangsiapa mensifati sesuatu dari Dzāt Allah," di mana ia menjadikan yang disifatkan itu sebagai bagian dari Dzāt Allah. Inilah yang dominan dalam perkataan ulama Salaf, seperti perkataan Abdul Aziz bin Abdullah bin Abi Salamah al-Majisyun—yang sebanding dengan Malik—dalam perkataannya yang terkenal tentang sifat-sifat. Hal itu telah diriwayatkan dengan sanad oleh Abu Bakr al-Atsram, Abu Amr ath-Thalamankiy, dan Abu Abdullah bin Battah dalam kitab-kitab mereka serta lainnya.

Beliau berkata: "Amma ba'du—adapun selanjutnya—aku telah memahami apa yang engkau tanyakan mengenai apa yang terus-menerus dilakukan oleh kaum Jahmiyyah dan pengikut mereka tentang sifat Rabb Yang Mahaagung yang keagungan-Nya melampaui segala deskripsi dan perhitungan, lisan-lisan pun lemah untuk menafsirkan sifat-Nya, dan akal-akal pun surut tanpa

mengetahui kadar kebesaran-Nya. Keagungan-Nya membalik akal-akal sehingga tidak menemukan jalan, lalu kembali dalam keadaan terlempar jauh. Mereka hanya diperintahkan untuk merenungkan dan memikirkan apa yang diciptakan dengan ketetapan ukuran. 'Bagaimana' hanya dikatakan untuk sesuatu yang tadinya tidak ada lalu ada. Adapun Dzat yang tidak berubah, tidak berpindah, tidak pernah berhenti ada, dan tidak ada yang serupa dengan-Nya—maka tidak ada yang mengetahui bagaimana Dia kecuali Dia sendiri. Bagaimana mungkin seseorang mengetahui kadar Dzat yang tidak bermula dan yang tidak mati serta tidak binasa? Dan bagaimana mungkin sifat sesuatu yang berasal dari-Nya memiliki batas atau akhir yang diketahui oleh seorang yang mengetahui atau yang dapat ditentukan kadarnya oleh seorang yang mensifati? Sementara Dia adalah Kebenaran yang nyata—tidak ada kebenaran yang lebih hak dari-Nya dan tidak ada sesuatu yang lebih jelas dari-Nya.

Bukti atas ketidakmampuan akal untuk mengetahui hakikat sifat-Nya adalah ketidakmampuannya untuk mengetahui hakikat sifat makhluk-Nya yang paling kecil—yang hampir tidak bisa kamu lihat karena kecilnya, yang berubah dan berpindah—dan tidak tampak padanya pendengaran maupun penglihatan dalam mengolah dan mengatur dengan akalnya, namun hal itu lebih sulit dan lebih tersembunyi bagimu daripada apa yang tampak dari pendengaran dan penglihatannya. Maka Mahaagunglah Allah, sebaik-baik para Pencipta dan Pencipta mereka semua, Pemimpin para pemimpin dan Rabb mereka. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Ketahuilah—semoga Allah merahmatimu—kecukupanmu dari memaksakan diri mensifati apa yang tidak Allah sifatkan

tentang diri-Nya, dengan kesadaranmu atas ketidakmampuanmu mengetahui kadar apa yang Dia sifatkan tentang diri-Nya. Apabila engkau tidak mampu mengetahui kadar apa yang Dia sifatkan, maka engkau tidak dibebani untuk mengetahui apa yang tidak Dia sifatkan. Apakah dengan itu seseorang dapat menyimpulkan sesuatu yang dapat membantunya dalam ketaatan atau mencegahnya dari kemaksiatan?

Adapun orang yang mengingkari apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dengan sikap berlebihan dan memaksakan diri—yang telah disesatkan oleh setan di muka bumi dalam keadaan bingung—ia mulai berdalih atas pengingkarannya terhadap apa yang Allah sifatkan dan namai tentang diri-Nya dengan berkata: 'jika Dia memiliki ini maka harus ada itu,' sehingga ia mengingkari apa yang Allah namai tentang diri-Nya karena Allah diam tentang apa yang tidak Dia namai. Setan pun terus-menerus membisikinya hingga ia mengingkari firman Allah 'Azza wa Jalla: **Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri** (Al-Qiyamah: 22), **memandang kepada Rabb-nya** (Al-Qiyamah: 23). Lalu ia berkata: 'Tidak seorang pun yang akan melihat Allah pada hari kiamat.' Dengan demikian, demi Allah, ia telah mengingkari kemuliaan Allah yang paling utama yang Allah anugerahkan kepada para wali-Nya pada hari kiamat, yaitu melihat wajah-Nya dan pandangan-Nya kepada mereka, *di tempat yang disenangi di sisi Raja Yang Mahakuasa* (Al-Qamar: 55). Mereka memandang kepada-Nya.

Hingga beliau berkata: ia mengingkari ru'yah (melihat Allah) pada hari kiamat sebagai penegakan hujjah yang sesat dan menyesatkan, karena ia telah mengetahui bahwa apabila Allah menampakkan diri-Nya kepada mereka pada hari kiamat, mereka akan melihat dari-Nya apa yang sebelumnya mereka imani,

sedangkan ia mengingkarinya. (Sebagaimana dalam hadits:) *'Apakah kalian berdesak-desakan dalam melihat bulan di malam purnama yang tidak ada awan menghalanginya?' Mereka menjawab: 'Tidak.'* Beliau berkata: *'Begitulah keadaan orang-orang mukmin,'* dan dia mengingkarinya.

Para sahabat bertanya: 'Wahai Rasulullah, apakah kita akan melihat Rabb kita?' Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Apakah kalian berdesak-desakan dalam melihat matahari yang tidak ada awan menghalanginya?' Mereka menjawab: 'Tidak.' Beliau bersabda: *'Maka sesungguhnya kalian akan melihat Rabb kalian pada hari itu seperti itu.'*

Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Neraka tidak akan penuh hingga al-Jabbar (Allah Yang Mahaperkasa) meletakkan kaki-Nya di dalamnya, lalu neraka berkata: cukup, cukup, dan sebagian neraka mengerut ke sebagian yang lain.'

Dan beliau berkata kepada Tsabit bin Qais: 'Sungguh Allah tertawa karena apa yang engkau lakukan terhadap tamumu semalam.' Beliau juga bersabda sebagaimana yang telah sampai kepada kami: *'Sesungguhnya Allah benar-benar tertawa karena kepanikan kalian, keputusan kalian, dan betapa cepatnya Allah mengabulkan (doa) kalian.'* Lalu seorang Arab berkata kepadanya: *'Sesungguhnya Rabb kita tertawa?'* Beliau menjawab: *'Ya.'* Orang itu berkata: *'Kita tidak akan pernah kekurangan kebaikan dari Rabb yang tertawa,'* dan semisal itu yang tidak beliau khususkan.

Allah Ta'ala berfirman: Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat (Asy-Syura: 11). Dan berfirman: Bersabarlah untuk menjalankan hukum Rabbmu, karena sesungguhnya engkau berada di bawah pengawasan Kami (Ath-Thur: 48). Dan berfirman:

Agar engkau diasuh di bawah pengawasan-Ku (Thaha: 39). Dan berfirman: Apa yang menghalangimu untuk bersujud kepada apa yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku (Shad: 75). Dan berfirman: Dan bumi seluruhnya dalam genggamannya pada hari kiamat dan langit-langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Mahasuci Dia dan Mahatinggi dari apa yang mereka persekutukan (Az-Zumar: 67).

Demi Allah, tidaklah yang menunjukkan mereka atas keagungan apa yang Dia sifatkan tentang diri-Nya dan betapa luasnya apa yang dicakup oleh genggamannya, melainkan kecilnya sesuatu yang serupa dengan itu dari diri mereka menurut mereka sendiri, karena itulah yang ditiupkan ke dalam jiwa mereka dan yang diciptakan Allah sebagai pengenalan dalam hati mereka.

Maka apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dan namai melalui lisan Rasul-Nya, kami namakan sebagaimana Dia menamainya. Dan kami tidak memaksakan diri untuk mensifati selain itu. Tidak ini dan tidak itu—kami tidak mengingkari apa yang disifatkan dan tidak memaksakan diri mengetahui apa yang tidak disifatkan.

Ketahuilah—semoga Allah merahmatimu—bahwa keselamatan dalam agama adalah dengan berhenti di mana Allah memberhentikanmu dan tidak melampaui apa yang telah ditetapkan bagimu. Karena sesungguhnya di antara tegaknya agama adalah mengenal yang ma'ruf dan mengingkari yang mungkar. Maka apa yang pengetahuan tentangnya telah diluaskan, hati-hati pun tenang karenanya, serta asalnya disebutkan dalam Al-Kitab dan Sunnah, dan umat pun mewarisi pengetahuannya secara turun-temurun, maka janganlah engkau takut dalam menyebutkan sifat Rabbmu yang Dia sifatkan tentang diri-Nya. Dan jangan sekali-

kali engkau memaksakan diri untuk menentukan kadar dari apa yang Dia sifatkan itu. Adapun apa yang jiwamu mengingkarinya, dan engkau tidak menemukan sebutannya dalam kitab Rabbmu maupun dalam hadits Nabimu, maka janganlah engkau memaksakan diri mengetahuinya dengan akalmu dan jangan mensifatinya dengan lisanmu. Diamlah darinya sebagaimana Allah diam darinya tentang diri-Nya. Karena sesungguhnya memaksakan diri untuk mengetahui apa yang tidak Dia sifatkan tentang diri-Nya adalah sama seperti mengingkari apa yang Dia sifatkan. Maka sebagaimana engkau menganggap besar tindakan orang-orang yang mengingkari apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya, maka besarkanlah pula tindakan memaksakan diri untuk mensifati apa yang tidak Dia sifatkan tentang diri-Nya.

Maka kadar Allah 'Azza wa Jalla ada pada kaum Muslimin yang mengenal yang ma'ruf—dan dengan pengenalan mereka sesuatu dikenal—serta mengingkari yang mungkar—dan dengan pengingkaran mereka sesuatu diingkari. Mereka mendengar apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dalam kitab-Nya, dan apa yang serupa dengan itu yang sampai kepada mereka dari Nabi-Nya. Maka tidak ada hati seorang Muslim yang terasa berat dengan penyebutan dan penamaan ini dari Rabb, dan tidak ada seorang mukmin yang memaksakan diri mensifati kadar-Nya atau menamakan selain itu dari Rabb.

Dan apa yang diriwayatkan dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau menamai sesuatu dari sifat Rabbnya, maka itu berkedudukan sama dengan apa yang Rabb Ta'ala namai dan sifatkan tentang diri-Nya. Para ulama yang teguh—yang berhenti di mana ilmu mereka berakhir, yang mensifati Rabb mereka dengan apa yang Dia sifatkan tentang diri-Nya, yang

meninggalkan apa yang Dia tinggalkan dari penyebutannya—mereka tidak mengingkari sifat apa yang Dia namai sebagai bentuk pengingkaran, dan tidak memaksakan diri mensifati-Nya dengan apa yang tidak Dia namai sebagai bentuk sikap berlebihan. Karena kebenaran adalah meninggalkan apa yang Dia tinggalkan dan menamai apa yang Dia namai. *Dan barangsiapa mengikuti selain jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa dalam kesesatan yang ia pilih dan Kami masukkan ia ke dalam neraka Jahannam, dan itulah seburuk-buruk tempat kembali* (An-Nisa': 115). Semoga Allah menganugerahkan kepada kita dan kepadamu hikmah dan semoga Allah menyatukan kita bersama orang-orang shalih. *Allahumma hab lana hukmaa wa alhiqna bish shaalihiin* (Ya Allah, anugerahkanlah kepada kami hikmah dan gabungkanlah kami bersama orang-orang shalih).

Renungkanlah perkataan imam ini dan betapa besarnya ilmu pengetahuan dan penjelasan yang terkandung di dalamnya. Maksud di sini adalah penggunaan beliau kata "min" (dari) di berbagai tempat, seperti ucapannya: "Bagaimana mungkin sifat sesuatu yang berasal dari-Nya memiliki batas atau akhir yang diketahui oleh seorang yang mengetahui atau yang dapat ditentukan kadarnya oleh seorang yang mensifati?" Beliau menyebutkan bahwa sifat sesuatu yang berasal dari-Nya tidak diketahui oleh siapapun batasnya maupun kadarnya.

Kemudian beliau berkata: "Bukti atas ketidakmampuan akal untuk mengetahui hakikat sifat-Nya adalah ketidakmampuannya untuk mengetahui hakikat sifat makhluk-Nya." Di sini beliau menjadikan sifat itu milik-Nya bukan milik sesuatu yang berasal dari-Nya, karena beliau berargumen dengan ketidakmampuan atas sifat-Nya melalui ketidakmampuan atas sifat makhluk. Kemudian

beliau memerintahkan untuk mengetahui apa yang jelas ilmunya melalui Al-Kitab dan Sunnah, dan diam tentang apa yang tidak jelas ilmunya. Beliau mencela siapa yang menafikan apa yang disebutkan atau memaksakan diri mengetahui apa yang tidak disebutkan.

Beliau berkata: "Ketahuilah kecukupanmu dari memaksakan diri mensifati apa yang tidak Allah sifatkan tentang diri-Nya, dengan kesadaranmu atas ketidakmampuanmu mengetahui kadar apa yang Dia sifatkan tentang diri-Nya." Beliau menyebutkan bahwa ada dari diri-Nya apa yang tidak Dia sifatkan, dan melarang memaksakan diri mensifatinya, karena apa yang Dia sifatkan tentang diri-Nya pun tidak mampu diketahui kadarnya. Beliau berkata: "Apabila engkau tidak mampu mengetahui kadar apa yang disifatkan, maka engkau tidak dibebani untuk mengetahui apa yang tidak disifatkan."

Kemudian beliau berkata: "Adapun orang yang mengingkari apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dengan sikap berlebihan dan memaksakan diri, maka ia mulai berdalih atas pengingkarannya terhadap apa yang Allah sifatkan dan namai tentang diri-Nya dengan berkata: 'jika Dia memiliki ini maka harus ada itu,' sehingga ia mengingkari apa yang Allah namai tentang diri-Nya karena Allah diam tentang apa yang tidak Dia namai dari diri-Nya."

Beliau juga menyebutkan dalam perkataan ini bahwa Allah menyifatkan dan menamai dari diri-Nya apa yang Dia sifatkan dan namai, serta diam tentang apa yang tidak Dia namai dari diri-Nya. Kaum Jahmiyyah mengingkari apa yang disifatkan dan dinamai dari diri-Nya dengan alasan bahwa hal itu mengharuskan adanya sesuatu yang lain, lalu mereka menafikan konsekuensi tersebut

yang Allah diam darinya—tidak menyebutnya dengan penafian maupun penetapan.

Kemudian beliau menjelaskan bahwa orang Jahmiy mengingkari ru'yah karena ia telah mengetahui bahwa apabila Allah menampakkan diri-Nya kepada mereka pada hari kiamat, mereka akan melihat dari-Nya apa yang sebelumnya mereka imani, sedangkan ia mengingkarinya. Beliau menyebutkan bahwa kaum mukminin akan melihat dari-Nya pada hari kiamat apa yang mereka imani di dunia namun diingkari oleh kaum Jahmiyyah, dan bahwa orang Jahmiy mengetahui bahwa ru'yah mengharuskan penetapan apa yang ia ingkari, sehingga ia pun mengingkari ru'yah tersebut.

Demikianlah, sesungguhnya ru'yah mengharuskan penetapan hal tersebut tanpa keraguan. Oleh karena itu, orang yang menetapkan ru'yah namun sependapat dengan orang Jahmiy dalam menafikan konsekuensinya, berarti ia telah menyelisihi fitrah akal pada umumnya—baik di kalangan yang menetapkan maupun yang menafikan.

Kemudian beliau berkata setelah menyebutkan firman-Nya: **Dan bumi seluruhnya dalam genggamannya pada hari kiamat dan langit-langit digulung dengan tangan kanan-Nya:** "Demi Allah, tidaklah yang menunjukkan mereka atas keagungan apa yang Dia sifatkan tentang diri-Nya dan betapa luasnya apa yang dicakup oleh genggamannya, melainkan kecilnya sesuatu yang serupa dengan itu dari diri mereka."

Maka ia menyebutkan bahwa apa yang ditunjukkan oleh ayat tersebut adalah apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya sendiri, dan bahwa hal yang tersifatkan itu merupakan sesuatu yang kecil

dibandingkan dengan apa yang tidak disebutkan. Jika demikian besarnya keagungan sesuatu yang kecil itu dibandingkan dengan apa yang tidak disebutkan, maka bagaimanakah dengan keagungan apa yang tidak Allah sifatkan tentang diri-Nya, Subhanahu wa Ta'ala. Kemudian ia berkata: "Maka apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dan la namakan, kita namakan sebagaimana la menamainya, dan kita tidak memaksakan diri untuk menyifatkan selain itu."

Ia menyebutkan bahwa kita menamakan dan menyifatkan apa yang Allah namakan dan sifatkan tentang diri-Nya, dan kita tidak memaksakan diri untuk menyifatkan selain itu. Kita tidak mengingkari apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya, dan kita tidak memaksakan diri untuk mengetahui apa yang tidak Allah sifatkan tentang diri-Nya. Keseluruhan ucapannya sejalan dengan hal ini, menjelaskan bahwa Allah menyifatkan tentang diri-Nya beberapa sifat dan diam tentang apa yang tidak Ia sifatkan. Seperti ucapannya: "Sesungguhnya pemaksaanmu untuk mengetahui apa yang tidak Allah sifatkan tentang diri-Nya itu serupa dengan pengingkaranmu terhadap apa yang Ia sifatkan. Maka sebagaimana engkau menganggap besar pengingkaran orang-orang yang mengingkari apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya, demikian pula anggaplah besar pemaksaan orang-orang yang menyifatkan apa yang tidak Allah sifatkan tentang diri-Nya."

Demi Allah, sungguh telah mulia kaum muslimin yang mengenal yang makruf, dan dengan pengenalan mereka sesuatu itu dikenal; dan mengingkari yang mungkar, dan dengan pengingkaran mereka sesuatu itu diingkari. Mereka mendengar apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dari hal ini di dalam kitab-Nya, dan apa yang sampai kepada mereka yang serupa dari Nabi-

Nya. Maka tidak ada hati seorang muslim yang merasa gelisah karena penyebutan dan penamaan hal ini tentang Tuhan, dan tidak ada hati seorang mukmin yang memaksakan diri untuk menyifatkan kadar-Nya ataupun menyebut selain-Nya sebagai Tuhan.

Ucapannya dalam tempat ini "mereka mendengar apa yang Tuhan sifatkan tentang diri-Nya dari hal ini di dalam kitab-Nya," maka Allah menyebutkan di sini "apa yang Tuhan sifatkan tentang diri-Nya dari hal ini," sedangkan di tempat-tempat lain ia berkata "apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya." Hal itu karena di sini ia berkata "mereka mendengar," sehingga harus disebutkan pembicaraan yang Allah gunakan untuk menyifatkan diri-Nya, dan apa yang didengar itu mengandung apa yang Ia sifatkan tentang diri-Nya. Oleh karena itu ia berkata "mereka mendengar apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dari hal ini." Sedangkan di tempat-tempat lain, seperti ucapannya "maka apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dan Ia namakan, kita namakan sebagaimana Ia menamainya," yang dimaksudkan adalah apa yang ditunjukkan, dijelaskan, dan disifatkan oleh pembicaraan tersebut, yaitu apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dan Ia namakan. Hal itu dapat diketahui, dikenal, dan disebut, namun tidak dapat didengar kecuali apabila disifatkan dan disebutkan. Dan akan datang penjelasan bahwa sifat-sifat yang Allah sifatkan tentang diri-Nya itu juga dapat disifatkan; ia merupakan sesuatu yang tersifatkan dari satu sisi, dan Tuhan pun disifatkan dengannya dari sisi yang lain.

Abu al-Syaikh al-Ashbahani menyebutkan dalam kitabnya Al-Sunnah, ia berkata, dari apa yang diijazahkan oleh kakekku, semoga Allah merahmatinya, ia berkata: Ishaq bin Rahawayh berkata: Sesungguhnya Allah Tabaraka wa Ta'ala menyifatkan diri-

Nya dari kitab-Nya dengan sifat-sifat yang menjadikan seluruh makhluk tidak perlu menyifatkan-Nya dengan selain apa yang Ia sifatkan tentang diri-Nya dan yang Ia muliakan dalam kitab-Nya. Sesungguhnya Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam hanyalah menafsirkan makna kehendak Allah Tabaraka wa Ta'ala. Allah berfirman dalam kitab-Nya ketika menyebutkan Isa bin Maryam: **"Engkau mengetahui apa yang ada pada diri-ku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri-Mu"** (Al-Ma'idah: 116). Dan Allah berfirman dalam kitab-Nya yang muhkam: **"Dan ditiuplah sangkakala, maka matilah semua yang di langit dan di bumi kecuali siapa yang dikehendaki Allah"** (Az-Zumar: 68), **"Dan bumi seluruhnya dalam genggamannya pada hari Kiamat, dan langit-langit digulung dengan tangan kanan-Nya"** (Az-Zumar: 67). Dan Ia berfirman: **"Bahkan kedua tangan-Nya terbuka lebar"** (Al-Ma'idah: 64). Dan Ia berfirman: **"Tangan Allah di atas tangan-tangan mereka"** (Al-Fath: 10). Dan Ia berfirman: **"Yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** (Shad: 75). Dan Ia berfirman dalam banyak ayat: **"Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (Asy-Syura: 11). Dan Ia berfirman: **"Dan agar kamu dipelihara di bawah pengawasan mata-Ku"** (Thaha: 39). Seluruh apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dari sifat-sifat yang kami sebutkan, yang terdapat dalam Al-Qur'an, maupun yang tidak kami sebutkan, maka kedudukannya sama dengan yang kami sebutkan.

Kewajiban bagi para hamba hanyalah berserah diri kepada hal itu dan beribadah; kita tidak menghilangkan satu sifat pun dari apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya atau yang Rasul sifatkan tentang-Nya, baik dengan ucapan maupun dengan kehendak. Yang wajib bagi seorang muslim hanyalah melaksanakan dan meyakini dengan hatinya bahwa apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya

dalam Al-Qur'an adalah sifat-sifat-Nya. Tidak ada seorang nabi yang diutus maupun malaikat yang dekat yang dapat memahami sifat-sifat itu kecuali melalui nama-nama yang Tuhan Tabaraka wa Ta'ala perkenalkan kepada mereka. Adapun bahwa seseorang dari anak Adam dapat memahami makna sifat-sifat itu, maka tidak ada seorang pun yang dapat memahaminya.

Hal itu karena Allah Ta'ala hanya menyifatkan dari sifat-sifat-Nya sekadar apa yang dapat ditampung oleh akal orang-orang yang memiliki pemahaman, agar keimanan mereka terhadap hal itu dan pengenalan mereka bahwa Dia tersifatkan dengan apa yang Ia sifatkan tentang diri-Nya menjadi kuat, namun tidak ada seorang pun yang dapat memahami batas akhirnya dan batas akhir sifat-sifat-Nya. Yang wajib bagi seorang muslim hanyalah menetapkan pengenalan sifat-sifat Allah dengan cara mengikuti dan berserah diri sebagaimana datangnya. Barangsiapa yang tidak mengenal hal itu hingga ia berkata: "Aku hanya menyifatkan apa yang Allah firmankan dan aku tidak tahu apa makna itu," sampai ia berakhir kepada perkataan yang serupa dengan pendapat kaum Jahmiyyah bahwa "tangan adalah nikmat," dan berhujjah dengan firman-Nya "tangan-tangan kami sebagai pemberian nikmat" dan semacamnya, maka ia telah tersesat dari jalan yang lurus. Inilah murni pendapat kaum Jahmiyyah; mereka beriman kepada seluruh apa yang kami sebutkan dari sifat-sifat Allah, kemudian mereka memutarbalikkan makna sifat-sifat itu dari arah yang Allah sifatkan tentang diri-Nya, hingga mereka berkata makna Maha Mendengar adalah Maha Melihat, dan makna Maha Melihat adalah Maha Mendengar, dan mereka menjadikan "tangan" sebagai tangan nikmat dan semacamnya, mereka memutarbalikkannya dari arahnya karena merekalah kaum yang menolak sifat.

Maka telah jelaslah sandaran dari hikayat Ibnu Syuja' al-Tsalji, Zarqan, dan selainnya, tentang apa yang mereka nukil dari ahli isbat berupa pemutarbalikan, seperti perkataan mereka bahwa Allah adalah Al-Qur'an atau bahwa Al-Qur'an adalah sebagian dari-Nya.

Disebutkan bahwa Muhammad bin Syuja' adalah imam kaum waqifiyyah; ia dan para sahabatnya yang tidak mengatakan Al-Qur'an itu makhluk ataupun bukan makhluk, menamainya sebagai "muhdats" dengan makna bahwa Allah mengadakannya pada selain-Nya. Ini sama maknanya dengan pendapat orang yang mengatakan bahwa ia adalah makhluk, tidak ada perbedaan di antara keduanya kecuali dalam lafaz. Metode ini telah ditempuh oleh beberapa kelompok dari ahli bid'ah, dari kalangan Rafidhah dan selainnya; mereka berkata: "Ia adalah muhdats (baru diadakan) dan maf'ul (dibuat)," namun tidak berkata "ia adalah makhluk." Mereka mengklaim bahwa lafaz "khalq" (penciptaan) mengandung makna "pembuatan secara dusta," padahal makna mereka sebenarnya sama dengan pendapat kaum yang mengatakan Al-Qur'an itu makhluk.

Kelompok-kelompok Kullabiyyah, Asy'ariyyah, dan sebagian dari ahli fiqih, hadits, dan tasawuf pun sepakat dengan mereka dalam hal kesamaan dua lafaz itu; mereka berkata bahwa "muhdats" adalah "makhluk pada selain-Nya," dan mereka tidak menyebut "muhdats" kecuali untuk yang demikian. Maka semua ini berkata: "Barangsiapa yang mengatakan ia adalah muhdats, maka makna ucapannya adalah bahwa ia adalah makhluk, dan ia wajib menyatakan bahwa ia adalah makhluk." Inilah salah satu dari dua sisi pengingkaran terhadap Dawud al-Ashbahani dan selainnya yang mengatakan bahwa ia adalah muhdats dan memutlakkan

pendapat itu. Meskipun demikian, Dawud, Abu Mu'adz, dan selainnya yang mengucapkan "ia adalah muhdats" tidaklah bermaksud bahwa ia terpisah dari Allah sebagaimana yang dimaksud oleh mereka yang mengatakan ia adalah makhluk. Bahkan Dawud dan selainnya dari ahli isbat yang mengatakan "ia adalah muhdats namun bukan makhluk" berpandangan bahwa Allahlah yang berfirman dengannya, dan bahwa ia berdiri pada Zat-Nya, bukan makhluk yang terpisah dari-Nya. Mungkin inilah yang menjadi sandaran Dawud dalam ucapannya kepada Abdullah: "Aku ingin agar engkau memintakan uzur untukku di hadapannya, dan katakan kepadanya: ini bukan pendapatku, atau: bukan sebagaimana yang disampaikan kepadamu." Karena boleh jadi yang ia maksudkan adalah: aku tidak mengatakan bahwa ia adalah muhdats dengan makna yang mereka pahami dan mereka perkenalkan, yaitu bahwa ia adalah makhluk; itu bukan mazhabku. Namun Ahmad tidak menerima ucapannya, karena pendapat ini adalah mungkar; sekalipun ia menafsirkannya dengan tafsiran tersebut karena apa yang kami sebutkan, dan karena ia mengingkari secara mutlak sementara tidak dekat dengan lafaz yang ia ucapkan, padahal telah ditegakkan kesaksian atasnya, maka pengingkarannya tidak diterima setelah adanya persaksian. Dan juga karena ia menampakkan bersama bid'ah ini bid'ah lain, yaitu kebolehan nikah tahlil, dan itulah mazhabnya.

Ahli hadits tidak berselisih dalam pengharaman hal itu, sebagaimana yang datang dalam hadits-hadits sahih dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam dan para tabi'in. Muhammad bin Yahya adalah salah satu imam ahli hadits, sebagaimana Abu Nu'aim al-Ashbahani berkata: Muhammad bin Abdullah — yakni al-Hakim — memberitahukan kepada kami, aku mendengar Yahya bin Manshur

al-Qadhi berkata: aku mendengar pamanku Abdullah bin Ali bin al-Jarud berkata: aku mendengar Muhammad bin Sahl bin Askar berkata: "Kami pernah bersama Ahmad bin Hanbal, lalu masuklah Muhammad bin Yahya, maka Ahmad berdiri menyambutnya, dan orang-orang pun heran. Kemudian Ahmad berkata kepada putra-putranya dan para sahabatnya: Pergilah kepada Abu Abdullah dan catatlah darinya."

Manusia telah berselisih tentang lafaz "muhdats," apakah ia sinonim dari lafaz "makhluk" ataukah tidak, dalam dua pendapat. Al-Asy'ari berkata dalam Al-Maqalat, ketika menyebutkan perselisihan tentang khalq, kasb, dan fi'l, ia berkata: "Ahli isbat sepakat bahwa makna makhluk adalah makna muhdats, dan makna muhdats adalah makna makhluk. Inilah yang benar menurutku, kepadanya aku condong dan dengannya aku berpendapat."

Zuhair al-Abri dan Abu Mu'adz al-Tumani berkata: "Makna makhluk adalah bahwa ia terjadi atas kehendak Allah dan firman-Nya kepadanya: 'Jadilah.'" Banyak dari kalangan Mu'tazilah yang berpendapat demikian, di antaranya Abu al-Hudzail. Dan sebagian orang berkata: "Makna makhluk adalah bahwa ia memiliki khalq (penciptaan)," dan mereka tidak menjadikan khalq sebagai perkataan dari sisi mana pun; di antara mereka adalah Abu Musa dan Bisyr bin al-Mu'tamir. Perbedaan antara makhluk dan muhdats adalah istilah para imam ahli hadits, dan ia sesuai dengan bahasa yang Al-Qur'an diturunkan dengannya. Ada pula di antara mereka yang membedakan antara hadatsa dan muhdats sebagaimana al-Asy'ari meng hikayatkan dua pendapat tersebut.

Al-Bukhari berkata dalam Shahih-nya, dalam Kitab Al-Radd 'ala al-Jahmiyyah, di tengah bab-bab tentang Al-Qur'an: "Bab

tentang apa yang datang mengenai penciptaan langit dan bumi dan seluruh makhluk, dan ia adalah perbuatan Tuhan, perintah-Nya. Maka Tuhan dengan sifat-sifat-Nya, perbuatan-Nya, perintah-Nya, dan kalam-Nya adalah Sang Pencipta, Yang Mewujudkan, bukan makhluk. Adapun apa yang Ia perbuat, perintahkan, ciptakan, dan wujudkan, maka itulah yang diperbuat, makhluk, dan yang diwujudkan." Kemudian ia berkata setelahnya: "Bab firman Allah Ta'ala: **'Dan pemberian syafaat tidak berguna di sisi-Nya kecuali bagi orang yang telah Dia izinkan, sehingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka, mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Yang benar," dan Dia-lah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar'** (Saba': 23)." Dan tidak dikatakan: "Apakah yang telah diciptakan Tuhanmu?" Dan Allah berfirman: **"Tiada yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa izin-Nya"** (Al-Baqarah: 255).

Masruq meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud: *"Apabila Allah berbicara dengan wahyu, penduduk langit mendengar sesuatu, hingga apabila ketakutan telah hilang dari hati mereka dan suara telah tenang, mereka mengenali bahwa itu adalah kebenaran, dan mereka berseru: 'Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Yang benar.'" Ia berkata: Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, dari Abdullah bin Unais, ia berkata: Aku mendengar Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Allah mengumpulkan seluruh hamba, lalu menyeru mereka dengan suara yang didengar oleh yang jauh sebagaimana didengar oleh yang dekat: Aku-lah Sang Raja, Aku-lah Sang Pembalas."*

Kemudian diriwayatkan dari Ikrimah, dari Abu Hurairah, ia menyampaikannya kepada Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, ia bersabda: *"Apabila Allah memutuskan suatu urusan di langit, para*

malaikat mengepakkan sayap-sayap mereka karena tunduk terhadap firman-Nya, bagaikan gesekan rantai di atas batu halus, hingga apabila ketakutan telah dihilangkan dari hati mereka, mereka berkata: 'Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhanmu?' Mereka berkata: 'Yang benar, dan Dia-lah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar.'" Kemudian setelah beberapa bab ia berkata: "Bab firman Allah Ta'ala: **'Setiap saat Dia dalam kesibukan'** (Ar-Rahman: 29), **'Tidak datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan mereka'** (Al-Anbiya': 2), dan firman-Nya: **'Mudah-mudahan Allah mengadakan setelah itu suatu urusan yang baru'** (Ath-Thalaq: 1). Dan sesungguhnya kebaharuan-Nya tidak menyerupai kebaharuan makhluk, karena firman-Nya: **'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat'** (Asy-Syura: 11)." Dan Ibnu Mas'ud meriwayatkan dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, ia bersabda: "Sesungguhnya Allah mengadakan dari urusan-Nya apa yang Ia kehendaki, dan sesungguhnya di antara yang Ia adakan adalah: janganlah kalian berbicara dalam shalat."

Ayyub meriwayatkan dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, ia berkata: "Bagaimana kalian bertanya kepada ahli kitab tentang kitab-kitab mereka, padahal kalian memiliki kitab Allah, yang merupakan kitab yang paling dekat perjanjiannya dengan Allah, kalian membacanya dalam keadaan murni, tidak ada keraguan padanya."

Az-Zuhri meriwayatkan, Ubaidullah bin Abdullah mengabarkan kepadaku, bahwa Abdullah bin Abbas berkata: "Wahai kaum muslimin, bagaimana kalian bertanya kepada ahli kitab tentang sesuatu, padahal kitab kalian yang Allah turunkan kepada nabi kalian adalah berita yang paling baru dari Allah, murni,

tidak ada keraguan padanya? Allah telah menceritakan kepada kalian bahwa ahli kitab telah mengubah kitab-kitab Allah dan menggantinya, lalu mereka menulis kitab dengan tangan mereka sendiri dan berkata: 'Ini dari Allah,' untuk membeli dengan itu harga yang sedikit. Tidakkah ilmu yang datang kepada kalian melarang kalian dari bertanya kepada mereka? Maka demi Allah, aku tidak pernah melihat seorang pun dari mereka bertanya kepada kalian tentang apa yang diturunkan kepada kalian."

Adapun yang menjadi pegangan salaf dan para imam Ahlusunnah wal Jamaah adalah bahwa Al-Qur'an yang merupakan kalam Allah itulah Al-Qur'an yang kaum muslimin ketahui sebagai Al-Qur'an. Al-Qur'an dan seluruh kalam memiliki huruf dan makna; maka kalam dan Al-Qur'an apabila dimutlakkan bukanlah nama bagi huruf semata, bukan pula nama bagi makna semata, melainkan kalam adalah nama bagi huruf dan makna sekaligus. Kemudian setelah salaf dan para imam muncullah dua kelompok yang sepakat dengan mereka dalam memutlakkan pendapat bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk.

Kelompok pertama berkata: Kalam Allah tidak lain hanyalah makna yang berdiri pada diri-Nya, sedangkan huruf-huruf Al-Qur'an bukanlah dari kalam Allah, Allah tidak berbicara dengannya, dan Allah tidak berbicara dengan huruf maupun suara. "Alif Lam Mim," "Tha Sin," "Nun," dan selainnya bukanlah dari kalam Allah yang Ia sendiri bicarakan, melainkan Ia menciptakannya. Kemudian di antara mereka ada yang berkata: Ia menciptakannya di udara. Di antara mereka ada yang berkata: Ia menciptakannya tertulis di Lauh Mahfuzh. Di antara mereka ada yang berkata: Jibril-lah yang mengadakannya dan menyusunnya dengan ketentuan Allah untuknya. Di antara mereka ada yang mengklaim bahwa

Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam-lah yang mengadakannya dan menyusunnya dengan ketentuan Allah untuknya. Kelompok ini telah menyepakati kaum Jahmiyyah dalam penafian mereka terhadap Allah dari kalam yang dinafikan oleh kaum Jahmiyyah, dan dalam menjadikan hal ini sebagai makhluk sebagaimana kaum Jahmiyyah menjadikannya makhluk. Namun mereka berbeda dari kaum Jahmiyyah dalam menetapkan bahwa makna Al-Qur'an bukan makhluk, dan mereka berkata bahwa kalam Allah adalah nama bagi apa yang berdiri dan tersifatkan pada-Nya, bukan bagi apa yang Ia ciptakan pada selain-Nya. Mereka memutlakkan pendapat bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, meskipun mereka tidak bermaksud seluruh makna yang dimaksud oleh salaf, para imam, dan masyarakat umum, melainkan sebagiannya saja. Sebagaimana kaum Jahmiyyah memutlakkan pendapat bahwa kalam itu adalah kalam Allah namun tidak bermaksud makna yang dimaksud oleh salaf, para imam, dan masyarakat umum. Hanya saja kelompok ini melarang huruf-huruf tersebut masuk dalam cakupan kalam Allah, sementara kaum Jahmiyyah murni menamai huruf-huruf itu sebagai kalam Allah namun menyatakan bahwa ia makhluk. Adapun kelompok tadi tidak menjadikan apa yang mereka namakan kalam Allah itu sebagai makhluk.

Di antara mereka ada yang berkata bahwa huruf-huruf itu juga dinamai kalam Allah atas dasar kesamaan makna, dan kebanyakan mereka berkata: kita menamakannya demikian secara majaz. Juga, kelompok ini menjadikan satu makna yang berdiri pada Zat Tuhan sebagai perintah, larangan, berita, dan pertanyaan sekaligus; dan ia adalah makna Taurat, Injil, Al-Qur'an, dan seluruh apa yang Allah bicarakan. Ia adalah makna ayat Kursi dan ayat

tentang utang-piutang. Mayoritas orang-orang berakal dari anak Adam berkata bahwa kerusakan pendapat ini diketahui secara pasti oleh akal dan fitrah anak Adam. Menurut kelompok ini, para malaikat mengungkapkan makna yang berdiri pada Zat Allah, sedangkan Allah sendiri tidak mengungkapkan diri-Nya dengan diri-Nya sendiri. Hal ini menyerupai dari satu sisi keadaan orang bisu yang dalam dirinya terdapat makna-makna, lalu orang lain yang mengungkapkannya dengan ungkapan mereka. Dalam hal ini mereka bersekutu dengan kaum Jahmiyyah yang menjadikan selain Allah yang mengungkapkan-Nya tanpa Allah berbicara. Hanya saja kelompok ini berkata: berdiri pada-Nya suatu makna, sehingga mereka menjadikan-Nya seperti orang bisu; sedangkan kaum Jahmiyyah menjadikan-Nya bagaikan berhala yang tidak ada makna maupun lafaz yang berdiri padanya.

Maka kelompok lain muncul menentang mereka dan berkata: Sesungguhnya Al-Qur'an itu adalah huruf dan suara, atau huruf-huruf dan suara-suara. Mereka berkata bahwa hakikat kalam adalah huruf dan suara, dan mereka tidak memasukkan makna ke dalam cakupan kalam. Kelompok ini telah menyepakati Mu'tazilah Jahmiyyah dalam pendapat mereka bahwa kalam tidak lain hanyalah huruf dan suara. Hanya saja Mu'tazilah tidak berkata bahwa Allah berbicara dengan kalam yang berdiri pada-Nya; hakikat pendapat mereka adalah bahwa Allah tidak berbicara dengan sesuatu apa pun. Adapun kelompok ini berkata bahwa Allah berbicara dengan hal itu, bahwa kalam Allah berdiri pada-Nya, dan bahwa kalam Allah bukan makhluk. Kelompok ini mengeluarkan makna dari cakupan kalam Allah sebagaimana kelompok pertama mengeluarkan huruf dan suara dari cakupan kalam Allah. Namun kelompok yang berkata bahwa kalam tidak

lain hanyalah huruf dan suara tidaklah melarang kalam memiliki makna; bahkan semua orang sepakat bahwa huruf dan suara yang diucapkan oleh orang yang berbicara itu menunjukkan makna-makna. Yang diperselisihkan di antara mereka hanyalah dua hal: Pertama, apakah makna-makna itu sejenis dengan ilmu dan kehendak ataukah ia merupakan hakikat lain yang bukan ilmu dan kehendak? Kelompok pertama berkata: makna itu adalah hakikat yang berbeda dari hakikat ilmu dan kehendak. Sedangkan kelompok kedua berkata: hakikatnya tidak keluar dari itu.

Perselisihan kedua: apakah yang dimaksud dengan "kalam" itu maknanya saja, ataukah lafalnya?

Mereka yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, dan berpendapat bahwa kalam adalah huruf-huruf dan suara-suara – meskipun mereka sepakat dengan Muktazilah dalam pengertian kata "kalam" – namun mereka tetap berpendapat bahwa makna kalam, baik itu berupa ilmu dan kehendak atau sesuatu yang lain, adalah sesuatu yang melekat pada Dzat Allah.

Adapun Jahmiyyah dari kalangan Muktazilah dan yang semisalnya, mereka tidak menetapkan adanya makna yang melekat pada Dzat Allah. Bahkan kelompok ini berpendapat bahwa kalam yang berupa huruf-huruf itu pun melekat pada Dzat Allah. Maka kesesuaian mereka dengan Muktazilah jauh lebih sedikit dibandingkan dengan kesesuaian kelompok pertama.

Pendapat yang benar, yang dipegang oleh para ulama salaf dan imam-imam umat ini, adalah bahwa "kalam" merupakan nama bagi huruf-huruf dan makna-makna sekaligus. Lafal dan makna

keduanya tercakup dalam pengertian kalam. Dalam hal ini terdapat empat pendapat:

Pertama: Kalam secara hakikat adalah lafal, dan secara majaz adalah makna – sebagaimana pendapat kelompok kedua.

Kedua: Kalam secara hakikat adalah makna, dan secara majaz adalah lafal – sebagaimana pendapat mayoritas kelompok pertama.

Ketiga: Kalam merupakan istilah bersama (*musytarak*) antara keduanya – sebagaimana pendapat sebagian kelompok pertama.

Keempat: Kalam secara hakikat adalah gabungan keduanya, dan jika yang dimaksudkan hanya salah satunya, maka diperlukan petunjuk konteks (*qarinah*). Inilah pendapat Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Kelompok pertama terkadang meriwayatkan dari kelompok kedua bahwa mereka mengatakan Al-Qur'an itu qadim (dahulu/tidak bermula) dan bukan makhluk, padahal yang mereka maksud dengan yang qadim dan bukan makhluk itu adalah huruf-huruf dan suara-suara yang melekat pada makhluk, yaitu suara para hamba dan tinta mushaf. Maka kelompok pertama meriwayatkan dari mereka bahwa suara seorang hamba itu sendiri dan tinta itu sendiri adalah qadim dan azali serta bukan makhluk.

Ini adalah sesuatu yang diketahui oleh siapa pun kerusakannya secara inderawi dan secara aksiomatis. Aku tidak mendapati seorang pun dari kalangan ulama ternama yang mengakui hal itu, bahkan mereka mengingkarinya. Namun

pernyataan semacam ini mungkin ditemukan pada sebagian orang-orang awam yang bodoh dari penduduk pedesaan dan pegunungan.

Pengingkaran terhadap hal ini telah dinukil dari para imam terdahulu, sebagaimana disebutkan oleh Al-Bukhari dalam kitab *Khalq Al-Af'al*. Ia berkata: Ishaq bin Ibrahim berkata, "Adapun wadah-wadahnya (mushaf dan sejenisnya), maka barang siapa meragukan bahwa keduanya adalah makhluk —" Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan kitab yang ditulis, pada lembaran yang terbuka."** (Ath-Thur: 2-3). Dan berfirman: **"Bahkan yang didustakan mereka itu ialah Al-Qur'an yang mulia, yang tersimpan dalam Lauh Mahfuzh."** (Al-Buruj: 21-22).

Muhammad bin Nashr menyebutkan sebuah riwayat dalam kitabnya dari Ahmad bin Umar, dari Abdan, dari Ibnu Al-Mubarak, ia berkata: "Kertas dan tinta adalah makhluk. Adapun Al-Qur'an, ia bukan pencipta dan bukan pula makhluk, melainkan ia adalah kalam Allah."

Namun di antara mereka ada kelompok yang mengatakan bahwa pelafalan mereka terhadap Al-Qur'an, atau suara yang terdengar dari mereka, adalah bukan makhluk — atau bahwa yang terdengar dari mereka adalah suara makhluk sekaligus suara yang bukan makhluk. Akan tetapi hal ini telah diingkari oleh para imam dan mayoritas ulama mereka sendiri.

Adapun kelompok yang lain (kelompok kedua) meriwayatkan dari kelompok pertama bahwa tidak ada kalam Allah di muka bumi, dan bahwa Al-Qur'an yang dibaca oleh kaum muslimin ini bukanlah kalam Allah, dan bahwa tidak ada kalam Allah di muka bumi —

melainkan ini hanyalah hikayat (cerita/rekaman) atau ungkapan tentang kalam Allah.

Mereka (kelompok kedua) jujur dalam riwayat ini, karena inilah memang pendapat kelompok pertama. Merekalah yang pertama kali mengada-adakan dalam Islam pendapat tentang hikayat dan ungkapan (*'ibarat*), dan inilah bid'ah yang disandarkan oleh kaum muslimin kepada Ibnu Kullab dan Al-Asy'ari.

Ibnu Kullab mengatakan bahwa huruf-huruf adalah hikayat tentang kalam Allah, bukan bagian dari kalam Allah, karena kalam itu mesti melekat pada yang berbicara, sedangkan Allah mustahil memiliki huruf dan suara yang melekat pada-Nya. Maka ia pun sepakat dengan Jahmiyyah dan Muktazilah dalam penafian ini.

Kemudian datanglah Al-Asy'ari setelahnya — yang pada umumnya sependapat dengan Ibnu Kullab dalam pokok-pokok ajarannya — lalu berkata: "Hikayat mengharuskan adanya kemiripan dengan yang dihayatkan, sedangkan huruf-huruf tidaklah serupa dengan makna, melainkan ia hanyalah ungkapan tentang makna dan petunjuk atasnya."

Mereka dan pengikut-pengikut mereka berpendapat bahwa penamaan itu sebagai kalam Allah hanyalah secara majaz, bukan hakikat. Dan mereka melepaskan pernyataan secara gamblang bahwa tidak seorang pun dari kaum muslimin yang pernah mendengar kalam Allah, dan semisalnya — baik mereka mengatakan bahwa huruf-huruf disebut kalam secara majaz, maupun secara musytarak antara huruf dan makna.

Sebab meskipun huruf-huruf itu disebut kalam secara musytarak, kalam menurut mereka dan menurut Ahlus Sunnah tetap harus melekat pada yang berbicara. Maka sah menurut salah

satu pendapat mereka bahwa huruf-huruf dan suara-suara adalah kalam para hamba secara hakikat karena ia melekat pada mereka. Dan tidak sah bahwa huruf-huruf itu adalah kalam Allah secara hakikat, karena ia tidak melekat pada-Nya menurut mereka dalam keadaan apapun.

Seandainya ada di antara mereka yang mengatakan bahwa huruf-huruf yang Allah ciptakan di udara disebut kalam Allah secara hakikat, atau bahwa apa yang terdengar dari para hamba atau terdapat dalam mushaf disebut kalam Allah secara hakikat – maka konsekuensinya adalah menjadikan pengertian kalam sebagai sesuatu yang tidak melekat pada yang berbicara, melainkan hanya merupakan petunjuk atas apa yang ada pada sang pembicara, meskipun itu adalah sesuatu yang diciptakan oleh-Nya. Inilah yang aku dapati dari pendapat-pendapat mereka, dan hal itu mungkin saja dikatakan. Namun jika mereka mengatakannya, maka sebagian besar argumentasi yang mereka gunakan untuk membantah mazhab Muktazilah akan runtuh, dan Muktazilah justru akan memiliki hujah yang kuat atas mereka.

Kelompok yang lain terkadang meriwayatkan dari kelompok pertama bahwa mereka meremehkan mushaf: menginjak-injaknya, tidur di atasnya, meletakkannya bersama sandal mereka, dan bahkan ada yang menulis Al-Qur'an dengan kotoran dan perbuatan-perbuatan lain yang merupakan perbuatan orang-orang munafik dan zindik.

Hal ini memang ditemukan pada kalangan mereka yang kasar dan berlebihan, karena tatkala para imam mereka menanamkan kepada mereka bahwa mushaf itu bukan kalam

Allah, mereka pun mulai menarik kesimpulan-kesimpulan sendiri yang tidak pernah diperintahkan oleh imam-imam mereka. Perbuatan-perbuatan itu hanyalah perbuatan orang-orang zindik dan munafik.

Padahal tidak ada perbedaan di antara orang yang mengaku beragama Islam bahwa wajib hukumnya menghormati, memuliakan, mengagungkan, dan menyucikan mushaf. Dalam amaliah nyata, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Janganlah kalian membawa Al-Qur'an ke negeri musuh."*

Meskipun para ahli bid'ah seringkali kontradiktif dalam mempertemukan antara apa yang dibawa syariat dan apa yang mereka yakini dari bid'ah mereka — namun kontradiksi itu masih bisa terjadi pada hamba-hamba, dan itu lebih ringan bagi mereka daripada konsisten dengan kezindikan, kemunafikan, dan kekufuran — meskipun bid'ah itu sendiri merupakan tangga menuju kerusakan tersebut.

Adapun kelompok kedua yang menjadikan Al-Qur'an sebagai sekadar huruf-huruf dan suara-suara belaka, mereka telah sepakat dengan Jahmiyyah dari kalangan Muktazilah dan yang lainnya.

Atas dasar itu, kelompok tersebut (Jahmiyyah) menjadikan Al-Qur'an dan seluruh kalam hanyalah huruf-huruf dan suara-suara yang menunjukkan makna, namun mereka tidak menjadikan Allah memiliki kalam yang Ia sendiri berbicara dengannya dan yang melekat pada-Nya. Mereka juga tidak menjadikan huruf-huruf ini memiliki makna yang melekat pada Allah sama sekali — karena menurut mereka, tidak ada ilmu, kehendak, maupun sifat lain yang melekat pada Allah. Sebaliknya, mereka menjadikan huruf-huruf

dan suara-suara itu sebagai makhluk yang Allah ciptakan pada sebagian benda.

Sebagaimana mereka mengklaim bahwa Allah menciptakan suara pada pohon itu sendiri, dan Musa pun mendengar suara dari pohon itu dengan huruf-huruf: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku."** (Thaha: 14).

Tidak diragukan bahwa pendapat ini mengharuskan bahwa pohon itulah yang berkata "Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku" — karena yang berbicara dengan suatu kalam adalah yang kalam itu melekat padanya. Sebagaimana yang bergerak dengan suatu gerakan dan yang berilmu dengan suatu ilmu adalah yang sifat itu melekat padanya.

Tidak boleh sesuatu dikatakan berbicara dengan kalam yang melekat pada selainnya dan tidak melekat padanya sama sekali — sebagaimana tidak boleh sesuatu dikatakan berilmu dan berkuasa dengan ilmu dan kemampuan yang hanya melekat pada selainnya, atau bergerak dengan gerakan yang hanya melekat pada selainnya.

Konsekuensi logis dari hal ini — menurut para muhaqqiq dari kalangan Ahlus Sifat — adalah bahwa tidak boleh sesuatu dikatakan berbuat, menciptakan, dan mengadakan dengan perbuatan, penciptaan, dan pengadaan yang hanya melekat pada selainnya. Demikianlah mazhab Ahlul Hadits, kaum sufi, para fuqaha, dan berbagai kelompok dari ahli kalam.

Di antara hal yang perlu diketahui adalah bahwa Jahmiyyah — pada hakikatnya — pendapat mereka adalah pendapat kaum musyrik dan peniadaan (ta'thil), bukan pendapat salah satu dari pengikut kitab-kitab yang diturunkan. Namun mereka tetap harus tampak seolah-olah sesuai dengan para pengikut kitab-kitab suci itu secara lahir. Maka mereka dalam hal ini adalah orang-orang munafik yang mengetahui sendiri kemunafikan diri mereka, sebagaimana halnya para taghut mereka yang mengetahui bahwa diri mereka menyelisihi para rasul dan tetap nekad melakukannya. Mereka inilah orang-orang munafik dan zindik.

Adapun yang bodoh tentang kemunafikan dirinya sendiri, mereka berada dalam keadaan memadukan antara pendustaan batiniah dan membenaran lahiriah — menggabungkan dua hal yang bertentangan — sehingga terpaksa bersifat sofistik dalam persoalan-persoalan rasional dan bersifat batiniyyah (Qaramithah) dalam persoalan-persoalan yang bersumber dari wahyu, merusak akal sekaligus agama. Pendapat mereka tentang kemakhlukan Al-Qur'an dan penafian sifat-sifat Allah adalah bagian dari pokok-pokok kemunafikan mereka.

Hal itu karena telah diketahui dengan akal yang fitri bahwa sesuatu yang hidup tidak bisa hidup kecuali dengan kehidupan yang melekat padanya, dan tidak bisa hidup tanpa kehidupan atau dengan kehidupan yang melekat pada selainnya. Demikian pula yang berilmu dan berkuasa tidak bisa disebut berilmu dan berkuasa kecuali dengan ilmu dan kemampuan yang melekat padanya, dan tidak bisa disebut berilmu dan berkuasa tanpa ilmu dan kemampuan atau dengan ilmu dan kemampuan yang melekat pada selainnya.

Demikian pula yang bijaksana, yang penyayang, yang berbicara, dan yang berkehendak — tidak bisa disebut bijaksana, penyayang, berbicara, atau berkehendak kecuali dengan hikmah, kasih sayang, kalam, dan kehendak yang melekat padanya. Dan tidak bisa disebut bijaksana tanpa hikmah, penyayang tanpa kasih sayang, atau dengan hikmah dan kasih sayang yang melekat pada selainnya. Dan tidak bisa disebut berbicara dan berkehendak tanpa kalam dan kehendak, atau dengan kalam dan kehendak yang melekat pada selainnya.

Demikian pula telah diketahui dengan akal yang fitri bahwa kalam, kehendak, ilmu, dan kemampuan tidak bisa melekat kecuali pada suatu tempat, karena semua itu adalah sifat-sifat yang tidak bisa berdiri sendiri. Dan telah diketahui dengan akal yang fitri bahwa tempat yang padanya melekat ilmu maka ia disebut berilmu, yang padanya melekat kemampuan maka ia disebut berkuasa, yang padanya melekat kalam maka ia disebut berbicara, yang padanya melekat kasih sayang maka ia disebut penyayang, dan yang padanya melekat kehendak maka ia disebut berkehendak.

Semua ini tertanam dalam fitrah manusia; hati mereka mengetahuinya secara fitri dan aksiomatis. Adapun lafal-lafal yang mengungkapkan makna-makna ini adalah bagian dari bahasa-bahasa yang telah disepakati oleh anak-anak Adam. Mereka tidak menyebut "berilmu dan berkuasa" kecuali kepada yang padanya melekat ilmu dan kemampuan, dan yang padanya melekat ilmu dan kemampuan mereka sebut berilmu dan berkuasa.

Inilah makna perkataan sebagian Ahlul Itsbat: "Apabila suatu sifat melekat pada suatu tempat, maka hukumnya kembali kepada tempat itu bukan kepada yang lain." Artinya, apabila ilmu dan

kalam melekat pada suatu tempat, maka tempat itulah yang berilmu dan berbicara, bukan yang lain.

Inilah pula makna perkataan mereka: "Apabila suatu sifat melekat pada suatu tempat, maka dari sifat itu diturunkan nama bagi tempat tersebut" — sebagaimana dari tempat ilmu diturunkan nama *'alim* (yang berilmu), dan dari tempat kalam diturunkan nama *mutakallim* (yang berbicara).

Dan inilah pula makna perkataan mereka: "Kebenaran kata turunan tidak terlepas dari kebenaran kata asalnya" — artinya lafal *'alim* dan *mutakallim* adalah kata turunan dari lafal *'ilm* (ilmu) dan *kalam* (kalam). Maka apabila terbukti bahwa yang disifati itu berilmu, maka mesti terbukti bahwa ilmu dan kalam itu ada padanya.

Karena itulah para imam salaf yang mengetahui hakikat pendapat orang yang berkata "makhluk" — bahwa maknanya adalah Allah tidak memiliki kalam yang melekat pada-Nya, melainkan kalam itu melekat pada suatu benda dari benda-benda lain selain-Nya — dan mereka mengetahui bahwa hal ini secara fitri dan aksiomatis mengharuskan bahwa benda itulah yang berbicara dengan kalam itu bukan Allah, dan bahwa Allah sama sekali tidak berbicara — maka mereka pun menyebutkan pendapat mereka sesuai dengan apa adanya: bahwa Allah tidak berbicara, melainkan Ia hanya menciptakan sesuatu yang berbicara atas nama-Nya. Demikianlah yang dikatakan Jahmiyyah pada mulanya.

Kemudian mereka mengklaim bahwa yang berbicara adalah yang melakukan perbuatan kalam meskipun pada selainnya, dan mereka berselisih apakah ia disebut berbicara secara hakikat ataukah secara majaz — dua pendapat. Maka mereka memiliki tiga

pendapat tentang penamaan Allah Ta'ala sebagai yang berbicara dengan kalam yang diciptakan:

Pertama: Inilah hakikat pendapat mereka, dan mereka dalam hal ini lebih jujur karena menampakkan kekufuran mereka – bahwa Allah tidak berbicara dan tidak akan berbicara.

Kedua: Mereka dalam hal ini setengah-setengah dalam kemunafikan – bahwa Allah disebut berbicara secara majaz.

Ketiga: Mereka dalam hal ini munafik tulen – bahwa Allah disebut berbicara secara hakikat.

Pondasi kemunafikan dibangun di atas kedustaan. Karena itulah mereka termasuk manusia yang paling dusta dalam menyebut Allah sebagai yang berbicara dengan kalam yang tidak melekat pada-Nya, melainkan ia adalah makhluk yang ada pada selain-Nya. Sebagaimana mereka berdusta dan mengada-ada dalam menyebut Allah sebagai yang berilmu, berkuasa, berkehendak, dan berbicara – padahal menurut mereka tidak ada ilmu, kemampuan, kehendak, maupun kalam yang melekat pada-Nya.

Sehingga meskipun mereka mengucapkan nama-nama-Nya, mereka tetap berdusta dalam penyebutan itu. Mereka pada hakikatnya adalah orang-orang yang menyelewengkan (*mulhidun*) – seperti penyelewengan orang-orang yang mengingkari penamaan-Nya dengan Ar-Rahman: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka, 'Sujudlah kepada Ar-Rahman,' mereka berkata, 'Siapakah Ar-Rahman itu? Apakah kami harus sujud kepada apa yang engkau perintahkan?' Dan hal itu menambah kejauhan mereka."** (Al-Furqan: 60).

Demikianlah mereka disifati oleh para imam dan ulama lainnya yang mengetahui pandangan-pandangan mereka. Sebagaimana yang dikatakan Imam Ahmad dalam kitab Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyyah: "Apabila dikatakan kepada mereka, 'Siapa yang kalian sembah?' Mereka menjawab, 'Kami menyembah yang mengatur urusan makhluk ini.' Kami berkata: 'Maka yang mengatur urusan makhluk ini adalah sesuatu yang tidak dikenal dan tidak bisa dikenali dengan sifat?' Mereka berkata: 'Ya.' Kami berkata: 'Kaum muslimin telah mengetahui bahwa kalian tidak menetapkan sesuatu pun — kalian hanya menolak aib dari diri kalian dengan apa yang kalian tampakkan.' Dan kami berkata kepada mereka: 'Yang mengatur ini, apakah Dia yang berbicara kepada Musa?' Mereka berkata: 'Dia tidak berbicara dan tidak akan berbicara, karena kalam tidak terjadi kecuali dengan organ (anggota badan), sedangkan organ tidak ada pada Allah.' Apabila orang yang bodoh mendengar perkataan mereka, ia mengira bahwa mereka adalah orang yang paling keras dalam mengagungkan Allah, padahal ia tidak mengetahui bahwa mereka dengan perkataan itu hanya menggiring kepada kesesatan dan kekufuran."

Setelah itu Imam Ahmad berkata: "Penjelasan tentang apa yang diingkari Jahmiyyah bahwa Allah berbicara kepada Musa — semoga Allah mencurahkan shalawat kepada nabi kita dan kepada Musa serta kepada seluruh nabi-nabi lainnya. Kami bertanya: 'Mengapa kalian mengingkari itu?' Mereka berkata: 'Sesungguhnya Allah tidak berbicara dan tidak akan berbicara. Dia hanya mengadakan sesuatu yang berbicara mewakili Allah, dan menciptakan suara sehingga terdengar.' Mereka mengklaim bahwa kalam tidak terjadi kecuali dari rongga, mulut, bibir, dan lidah. Maka kami berkata: 'Apakah boleh bagi sesuatu yang

diadakan, atau bagi selain-Nya, untuk berkata: Wahai Musa, **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku."** (Thaha: 14) atau **"Sesungguhnya Aku adalah Tuhanmu."** (Thaha: 12)? Barang siapa mengklaim hal itu, maka ia mengklaim bahwa selain Allah mengaku-aku ketuhanan. Seandainya benar seperti yang mereka klaim — bahwa Allah mengadakan benda-benda — maka benda yang diadakan itu boleh berkata: Wahai Musa, Aku adalah Allah Tuhan semesta alam; namun tidak boleh ia berkata: Sesungguhnya Aku adalah Allah Tuhan semesta alam."

Allah Jalla Tsana'uhu berfirman: **"Dan Allah berfirman kepada Musa dengan sebenar-benarnya (langsung)."** (An-Nisa: 164). Dan berfirman: **"Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya."** (Al-A'raf: 143). Dan berfirman: **"Aku memilih kamu atas manusia dengan membawa risalah-risalah-Ku dan dengan kalam-Ku."** (Al-A'raf: 144). Ini adalah nash Al-Qur'an yang tegas.

Adapun perkataan mereka bahwa Allah tidak berbicara dan tidak akan berbicara — apa yang mereka perbuat dengan hadits Sulaiman Al-A'masy dari Khaitsamah dari Adi bin Hatim Ath-Tha'i, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tidak seorang pun di antara kalian melainkan Allah akan berbicara kepadanya, tanpa penerjemah antara dia dan Allah."*

Adapun perkataan mereka bahwa kalam tidak terjadi kecuali dari rongga, mulut, bibir, dan lidah — bukankah Allah berfirman kepada langit dan bumi: **"Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa. Keduanya menjawab: Kami datang dengan suka hati."** (Fushshilat: 11).

Apakah engkau mengira keduanya berkata dengan rongga, bibir, dan lidah?

Allah Jalla Tsana'uhu berfirman: **"Dan Kami tundukkan gunung-gunung bersama Dawud untukertasbih."** (Al-Anbiya: 79). Apakah engkau mengira gunung-gunung ituertasbih dengan rongga, mulut, bibir, dan lidah?

Dan tatkala anggota-anggota badan bersaksi atas orang kafir: **"Dan mereka berkata kepada kulit-kulit mereka: 'Mengapa kamu bersaksi terhadap kami?' Kulit-kulit itu menjawab: 'Allah yang menjadikan segala sesuatu dapat berbicara telah menjadikan kami berbicara.'" (Fushshilat: 21).** Apakah engkau mengira mereka berbicara dengan rongga, mulut, bibir, dan lidah? Akan tetapi Allah menjadikan mereka berbicara sesuai kehendak-Nya. Demikian pula Allah berbicara sesuai kehendak-Nya, tanpa kita berkata: rongga, mulut, bibir, maupun lidah.

Maka tatkala ia (Jahmiyyah) telah terdesak oleh hujah-hujah, ia berkata: "Sesungguhnya Allah berbicara kepada Musa, hanya saja kalam-Nya adalah selain-Nya." Kami berkata: "Selain-Nya itu makhluk?" Ia menjawab: "Ya." Kami berkata: "Ini sama seperti pendapat kalian yang pertama, hanya saja kalian menolak aib dari diri kalian dengan apa yang kalian tampakkan."

Dan hadits Az-Zuhri, ia berkata: *"Tatkala Musa mendengar kalam Tuhannya, ia berkata: 'Wahai Tuhanku, kalam yang aku dengar ini, apakah ini adalah kalam-Mu?' Allah berfirman: 'Ya wahai Musa, itulah kalam-Ku. Sesungguhnya Aku berbicara kepadamu dengan kekuatan sepuluh ribu lidah, dan Aku memiliki kekuatan seluruh lidah, dan Aku lebih kuat dari itu. Sesungguhnya Aku berbicara kepadamu sesuai kemampuanmu menanggapi. Seandainya*

Aku berbicara kepadamu melebihi itu, niscaya engkau mati.' Maka tatkala Musa kembali kepada kaumnya, mereka berkata: 'Ceritakanlah kepada kami kalam Tuhanmu.' Ia berkata: 'Mahasuci Allah, apakah aku mampu mensifatnya untuk kalian?' Mereka berkata: 'Kalau begitu umpamakanlah bagi kami.' Ia berkata: 'Pernahkah kalian mendengar petir yang datang dengan kelezatan yang paling manis yang pernah kalian dengar? Maka seolah-olah ia serupa dengan itu.'"

Dan kami bertanya kepada Jahmiyyah: "Siapakah yang berfirman pada hari kiamat: **'Wahai Isa putra Maryam, apakah engkau pernah berkata kepada manusia: jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua tuhan selain Allah?'**" (Al-Maidah: 116). Bukankah Allah-lah yang berfirman itu? Mereka berkata: "Allah mengadakan sesuatu yang berbicara mewakili Allah, sebagaimana Dia mengadakan lalu berbicara mewakili-Nya kepada Musa." Kami berkata: "Lalu siapakah yang berfirman: **'Maka sesungguhnya Kami akan menanyai umat-umat yang telah diutus rasul-rasul kepada mereka dan sesungguhnya Kami akan menanyai (pula) rasul-rasul (Kami), maka sesungguhnya akan Kami ceritakan kepada mereka (apa yang telah mereka perbuat) berdasarkan ilmu pengetahuan, dan Kami sekali-kali tidak ghaib (dari mereka).?'**" (Al-A'raf: 6-7).

Bukankah Allah-lah yang ditanya? Mereka berkata bahwa semua ini hanyalah sesuatu yang kemudian diungkapkan tentang Allah. Kami katakan: Sungguh kalian telah melontarkan kedustaan yang amat besar terhadap Allah ketika kalian mengklaim bahwa Allah tidak berbicara, lalu kalian menyamakan-Nya dengan berhala-berhala yang disembah selain Allah, karena berhala-

berhala itu tidak berbicara, tidak bergerak, dan tidak berpindah dari satu tempat ke tempat lain.

Ketika hujjah telah tegak atas mereka, mereka berkata: Sesungguhnya Allah memang berbicara, namun kalam-Nya adalah makhluk. Maka kami katakan: Begitu pula anak cucu Adam, semoga Allah melimpahkan keselamatan atasnya, dan kalam mereka pun adalah makhluk. Jadi kalian telah menyamakan Allah Taala dengan makhluk-Nya ketika kalian mengklaim bahwa kalam-Nya adalah makhluk. Dalam mazhab kalian, Allah pernah pada suatu waktu tidak berbicara hingga Dia menciptakan kemampuan berbicara. Demikian pula anak cucu Adam, mereka dahulu tidak berbicara hingga Allah menciptakan kalam bagi mereka. Maka kalian telah menggabungkan antara kekufuran dan penyerupaan. Maha Tinggi Allah, Mahaagung pujian bagi-Nya, dari sifat seperti ini.

Bahkan kami katakan: Sesungguhnya Allah, Mahaagung pujian bagi-Nya, senantiasa berbicara kapan pun Dia berkehendak. Kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah ada dan tidak berbicara hingga menciptakan sesuatu. Kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah tidak mengetahui hingga menciptakan lalu mengetahui. Kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah tidak memiliki kuasa hingga menciptakan kuasa bagi diri-Nya. Kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah tidak memiliki cahaya hingga menciptakan cahaya bagi diri-Nya. Kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah tidak memiliki keagungan hingga menciptakan keagungan bagi diri-Nya.

Maka kaum Jahmiyah berkata kepada kami ketika kami menyifati Allah dengan sifat-sifat ini: Jika kalian mengklaim bahwa Allah dan cahaya-Nya, Allah dan kuasa-Nya, Allah dan keagungan-

Nya, maka kalian telah berkata seperti ucapan kaum Nasrani ketika kalian mengklaim bahwa Allah senantiasa ada beserta cahaya-Nya dan senantiasa ada beserta kuasa-Nya.

Maka kami katakan: Kami tidak mengatakan bahwa Allah senantiasa ada dan kuasa-Nya, dan senantiasa ada dan cahaya-Nya. Akan tetapi, Dia senantiasa ada dengan cahaya-Nya dan dengan kuasa-Nya, tanpa ditanyakan kapan Dia berkuasa dan bagaimana Dia berkuasa.

Mereka berkata: Kalian tidak akan pernah menjadi orang yang bertauhid hingga kalian mengatakan bahwa Allah ada dan tidak ada sesuatu pun.

Kami katakan: Kami memang mengatakan bahwa Allah ada dan tidak ada sesuatu pun. Namun ketika kami mengatakan bahwa Allah senantiasa ada dengan seluruh sifat-Nya, bukankah kami hanya menyifati satu Tuhan dengan seluruh sifat-Nya?

Kami memberikan perumpamaan bagi mereka dalam hal itu dan kami berkata kepada mereka: Beritahukan kepada kami tentang pohon kurma ini, bukankah ia memiliki batang, pelepah, serabut, daun, anak daun, dan jantung, namun namanya tetap satu, disebut pohon kurma dengan seluruh sifat-sifatnya? Demikian pula Allah, Mahaagung pujian bagi-Nya, dan bagi-Nya perumpamaan yang paling tinggi, dengan seluruh sifat-Nya adalah Tuhan Yang Esa. Kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah pada suatu waktu tidak memiliki kuasa hingga menciptakannya, karena yang tidak memiliki kuasa adalah lemah. Kami tidak mengatakan bahwa Dia pernah pada suatu waktu tidak mengetahui hingga menciptakan lalu mengetahui, karena yang tidak mengetahui adalah bodoh.

Akan tetapi kami mengatakan: Allah senantiasa Mahakuasa, Maha Mengetahui, Maha Memiliki, tanpa ditanyakan kapan dan bagaimana. Dan Allah telah menyebut seorang laki-laki kafir bernama Al-Walid bin Al-Mughirah Al-Makhzumi, maka Dia berfirman: **"Biarkanlah Aku bertindak terhadap orang yang telah Aku ciptakan seorang diri."** (Al-Muddaththir: 11). Allah telah menyebutnya sebagai "orang yang seorang diri" padahal ia memiliki dua mata, dua telinga, lidah, dua bibir, dua tangan, dua kaki, dan banyak anggota tubuh lainnya. Maka Allah menyebutnya sebagai "orang yang seorang diri" dengan seluruh sifat-sifatnya. Demikian pula Allah, dan bagi-Nya perumpamaan yang paling tinggi, Dia dengan seluruh sifat-Nya adalah Tuhan Yang Esa.

Abu Al-Hasan Al-Asy'ari berkata dalam kitab Al-Maqalat, dan inilah penyebutan tentang perbedaan pendapat manusia mengenai nama-nama dan sifat-sifat:

Segala puji bagi Allah yang telah memperlihatkan kepada kami kesalahan orang-orang yang keliru, kebutaan orang-orang yang buta, dan kegalauan orang-orang yang bingung, yaitu mereka yang menolak sifat-sifat Tuhan semesta alam dan berkata bahwa Allah, Mahaagung pujian bagi-Nya dan Mahasuci nama-nama-Nya, tidak memiliki sifat; bahwa Dia tidak memiliki ilmu, tidak memiliki kuasa, tidak memiliki kehidupan, tidak memiliki pendengaran, tidak memiliki penglihatan, tidak memiliki kemuliaan, tidak memiliki keagungan, tidak memiliki kebesaran, dan tidak memiliki kemegahan. Demikian pula yang mereka katakan tentang seluruh sifat Allah yang dengan sifat-sifat itu Dia menyifati diri-Nya sendiri.

Beliau berkata: Ini adalah pendapat yang mereka ambil dari saudara-saudara mereka dari kalangan para filsuf yang mengklaim bahwa alam ini memiliki Pencipta yang senantiasa ada, namun Dia tidak mengetahui, tidak berkuasa, tidak hidup, tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak memiliki kemampuan. Mereka mengungkapkan-Nya dengan mengatakan "Dzat yang senantiasa ada" dan tidak menambahkan lebih dari itu. Hanya saja, mereka dari kalangan Muktaizilah yang kami sebutkan pendapatnya tentang sifat-sifat, tidak mampu menampakkan apa yang biasa ditampakkan oleh para filsuf. Maka mereka menampakkan maknanya dengan cara menolak bahwa Allah memiliki ilmu, kuasa, kehidupan, pendengaran, dan penglihatan. Seandainya tidak ada rasa takut, niscaya mereka akan menampakkan apa yang biasa ditampakkan oleh para filsuf dan akan mengatakannya secara terang-terangan, namun rasa takut terhadap pedang menghalangi mereka dari hal itu.

Hal itu telah diungkapkan secara terang-terangan oleh seorang laki-laki yang dikenal dengan nama Ibnu Al-Iyadi, yang menganut pendapat mereka. Dia mengklaim bahwa Allah Taala adalah Maha Mengetahui, Mahakuasa, Maha Mendengar, dan Maha Melihat secara majaz (kiasan), bukan secara hakikat. Di antara mereka juga terdapat seorang laki-laki yang dikenal bernama 'Abbad bin Sulaiman, yang mengklaim bahwa tidak boleh dikatakan bahwa Allah adalah Maha Mengetahui, Mahakuasa, Maha Mendengar, Maha Melihat, dan Mahabijaksana secara hakikat dalam arti yang sebenarnya. Dia berkata: Sebab jika aku mengatakan bahwa Dia Maha Mengetahui secara hakikat, maka tidak ada yang benar-benar mengetahui selain Dia. Dia juga mengatakan bahwa yang Qadim (azali) senantiasa ada dalam arti

yang sebenarnya, karena logika berbalik: yang Qadim adalah yang senantiasa ada, dan yang senantiasa ada adalah Qadim. Maka seandainya Allah Maha Mengetahui dalam arti yang sebenarnya, niscaya tidak ada yang benar-benar mengetahui selain Dia.

Beliau berkata: Mereka telah berselisih di antara sesama mereka dengan perselisihan yang memecah-belah pendapat mereka dan membuat perkataan mereka kacau, kemudian beliau menguraikan perselisihan mereka.

Demikian pula beliau berkata dalam Al-Ibanah, pada sebuah pasal: Kaum Jahmiyah mengklaim bahwa Allah tidak memiliki ilmu, tidak memiliki kuasa, tidak memiliki kehidupan, tidak memiliki pendengaran, dan tidak memiliki penglihatan. Mereka bermaksud menolak bahwa Allah adalah Maha Mengetahui, Mahakuasa, Maha Hidup, Maha Mendengar, dan Maha Melihat. Namun rasa takut terhadap pedang menghalangi mereka dari menampakkan penolakan itu, maka mereka mendatangkan maknanya. Sebab ketika mereka mengatakan bahwa Allah tidak memiliki ilmu dan tidak memiliki kuasa, mereka sesungguhnya telah mengatakan bahwa Dia tidak mengetahui dan tidak berkuasa, dan ini adalah konsekuensi yang wajib mereka tanggung.

Pendapat ini mereka ambil dari kaum Zindiq dan kelompok yang mengosongkan Tuhan dari sifat-sifat-Nya, karena banyak dari kaum Zindiq yang mengatakan bahwa Allah tidak mengetahui, tidak berkuasa, tidak hidup, tidak mendengar, dan tidak melihat. Kaum Muktazilah tidak mampu mengatakannya secara terang-terangan, maka mereka mendatangkan maknanya dan mengatakan bahwa Allah Maha Mengetahui, Mahakuasa, Maha

Hidup, Maha Mendengar, dan Maha Melihat dari sisi penamaan semata, tanpa menetapkan hakikat ilmu, kuasa, dan pendengaran bagi-Nya.

Maksud kami adalah mengingatkan bahwa telah mapan dalam akal dan dalam hal-hal yang didengar apa yang telah kami sebutkan sebelumnya. Ditambah lagi, Dzat yang hidup, mengetahui, berkuasa, berbicara, dan berkehendak, maka pada diri-Nya pasti melekat kehidupan, ilmu, kuasa, kalam, dan kehendak. Dan apa yang padanya melekat hal-hal tersebut, ia berhak disifati bahwa ia hidup, mengetahui, berkuasa, berbicara, dan berkehendak.

Maka ini adalah empat perkara: tetapnya hukum sifat pada tempatnya dan hilangnya dari selain tempatnya, serta tetapnya nama yang diturunkan dari nama sifat itu pada tempatnya dan hilangnya nama itu dari selain tempatnya.

Kaum Jahmiyah dari kalangan Muktazilah dan yang lainnya telah menyelisihi hal itu dari tiga segi:

Pertama: Klaim mereka bahwa Allah Maha Hidup, Maha Mengetahui, dan Mahakuasa tanpa adanya kehidupan, ilmu, dan kuasa yang melekat pada-Nya. Mereka menetapkan nama-nama dan hukum-hukum sambil menolak sifat-sifat.

Kedua: Lebih jauh dari itu dari satu sisi, yaitu bahwa mereka mengatakan Dia berbicara dengan kalam yang melekat pada selain-Nya, namun jasad yang padanya melekat kalam itu tidak dikatakan berbicara dengannya. Mereka menetapkan nama dan hukum tanpa sifat, dan menolak nama serta hukum dari tempat

sifat itu berada. Namun mereka tidak menjadikan seseorang sebagai mutakallim (yang berbicara) kecuali yang memiliki kalam, sementara mereka menjadikan seseorang sebagai yang mengetahui dan berkuasa padahal dia tidak memiliki ilmu dan kuasa.

Ketiga: Lebih jauh dari itu dari sisi lain, yaitu apa yang mereka katakan tentang iradah (kehendak). Kadang mereka menolaknya, kadang mereka mengatakan bahwa Dia berkehendak dengan iradah yang tidak berada pada suatu tempat. Mereka menetapkan nama dan hukum tanpa sifat, dan menjadikan sifat itu melekat tanpa tempat.

Semua tiga perkara ini termasuk hal yang diketahui dengan akal bawaan dan dengan ilmu-ilmu yang Allah fitrahkan pada hamba-hamba-Nya bahwa hal itu adalah batil. Ini merupakan bentuk kemunafikan. Namun mereka berhujjah dalam hal itu dengan suatu dalil yang diwajibkan atas mereka oleh kaum Kullabiyah, Asy'ariyah, dan yang sepaham dengan mereka, yaitu tentang sifat-sifat fi'liyah (sifat-sifat yang berkaitan dengan perbuatan), seperti: Dia adalah Khalik (Pencipta), Raziq (Pemberi rezeki), 'Adil (Yang Mahaadil), Muhyi (Yang menghidupkan), dan Mumit (Yang mematikan). Sifat ini disebut pula sifat al-takwin, al-khalik, sifat al-fi'l, dan al-ta'tsir.

Mereka berkata: Dia adalah Pencipta, Pelaku, yang mewujudkan, dan yang Mahaadil tanpa adanya penciptaan, perwujudan, perbuatan, pengaruh, dan keadilan yang melekat pada-Nya. Demikian pula dengan mutakallim (yang berbicara) dan yang berkehendak. Mereka juga mengatakan bahwa al-khalq (penciptaan) adalah sama dengan al-makhlûq (yang diciptakan).

Kaum Kullabiyah dan Asy'ariyah mengikuti mereka dalam hal itu, sehingga kelompok pertama tadi memiliki hujjah atas mereka.

Penggabungan antara dua perkara ini oleh mereka didasarkan pada argumen: Jika kami mengatakan bahwa al-takwin (perwujudan) adalah qadim (azali), maka konsekuensinya adalah kekadiman semua yang diwujudkan dan seluruh yang dicipta, dan ini diketahui kerusakannya secara indrawi. Jika kami mengatakan bahwa ia adalah muhdats (baru/terjadi dalam waktu), maka konsekuensinya adalah adanya perkara-perkara baru yang melekat pada-Nya.

Adapun para fuqaha, ahli hadits, kaum sufi, dan berbagai kelompok dari ahli kalam yang membantah Muktaẓilah, dari kalangan Murjiah, Syi'ah, Karamiyah, dan yang lainnya, maka mereka menegakkan dalil-dalil yang disebutkan tadi dan mengatakan: Tidak ada yang bisa menjadi fa'il (pelaku) kecuali dengan fi'l (perbuatan) yang melekat pada dirinya dan takwin (perwujudan) yang melekat pada dirinya. Al-khalq (penciptaan) yang melekat pada diri-Nya berbeda dengan al-khalq yang berupa al-makhlūq (yang diciptakan).

Ini adalah yang disebutkan oleh para fuqaha dari pengikut Abu Hanifah, Syafi'i, Ahmad, dan Malik dalam kitab-kitab mereka. Sebagaimana disebutkan oleh para fuqaha Hanafiyah seperti Al-Thahawi dan Abu Manshur Al-Maturidi serta yang lainnya, sebagaimana disebutkan oleh Al-Baghawi dalam Syarh Al-Sunnah, sebagaimana disebutkan oleh pengikut-pengikut Ahmad seperti Abu Ishaq, Abu Bakr 'Abd Al-'Aziz, Al-Qadhi, dan yang lainnya. Hanya saja Al-Qadhi menyebutkan dua pendapat tentang al-khalq, apakah ia sama dengan al-makhlūq ataukah berbeda darinya, namun pada akhirnya pendapatnya menetap pada kesimpulan

bahwa al-khalq berbeda dari al-makhlūq, meskipun Ibnu 'Aqil menyelisihi hal itu. Sebagaimana disebutkan juga oleh Abu Bakr Muhammad bin Ishaq Al-Kalabadzi dalam kitab I'tiqad Al-Shufiyyah, sebagaimana disebutkan oleh para imam hadits dan sunnah.

Al-Bukhari berkata di bagian akhir Al-Shahih, dalam kitab Al-Radd 'ala Al-Jahmiyyah wa Al-Zanadiqah, bab tentang penciptaan langit dan bumi serta makhluk-makhluk semisalnya: "Itu adalah perbuatan Tuhan dan perintah-Nya. Maka Tuhan dengan sifat-sifat-Nya, perbuatan-Nya, perintah-Nya, dan kalam-Nya adalah Sang Pencipta dan Yang mewujudkan, bukan makhluk. Sedangkan apa yang terjadi dengan perbuatan-Nya, perintah-Nya, penciptaan-Nya, dan perwujudan-Nya, maka ia adalah maf'ul (yang diperbuat), makhluk, dan yang diwujudkan."

Tidak diragukan bahwa inilah pendapat yang benar, yaitu pendapat yang dipegang oleh Ahlussunnah wal Jama'ah.

Sebab, apa yang disebutkan dari dalil bahwa yang mengetahui, berkuasa, berbicara, dan berkehendak tidak bisa demikian kecuali dengan melekatnya ilmu, kuasa, kalam, dan kehendak pada-Nya, itu sendiri berlaku pula untuk al-khaliq (Pencipta) dan al-fa'il (Pelaku). Karena diketahui dengan akal bawaan dan keniscayaannya bahwa seorang shani' (pembuat) dan fa'il (pelaku) tidak bisa menjadi pembuat dan pelaku kecuali jika padanya melekat sesuatu yang dengannya dia menjadi pelaku dan pembuat. Seseorang tidak disebut fa'il (pelaku) seperti al-dharib (yang memukul), al-qatil (yang membunuh), al-muhsin (yang berbuat baik), al-muth'im (yang memberi makan), dan semisalnya, kecuali jika padanya melekat perbuatan yang karenanya ia berhak menyanggah nama itu.

Namun kaum Jahmiyah menolak semua ini. Dan cabang-cabang mereka mengikuti mereka dalam sebagian hal, bukan semuanya. Adapun ahlul itsbat (orang-orang yang menetapkan sifat), mereka tetap pada fitrah sebagaimana yang dibawa oleh syariat dan sebagaimana yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Sesungguhnya Allah telah menyifati diri-Nya di berbagai tempat dengan perbuatan-perbuatan-Nya, sebagaimana Dia menyifati diri-Nya dengan ilmu, kuasa, dan kalam. Di antaranya adalah al-maj'i (datang), al-ityian (tiba), al-nuzul (turun), al-istiwa' (bersemayam), dan semisalnya dari perbuatan-perbuatan-Nya.

Hanya saja, di sini Allah mengabarkan perbuatan-perbuatan-Nya, sedangkan di sana Allah menyebutkan nama-nama-Nya yang mengandung perbuatan-perbuatan itu. Para salaf dan para imam tidak membedakan antara nama-nama yang berkaitan dengan perbuatan dan nama-nama yang berkaitan dengan kalam.

Sebagaimana terdapat dalam Shahih Al-Bukhari dari Sa'id bin Jubair bahwa seorang laki-laki bertanya kepada Ibnu Abbas dan berkata: Aku mendapati di dalam Al-Qur'an beberapa hal yang saling bertentangan bagiku. Kemudian dia menyebutkan beberapa pertanyaannya, di antaranya: **"Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (An-Nisa': 96), **"Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Mahabijaksana"** (An-Nisa': 158), **"Dan adalah Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (An-Nisa': 134). Seolah-olah Dia dahulu ada, kemudian berlalu. Maka Ibnu Abbas berkata tentang firman **"Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (An-Nisa': 96): Dia telah menamakan diri-Nya dengan itu dan itulah firman-Nya, artinya senantiasa demikian. Ini adalah lafal Al-Bukhari secara lengkap, namun beliau meringkas hadits itu.

Al-Barqani meriwayatkannya secara lengkap melalui jalur guru Al-Bukhari. Maka Ibnu Abbas berkata: Adapun firman **"Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (An-Nisa': 96), **"Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Mahabijaksana"** (Al-Baqarah: 220), dan **"Dan adalah Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (An-Nisa': 134), maka Allah telah menjadikan diri-Nya demikian dan menamakan diri-Nya demikian, dan tidak ada seorang pun yang memberikan nama itu kepada-Nya. "Dan adalah Allah" artinya senantiasa demikian. Ini adalah lafal Al-Humaidi, pemilik kitab Al-Jam'.

Al-Baihaqi meriwayatkannya dari Al-Barqani, dari hadits Muhammad Ibrahim Al-Busyanji, dari Yusuf bin 'Adi, guru Al-Bukhari: "Sesungguhnya Allah telah menamakan diri-Nya demikian dan tidak ada yang memberikan nama itu kepada selain-Nya. Maka itulah firman-Nya: 'Dan adalah Allah', artinya senantiasa demikian."

Al-Baihaqi juga meriwayatkannya dari riwayat Ibnu Ya'qub bin Sufyan, dari Yusuf. Lafal penanya: "Seolah-olah Dia dahulu ada kemudian berlalu." Lafal Ibnu Abbas: "Sesungguhnya Allah telah menamakan diri-Nya demikian dan tidak menjadikannya untuk selain-Nya. Maka itulah firman-Nya: 'Dan adalah Allah', artinya senantiasa demikian."

Dikatakan: "Aku menjadikan Zaid orang yang berilmu" jika kamu menjadikannya dalam dirimu, dan "aku menjadikannya orang yang berilmu" jika aku menjadikannya dalam diriku, artinya aku meyakiniya sebagai orang yang berilmu. Sebagaimana firman Allah Taala: **"Dan mereka menjadikan para malaikat yang merupakan hamba-hamba Allah Yang Maha Pengasih sebagai perempuan"** (Az-Zukhruf: 19), artinya mereka meyakini mereka sebagai perempuan. Dan **"Padahal kamu telah menjadikan Allah**

sebagai penanggung atas kamu" (An-Nahl: 91), artinya dalam diri kalian dengan sumpah yang telah kalian ikrarkan.

Maka firman-Nya "Dia menjadikan diri-Nya demikian dan menamakan diri-Nya demikian" dipahami menurut pengertian kedua, yaitu bahwa Dia-lah yang memutuskan hal itu, mengabarkan ketetapan-Nya bagi diri-Nya, dan menamakan diri-Nya dengannya. Tidak ada seorang pun selain-Nya yang memberikan nama itu kepada-Nya.

Dan firman-Nya "Dan adalah" artinya senantiasa demikian. Maknanya adalah bahwa Dia mengabarkan bahwa ini adalah perkara yang senantiasa ada pada-Nya, dan Dialah yang memutuskan-Nya bagi diri-Nya dan menamakan diri-Nya dengannya. Bukan makhluk yang memutuskan hal itu bagi-Nya dan menamakan-Nya dengannya. Dengan demikian, beliau bermaksud bahwa seandainya hal itu berasal dari pemberian nama oleh makhluk kepada-Nya, niscaya ia adalah perkara baru yang lahir bersamaan dengan hadirnya makhluk. Namun karena Dialah yang menamakan diri-Nya dan menjadikan diri-Nya demikian, maka Dia subhanahu senantiasa demikian dan akan terus demikian. Oleh karena itu Dia mengabarkan bahwa Dia "adalah" (kan) demikian.

Karena itulah para imam Sunnah mengikuti hal ini, sebagaimana ucapan Ahmad dalam riwayat Hanbal: "Allah senantiasa Maha Mengetahui, berbicara, dan Maha Pengampun." Dan beliau berkata dalam Al-Radd 'ala Al-Jahmiyyah: "Allah senantiasa Maha Mengetahui, Mahakuasa, Maha Memiliki, tanpa ditanyakan kapan dan bagaimana."

Karena itulah Imam Ahmad dan yang lainnya berhujjah bahwa kalam Allah bukanlah makhluk, dengan alasan bahwa Nabi

Muhammad sallallahu 'alaihi wa sallam berlindung dengan kalimat-kalimat Allah dalam berbagai hadits.

Beliau bersabda: *"Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna."*

Dalam Shahih Al-Bukhari dari Ibnu Abbas: *"Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam biasa memohon perlindungan untuk Al-Hasan dan Al-Husain (dengan doa): 'Aku memohon perlindungan bagi kalian berdua dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna...'"* dan seterusnya.

Dalam Shahih Muslim dari Khaulah binti Hakim bahwa Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Jika salah seorang di antara kalian singgah di suatu tempat, hendaklah ia mengucapkan: 'Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna...'"* dan seterusnya.

Dalam Shahih Muslim juga dari Abu Hurairah bahwa Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa pada sore hari mengucapkan: 'Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari keburukan apa yang Dia ciptakan...'"* dan seterusnya, dan hal itu terdapat pula dalam hadits-hadits lainnya.

Ahmad dan yang lainnya berkata: Tidak boleh dikatakan "Aku memohon perlindunganmu dengan langit, atau dengan gunung-gunung, atau dengan para nabi, atau dengan para malaikat, atau dengan 'Arsy, atau dengan bumi, atau dengan sesuatu dari makhluk Allah." Tidak boleh berlindung kecuali dengan Allah atau dengan kalimat-kalimat-Nya.

Al-Baihaqi telah menyebutkan penggunaan hujjah ini dalam kitab Al-Asma' wa Al-Shifat, namun beliau menyalahpahami cara

Ahmad berhujjah, dan kemudian hujjah itu dibantah dengan sanggahan yang beliau sendiri tidak bisa meresponsnya. Kemudian Al-Baihaqi berkata: "Tidak boleh seseorang berlindung dari makhluk dengan makhluk, sehingga hal itu menunjukkan bahwa yang digunakan sebagai tempat berlindung adalah suatu sifat dari sifat-sifat Dzat-Nya, dan sifat itu bukanlah makhluk, sebagaimana Allah memerintahkan-Nya untuk berlindung dengan Dzat-Nya sedangkan Dzat-Nya bukanlah makhluk."

Kemudian beliau berkata: "Telah sampai kabar kepadaku dari Ahmad bin Hanbal bahwa beliau berdalil dengan itu atas kenyataan bahwa Al-Qur'an bukan makhluk. Dikatakan bahwa itu karena tidak ada makhluk pun kecuali padanya terdapat kekurangan."

Aku katakan: Hujjah Ahmad adalah dari sisi yang telah disebutkan, sebagaimana kami telah mengutip lafal Al-Marrudzi dalam kitabnya yang beliau perlihatkan kepada Ahmad.

Yang dimaksud di sini, kemudian, adalah pembahasan tentang pendapat kelompok kedua, yaitu mereka yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah huruf-huruf dan suara-suara semata, tanpa makna-makna.

Pendapat mereka ini sesungguhnya bertentangan dalam dirinya sendiri. Sebab huruf-huruf dan suara-suara yang didengar oleh Musa, semoga Allah melimpahkan keselamatan atasnya, adalah bahasa Ibrani, sementara yang Allah sebutkan tentangnya dalam Al-Qur'an adalah bahasa Arab. Maka seandainya kalam itu tidak lain hanyalah sekadar huruf-huruf dan suara-suara, niscaya tidak ada titik temu antara kalam yang didengar oleh Musa dan kalam yang Allah sebutkan bahwa beliau mendengarnya. Bahkan,

mengabarkan bahwa beliau mendengar suara-suara yang sebenarnya tidak beliau dengar merupakan suatu kedustaan.

Demikian pula semua umat terdahulu yang Allah ceritakan dalam Al-Qur'an bahwa mereka mengatakan sesuatu, dan mereka berbicara dengan selain bahasa Arab. Allah menceritakan hal itu dengan bahasa yang dengannya Al-Qur'an diturunkan, yaitu bahasa Arab. Kalam Allah adalah kebenaran. Maka seandainya kalam itu hanyalah sekadar huruf-huruf dan suara-suara, dan huruf-huruf serta suara-suara yang mereka ucapkan tidak sama dengan huruf-huruf ini, niscaya penceritaan tentang mereka tidak mungkin dilakukan sama sekali. Bahkan, kalam mereka adalah huruf-huruf dan makna-makna, kemudian Allah menceritakan hal itu dengan bahasa lain. Huruf-huruf mengikuti makna-makna, dan makna-makna adalah tujuan yang paling utama.

Sebagaimana kalam para pembicara lainnya diterjemahkan. Dan kelompok ahlul itsbat ini, yang sepakat dengan Ahlussunnah wal Jama'ah bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, namun sepakat dengan Muktazilah bahwa kalam itu tidak lain hanyalah sekadar huruf-huruf dan suara-suara, mereka mengatakan bahwa kalam Allah yang melekat pada-Nya tidak lain hanyalah sekadar huruf-huruf dan suara-suara.

Inilah yang aku jelaskan pula dalam jawaban atas Al-Mihnah, dan aku jelaskan bahwa hal ini tidak pernah diucapkan oleh seorang pun dari kalangan salaf. Mereka juga tidak pernah mengatakan bahwa kalam Allah adalah makna yang melekat pada Dzat-Nya. Bahkan keduanya adalah bid'ah. Dan dalam ucapan-ucapanku tidak terdapat sesuatu pun dari bid'ah-bid'ah itu.

Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa kalam itu meskipun demikian adalah qadim (azali) dan bukan baru. Ini karena mereka mengikuti kelompok pertama dalam berpendapat bahwa makna dari perkataan salaf bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk adalah: ia adalah sifat azali yang melekat pada Dzat-Nya, yang sama sekali tidak berkaitan dengan kehendak dan pilihan-Nya. Di antara mereka ada yang tidak berpendapat demikian, bahkan mengatakan bahwa meskipun kalam itu hanyalah sekadar huruf-huruf dan suara-suara yang melekat pada-Nya, ia tetap berkaitan dengan kehendak dan pilihan-Nya. Dia berbicara kapan pun Dia berkehendak dan diam kapan pun Dia berkehendak, meskipun Dia senantiasa demikian.

Mereka yang sepakat dengan ulama Salaf bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk—baik dari kalangan yang berpendapat bahwa kalam hanyalah makna dalam jiwa, maupun dari banyak kalangan yang berpendapat bahwa kalam hanyalah huruf dan suara—menyangka bahwa maksud pernyataan ulama Salaf "Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk" adalah bahwa ia merupakan sifat azali yang melekat pada Dzat-Nya, tidak berkaitan dengan kehendak, pilihan, dan kekuasaan-Nya.

Pandangan ini mereka pegang pula dalam segala sesuatu yang disandarkan kepada Allah, bahwa hal itu tidak lepas dari dua kemungkinan: ia adalah makhluk yang terpisah dari Allah Ta'ala, atau ia adalah sesuatu yang azali yang tidak berkaitan dengan kehendak, kekuasaan, dan iradat-Nya. Mereka menolak pernyataan bahwa Allah berbicara kapan Dia kehendaki, atau bahwa Dia senantiasa berbicara kapan Dia kehendaki, atau bahwa Dia mampu berbicara atau berkata-kata, atau bahwa Dia dapat berbicara tentang sesuatu, atau bahwa jika Dia menghendaki Dia berbicara

dan jika Dia menghendaki Dia diam, atau bahwa Dia berkuasa atas berbicara maupun diam—sebagaimana mustahil dikatakan bahwa Dia hidup kapan Dia kehendaki, atau bahwa Dia berkuasa untuk hidup atau tidak hidup. Sebab, kehidupan adalah sifat yang melekat pada Dzat-Nya; Dia mustahil ada kecuali Mahahidup dan Maha Berdiri sendiri. Mahasuci dan Mahatinggi Dia dari apa yang dikatakan oleh orang-orang zalim, dengan ketinggian yang sebesar-besarnya. Maka golongan ini menyamakan sifat kalam, iradat, mahabbah, bughd (kebencian), ridha, sakhath (murka), datang, tiba, bersemayam di atas Arsy, gembira, dan tertawa—semuanya diqiyaskan seperti sifat kehidupan.

Orang pertama yang menampakkan pendapat ini di antara mereka yang sepakat dengan Ahlus Sunnah dalam pokok-pokok besar adalah Abdullah bin Sa'id bin Kulab. Hal ini sesuai dengan apa yang disebutkan Al-Asy'ari dalam kitab Al-Maqalat, karena ia tidak menyebutkan pendapat tersebut dari siapa pun sebelum Ibn Kulab. Ia hanya menyebutkan bahwa sebagian Murji'ah berpendapat seperti pendapatnya, dan menyebutkan pula dari sebagian Zaidiyah sesuatu yang mungkin selaras dengan sebagian pendapatnya. Abu al-Hasan Al-Asy'ari dalam kitab Al-Maqalat memaparkan pendapat Ahlul Hadits dan Ahlus Sunnah, dengan berkata—dan ini merupakan hikayat pendapat seluruh Ahlul Hadits dan Ahlus Sunnah:

Pokok pegangan Ahlul Hadits dan Ahlus Sunnah adalah: mengimani Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, serta segala yang datang dari sisi Allah dan yang diriwayatkan oleh para perawi terpercaya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, tanpa menolak sedikit pun dari hal itu. Allah Ta'ala adalah Ilah Yang Maha Esa, Tunggal, tempat bergantung, tiada ilah selain

Dia, tidak mengambil istri dan tidak pula anak. Bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, bahwa surga adalah hak, neraka adalah hak, hari Kiamat pasti datang tanpa keraguan, Allah akan membangkitkan mereka yang ada dalam kubur, dan Allah berada di atas Arsy-Nya sebagaimana Dia berfirman: **"Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arsy."** (Thaha: 5). Bahwa Dia memiliki dua tangan tanpa mempertanyakan caranya, sebagaimana Dia berfirman: **"(Allah berfirman): Aku telah menciptakannya dengan kedua tangan-Ku,"** (Shad: 75) dan sebagaimana Dia berfirman: **"Bahkan kedua tangan-Nya terbuka lebar."** (Al-Ma'idah: 64). Bahwa Dia memiliki dua mata tanpa mempertanyakan caranya, sebagaimana Dia berfirman: **"Yang berlayar dengan pengawasan mata Kami."** (Al-Qamar: 14). Bahwa Dia memiliki wajah, sebagaimana Dia berfirman: **"Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang memiliki keagungan dan kemuliaan."** (Ar-Rahman: 27). Bahwa nama-nama Allah tidak boleh dikatakan sebagai sesuatu selain Allah, sebagaimana yang dikatakan oleh Mu'tazilah dan Khawarij. Mereka mengakui bahwa Allah memiliki ilmu, sebagaimana Dia berfirman: **"Dia menurunkan dengan ilmu-Nya,"** (An-Nisa': 166) dan sebagaimana Dia berfirman: **"Dan tidak ada seorang perempuan pun yang mengandung dan melahirkan melainkan dengan sepengetahuan-Nya."** (Fathir: 11). Mereka menetapkan sifat mendengar dan melihat bagi Allah, tidak menafikannya sebagaimana yang dilakukan Mu'tazilah. Mereka juga menetapkan kekuatan bagi Allah, sebagaimana Dia berfirman: **"Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang telah menciptakan mereka adalah lebih kuat dari mereka?"** (Fushshilat: 15). Mereka mengatakan bahwa tidak ada satu pun kebaikan maupun keburukan di bumi ini kecuali atas kehendak Allah, dan bahwa segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah Ta'ala,

sebagaimana Dia berfirman: **"Dan kamu tidak berkehendak kecuali jika Allah menghendakinya."** (Al-Insan: 30).

Kaum Muslimin juga berkata: apa yang Allah kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Mereka mengatakan bahwa tidak seorang pun mampu melakukan sesuatu sebelum ia melakukannya, dan tidak ada seorang pun yang dapat keluar dari ilmu Allah, atau melakukan sesuatu yang Allah ketahui tidak akan dilakukannya. Mereka mengakui bahwa tidak ada pencipta selain Allah, bahwa perbuatan para hamba diciptakan oleh Allah Ta'ala, dan bahwa para hamba tidak mampu menciptakan apa pun. Bahwa Allah memberi taufik kepada orang-orang beriman untuk menaati-Nya dan membiarkan orang-orang kafir, serta memberi kelembutan kepada orang-orang beriman, memperbaiki mereka, dan memberi mereka hidayah; sedangkan Dia tidak memberi kelembutan kepada orang-orang kafir, tidak memperbaiki mereka, dan tidak memberi mereka hidayah. Kalau seandainya Dia memperbaiki mereka, tentu mereka akan menjadi orang-orang yang baik; dan kalau seandainya Dia memberi mereka hidayah, tentu mereka akan menjadi orang-orang yang mendapat petunjuk. Allah berkuasa untuk memperbaiki orang-orang kafir dan berlaku lembut kepada mereka hingga mereka menjadi beriman, namun Dia menghendaki mereka tetap kafir.

Sebagaimana yang telah Dia ketahui; Dia membiarkan mereka, tidak memperbaiki mereka, dan mengunci hati mereka. Bahwa kebaikan dan keburukan adalah dengan qadha dan qadar Allah. Mereka beriman kepada qadha dan qadar Allah, baik yang baik maupun yang buruk, yang manis maupun yang pahit. Mereka beriman bahwa mereka tidak memiliki untuk diri mereka sendiri manfaat maupun mudarat kecuali atas kehendak Allah,

sebagaimana yang telah Dia firmankan. Mereka menyerahkan urusan mereka kepada Allah, menetapkan kebutuhan kepada Allah pada setiap waktu dan kefakiran kepada Allah dalam setiap keadaan. Mereka berkata bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk.

[Pembahasan tentang Waqf dan Lafazh]

Barangsiapa berpendapat dengan lafazh atau dengan waqf, maka ia dianggap ahli bid'ah menurut mereka. Tidak boleh dikatakan bahwa lafazh Al-Qur'an adalah makhluk, dan tidak boleh pula dikatakan bukan makhluk. Mereka berkata bahwa Allah akan dilihat dengan mata kepala pada hari Kiamat sebagaimana bulan terlihat pada malam purnama; orang-orang beriman akan melihat-Nya sedangkan orang-orang kafir tidak akan melihat-Nya, karena mereka terhalang dari Allah. Allah Ta'ala berfirman: **"Sekali-kali tidak! Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari (melihat) Tuhan mereka."** (Al-Muthaffifin: 15). Bahwa Musa 'alaihis salam meminta kepada Allah untuk dapat melihat-Nya di dunia, dan bahwa Allah menampakkan diri kepada gunung lalu menjadikannya hancur lebur, sehingga dengan hal itu Allah memberitahu mereka bahwa Dia tidak dapat dilihat di dunia, melainkan hanya di akhirat. Mereka tidak mengkafirkan seorang pun dari ahli kiblat karena dosa yang ia lakukan, seperti zina, pencurian, dan dosa-dosa besar sejenisnya, dan mereka tetap beriman dengan iman yang ada pada mereka meskipun melakukan dosa-dosa besar.

Iman menurut mereka adalah beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, dan kepada takdir,

baik yang baik maupun yang buruk, yang manis maupun yang pahit. Apa yang luput dari seseorang memang tidak ditakdirkan menyimpannya, dan apa yang menyimpannya memang tidak ditakdirkan untuk luput darinya. Islam adalah bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah, sebagaimana yang tercantum dalam hadits. Islam menurut mereka berbeda dari iman. Mereka mengakui bahwa Allah adalah Pembolak-balik hati. Mereka mengakui syafaat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa syafaat itu diperuntukkan bagi umatnya yang melakukan dosa-dosa besar. Mereka mengakui azab kubur, bahwa mahsyar adalah hak, shirath adalah hak, kebangkitan setelah mati adalah hak, hisab dari Allah kepada para hamba adalah hak, berdiri di hadapan Allah adalah hak. Mereka mengakui bahwa iman adalah ucapan dan perbuatan yang bisa bertambah dan berkurang, dan mereka tidak mengatakan ia makhluk maupun bukan makhluk. Mereka berkata bahwa nama-nama Allah adalah Allah itu sendiri. Mereka tidak bersaksi atas seorang pun dari pelaku dosa besar bahwa ia akan masuk neraka, dan mereka tidak memastikan surga bagi seorang pun dari kaum muwahhidin hingga Allah menempatkan mereka di mana yang Dia kehendaki. Mereka berkata: urusan mereka diserahkan kepada Allah; jika Dia menghendaki, Dia akan menyiksa mereka, dan jika Dia menghendaki, Dia akan mengampuni mereka. Mereka beriman bahwa Allah Ta'ala, jika Dia menghendaki, akan menyiksa mereka, dan jika Dia menghendaki, Dia akan mengampuni mereka. Mereka beriman bahwa Allah Ta'ala akan mengeluarkan sekelompok kaum muwahhidin dari neraka sesuai dengan riwayat-riwayat yang datang dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Mereka mengingkari perdebatan dan pertengkaran dalam agama, dan pertikaian tentang takdir, serta perdebatan dalam hal-hal yang diperdebatkan oleh para ahli debat dan diperselisihkan dalam agama mereka; mereka bersikap menerima terhadap riwayat-riwayat yang shahih dan atsar-atsar yang dibawa oleh perawi-perawi terpercaya, dari perawi adil kepada perawi adil, hingga berujung kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Mereka tidak bertanya "bagaimana" dan "mengapa" karena itu adalah bid'ah. Mereka mengatakan bahwa Allah tidak memerintahkan keburukan, bahkan melarangnya, dan memerintahkan kebaikan, serta tidak meridhai keburukan meskipun Dia menghendakinya. Mereka mengetahui hak para ulama Salaf yang dipilih Allah untuk menemani nabi-Nya, mengambil keutamaan-keutamaan mereka, dan menahan diri dari apa yang terjadi di antara mereka, baik yang kecil maupun yang besar. Mereka mendahulukan Abu Bakar, kemudian Umar, kemudian Utsman, kemudian Ali—semoga Allah Ta'ala meridhai mereka—dan mereka mengakui bahwa keempat orang itu adalah khalifah-khalifah yang lurus dan mendapat petunjuk, manusia paling utama setelah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Mereka membenarkan hadits-hadits yang datang dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa Allah turun ke langit dunia dan berfirman: "Adakah yang memohon ampun?" sebagaimana datang haditsnya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Mereka berpegang pada Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Sebagaimana Allah berfirman: **"Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul."** (An-Nisa': 59). Mereka memandang wajib mengikuti para imam agama yang telah lalu, dan tidak membuat bid'ah dalam agama mereka

yang tidak diizinkan Allah. Mereka mengakui bahwa Allah Ta'ala akan datang pada hari Kiamat sebagaimana Dia berfirman: **"Dan datanglah Tuhanmu dan para malaikat berbaris-baris."** (Al-Fajr: 22). Dan bahwa Allah mendekat kepada makhluk-Nya sesuai kehendak-Nya sebagaimana Dia berfirman: **"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya."** (Qaf: 16).

Mereka memandang penting Hari Raya, Jumat, dan shalat berjamaah di belakang setiap imam yang baik maupun yang fasik. Mereka menetapkan mengusap khuf sebagai sunnah, dan memandangnya boleh dilakukan baik dalam keadaan bermukim maupun bepergian. Mereka menetapkan kewajiban jihad terhadap kaum musyrikin sejak diutusnya nabi-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam hingga kelompok terakhir yang memerangi Dajjal dan sesudah itu.

Mereka memandang penting mendoakan para pemimpin kaum Muslimin agar baik dan tidak keluar dari ketaatan kepada mereka dengan pedang, serta tidak berperang dalam fitnah. Mereka membenarkan keluarnya Dajjal dan bahwa Isa bin Maryam akan membunuhnya. Mereka beriman kepada Munkar dan Nakir, Isra' dan Mi'raj, serta mimpi. Mereka meyakini bahwa doa untuk orang-orang Muslim yang telah meninggal dan sedekah atas nama mereka setelah kematian mereka akan sampai kepada mereka. Mereka membenarkan bahwa di dunia ada tukang sihir, bahwa penyihir adalah kafir sebagaimana Allah telah berfirman, dan bahwa sihir benar-benar ada dan nyata di dunia. Mereka memandang sah shalat jenazah bagi setiap orang yang meninggal dari ahli kiblat, baik yang beriman maupun yang fasik, serta memandang wajib menguburkan mereka. Mereka mengakui bahwa surga dan neraka sudah diciptakan, bahwa orang yang mati

meninggal pada ajalnya, demikian pula orang yang terbunuh terbunuh pada ajalnya. Bahwa rezeki berasal dari Allah Ta'ala yang Dia berikan kepada hamba-hamba-Nya, baik yang halal maupun yang haram. Bahwa setan membisiki manusia, menimbulkan keraguan, dan menggonggonya. Bahwa orang-orang saleh mungkin dikhususkan Allah Ta'ala dengan tanda-tanda (karamah) yang tampak pada mereka. Bahwa As-Sunnah tidak menghapus Al-Qur'an. Bahwa urusan anak-anak diserahkan kepada Allah Ta'ala; jika Dia menghendaki, Dia akan menyiksa mereka, dan jika Dia menghendaki, Dia akan berbuat kepada mereka apa yang Dia kehendaki; Dia Maha Mengetahui apa yang akan dikerjakan oleh para hamba, dan telah Dia tuliskan bahwa hal itu pasti terjadi, dan bahwa segala urusan ada di tangan Allah Ta'ala.

Mereka memandang penting bersabar atas hukum Allah, berpegang pada apa yang Allah Ta'ala perintahkan, menjauhi apa yang Allah larang, mengikhlaskan amal, dan menasihati sesama Muslim. Mereka beragama dengan beribadah kepada Allah Ta'ala bersama para ahli ibadah, menasihati sesama kaum Muslimin, menjauhi dosa-dosa besar, zina, perkataan dusta, kemaksiatan, kesombongan, keangkuhan, merendahkan orang lain, dan ujub. Mereka memandang penting menjauhi setiap orang yang mengajak kepada bid'ah, menyibukkan diri dengan membaca Al-Qur'an, menulis atsar, mempelajari fikih, disertai dengan sikap tawadhu', rendah hati, akhlak yang baik, memberikan kebaikan, menahan diri dari menyakiti orang lain, meninggalkan ghibah, adu domba, dan pengaduan, serta infak dalam hal makan dan minum.

Ia berkata: inilah pokok apa yang mereka perintahkan, mereka amalkan, dan mereka yakini. Setiap apa yang kami sebutkan dari pendapat mereka, itulah yang kami katakan dan

kami pegang. Dan tiada taufik bagi kami kecuali dari Allah; Dia-lah penolong kami, kepada-Nya kami memohon pertolongan, kepada-Nya kami bertawakkal, dan kepada-Nya tempat kembali.

Ia berkata: adapun para pengikut Abdullah bin Sa'id (Ibn Kulab), mereka berpendapat lebih banyak daripada apa yang kami sebutkan dari Ahlus Sunnah. Mereka menetapkan bahwa Sang Pencipta senantiasa Mahahidup, Maha Mengetahui, Mahakuasa, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Mulia, Mahaagung, Mahaluhur, Mahatinggi, Maha Murah, berkehendak, berbicara, dan Maha Dermawan. Mereka menetapkan ilmu, kekuasaan, kehidupan, pendengaran, penglihatan, keagungan, keluhuran, kebesaran, iradat, dan kalam sebagai sifat-sifat Allah Ta'ala. Ia berkata: mereka mengatakan bahwa nama-nama dan sifat-sifat Allah Ta'ala tidak boleh dikatakan sebagai sesuatu yang lain dari-Nya, dan tidak boleh dikatakan bahwa ilmu-Nya adalah selain Dia—sebagaimana yang dikatakan Jahmiyah—dan tidak boleh pula dikatakan bahwa ilmu-Nya adalah Dia itu sendiri—sebagaimana yang dikatakan sebagian Mu'tazilah. Demikian pula pendapat mereka tentang sifat-sifat lainnya.

Al-Asy'ari menyebutkan bahwa para pengikut Ibn Kulab berpendapat sesuai dengan kebanyakan pendapat Ahlul Hadits, namun mereka memiliki tambahan tersendiri. Hal itu menunjukkan bahwa mereka juga memiliki kekurangan dari pendapat-pendapat Ahlul Hadits. Adapun pendapat Ibn Kulab tentang Al-Qur'an, Al-Asy'ari tidak menyebutkannya kecuali dari Ibn Kulab seorang, dan ia membuat judul tersendiri untuknya, dengan berkata: "Inilah pendapat Abdullah bin Kulab."

Ibn Kulab berkata: Allah senantiasa berbicara, kalam Allah adalah sifat-Nya yang melekat pada-Nya, Dia azali dengan kalam-Nya, kalam-Nya melekat pada-Nya sebagaimana ilmu melekat pada-Nya dan kekuasaan melekat pada-Nya, dan Dia azali dengan ilmu dan kekuasaan-Nya. Kalam itu bukan huruf, bukan suara, tidak dapat dibagi, tidak dapat dipisah, tidak dapat dipecah, tidak beragam, melainkan ia adalah satu makna yang ada pada Allah Ta'ala. Adapun rasm (tulisan) adalah huruf-huruf yang beragam, dan itulah bacaan sang pembaca. Adalah keliru mengatakan bahwa kalam Allah adalah Dia sendiri, atau sebagian dari-Nya, atau selain-Nya. Ungkapan-ungkapan tentang kalam Allah berbeda-beda dan beraneka ragam, sedangkan kalam Allah sendiri tidak berbeda dan tidak beraneka ragam—sebagaimana penyebutan kita tentang Allah berbeda-beda dan beraneka ragam, sedangkan yang disebutkan tidak berbeda dan tidak beraneka ragam. Kalam Allah disebut Arab karena rasm yang merupakan ungkapan tentangnya, yaitu bacaannya, adalah bahasa Arab, maka ia disebut Arab karena suatu alasan ('illah). Demikian pula ia disebut Ibrani, disebut perintah karena suatu alasan, disebut larangan karena suatu alasan, dan disebut berita dengan alasannya. Allah senantiasa berbicara sebelum kalam-Nya disebut perintah, dan sebelum ada alasan yang menjadikan kalam-Nya disebut perintah. Demikian pula dalam penyebutannya sebagai larangan dan berita. Ibn Kulab menolak pernyataan bahwa Sang Pencipta senantiasa memberi berita maupun senantiasa melarang.

Demikianlah hikayat Al-Asy'ari tentang Ibn Kulab, bahwa ia berpendapat Allah senantiasa berbicara, kalam-Nya adalah sifat-Nya yang melekat pada-Nya sebagaimana ilmu dan kekuasaan-Nya. Demikian pula seluruh sifat yang ia tetapkan bagi Allah Ta'ala,

semuanya menurut pandangannya adalah azali, melekat pada Allah, tidak berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya.

Adapun Jahmiyah murni dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya, menurut mereka tidak ada satu pun dari sifat-sifat ini yang melekat pada-Nya, dan tidak pula lainnya; bahkan segala sesuatu yang disandarkan kepada-Nya maknanya kembali kepada sesuatu yang makhluk, terpisah dari-Nya, sebagaimana mereka katakan tentang kalam.

Ketika golongan pertama (yang menetapkan sifat makna) berkata kepada golongan kedua (yang menetapkan huruf dan suara): "Huruf-huruf itu pasti berurutan dan pasti memerlukan tempat keluarnya, keduanya menghalangi keazaliannya," golongan kedua menjawab mereka: "Hal yang sama berlaku pada makna, karena makna-makna sejajar dengan huruf-huruf dalam urutan, dan makna-makna memerlukan tempat sebagaimana huruf-huruf memerlukan tempat; apa yang dikatakan tentang salah satunya berlaku pula pada yang lainnya."

Ketika golongan pertama mengklaim bahwa kalam seluruhnya adalah satu makna, golongan kedua berkata: "Jika boleh diterima akal bahwa makna-makna yang beraneka ragam kembali kepada satu makna, maka boleh pula diterima akal bahwa huruf-huruf yang beraneka ragam kembali kepada satu huruf." Mereka juga berkata kepada golongan pertama: "Urutan itu ada dua jenis: urutan dzati dan urutan wujud; yang pertama seperti urutan ilmu atas kehidupan dan urutan akibat atas sebabnya yang sempurna."

Adapun mereka yang menafsirkan pernyataan "bukan makhluk" dengan "tidak berkaitan dengan kehendak dan

kekuasaan-Nya"—baik yang mengatakan ia adalah makna, atau ia adalah huruf, atau ia adalah makna sekaligus huruf—mereka berpendapat bahwa makhluk adalah sesuatu yang baru (hadits), yaitu sesuatu yang Allah ciptakan terpisah dari-Nya. Menurut mereka, tidak ada pilihan kecuali antara azali dan makhluk; apa yang azali maka ia melekat pada Dzat Allah Ta'ala, tidak berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan tidak merupakan perbuatan-Nya; sedangkan apa yang baru maka ia adalah makhluk yang terpisah dari Allah Ta'ala, yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Menurut mereka, tidak ada perbuatan, kalam, iradat, atau sesuatu lain pun yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya yang melekat pada Dzat Allah. Mereka berkata: peristiwa-peristiwa baru tidak menempati Dzat-Nya, dan tidak boleh terjadi pada-Nya gerak, perbuatan yang baru, maupun sejenisnya. Golongan ini menakwilkan semua yang datang dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah yang bertentangan dengan hal itu—dan jumlahnya sangat banyak sekali—seperti firman-Nya: **"Kemudian Dia bersemayam di atas Arsy,"** (Al-A'raf: 54) mereka takwilkan dengan "kemudian Dia menguasai langit." Demikian pula apa yang Dia sifatkan untuk diri-Nya berupa datang, tiba, turun, murka-Nya pada hari Kiamat, ridha-Nya kepada penghuni surga, berbicara-Nya kepada Musa dan kepada hamba-hamba-Nya pada hari Kiamat, serta berbicara-Nya dengan wahyu ketika Dia berbicara dengannya lalu para malaikat mendengarnya.

Semua golongan ini berdalil dengan argumen mereka yang terkenal tentang kezalian Al-Qur'an—yang merupakan asal madzhabnya—yang digunakan oleh Al-Asy'ari dan para pengikutnya, Al-Qadhi Abu Ya'la, Ibn 'Aqil, Abu al-Hasan Ibn al-Zaghuni, dan lainnya. Argumen ini telah disebutkan sebelumnya

dalam penjelasan asal-usul golongan pertama menurut Abu al-Ma'ali, karena ia berkeyakinan bahwa ia telah merancang nya dengan cara yang dapat menolak sebagian pertanyaan; hal itu telah kami sebutkan. Kami akan menjelaskan bahwa ia membangun nya di atas prinsip kemustahilan peristiwa-peristiwa baru menempati-Nya. Kami sebutkan di sini sebagaimana mereka menyebutkannya, karena hal ini terkenal dalam perkataan mereka seluruhnya. Para pengikut Al-Asy'ari mengakui bahwa metode ini merupakan landasan utama baginya dan bagi para imam mereka lainnya, seperti Al-Qadhi Abu Bakar, Abu Ishaq, Ibn Furak, dan Abu Manshur, dalam hal keazalian kalam.

Ia berkata: seandainya kalam Sang Pencipta adalah baru (hadits), maka tidak lepas dari dua kemungkinan: ia melekat pada Dzat Sang Pencipta Ta'ala, sehingga Dia menjadi tempat bagi peristiwa-peristiwa baru layaknya substansi-substansi; atau ia baru tanpa berada pada tempat, dan itu adalah mustahil karena akan mengakibatkan terhapusnya perbedaan antara apa yang berdiri sendiri dan apa yang tidak berdiri sendiri. Terlebih lagi, Dzat tempat itu sendiri kehilangan kekhususannya karena tidak ada alasan mengapa kekhususannya hanya pada-Nya Mahasuci Dia, bukan pada selain-Nya. Apabila ia baru pada tempat lain dan melekat padanya, maka ia adalah kalam dari tempat itu dan bukan kalam Allah Ta'ala; dan jika boleh dikatakan bahwa ia adalah kalam Allah Ta'ala yang disebut kalam dan sifat-Nya, maka boleh pula dikatakan hal serupa tentang sifat-sifat lainnya seperti keberadaan, warna, gerak, diam, dan iradat. Hal itu adalah sesuatu yang telah kita sepakati kebatilannya.

Sekelompok ulama di antara mereka—yaitu kedua qadhi: Abu Ali (Ibn) dan Abu Ya'la, Ibn 'Aqil, dan Abu al-Hasan al-Zaghuni—mengatakan demikian, dan inilah redaksi kata-katanya:

Ia berkata: Dalil kedua adalah dalil akal, yang mengandung berbagai argumen, dan kami akan sebutkan yang paling jelas dari pokok-pokoknya. Di antaranya: seandainya kalam Allah adalah makhluk, maka tidak lepas dari kemungkinan bahwa ia diciptakan pada suatu tempat atau tidak pada suatu tempat. Jika ia berada pada suatu tempat, maka tidak lepas dari kemungkinan bahwa tempatnya adalah Dzat Sang Pencipta Mahasuci atau suatu dzat lain selain Dzat-Nya yang merupakan makhluk. Mustahil Allah menciptakannya pada Dzat-Nya, karena hal itu mewajibkan Dzat-Nya Ta'ala menjadi tempat bagi peristiwa-peristiwa baru, dan ini adalah mustahil yang telah disepakati oleh seluruh para imam untuk memustahilkannya. Dan mustahil ia berada pada tempat yang merupakan dzat selain Dzat-Nya Ta'ala, karena hal itu mewajibkan ia menjadi kalam dari dzat itu dan bukan kalam Allah Ta'ala. Dan karena jika boleh ia menjadi kalam Allah Ta'ala yang disebut kalam dan sifat-Nya, maka boleh pula dikatakan hal serupa tentang sifat-sifat lainnya seperti keberadaan, warna, gerak, diam, dan iradat—dan lain sebagainya dari sifat-sifat—dan ini adalah sesuatu yang telah kita sepakati kebatilannya.

Mustahil bahwa ciptaan itu tidak berada pada suatu tempat, karena kalam adalah sifat, dan sifat-sifat niscaya memerlukan tempat yang menopangnya. Seandainya boleh dikatakan bahwa kalam Allah tidak berada pada suatu tempat, maka boleh pula dikatakan bahwa kehendak, gerak, syahwat, perbuatan, dan warna pun tidak berada pada suatu tempat — dan ini adalah sesuatu yang

secara pasti diketahui kemustahilannya. Ketika semua pembagian itu gugur, maka terbukti bahwa kalam tersebut bukan makhluk.

Kemudian beliau berkata: Mereka berargumen bahwa Allah Yang Mahaagung disifati dengan hal-hal yang terjadi pada selain-Nya. Tidakkah kita melihat bahwa kita mensifati-Nya sebagai Maha Pemberi Kebaikan karena kebaikan yang Dia ciptakan untuk hamba-hamba-Nya, dan kita mensifati-Nya sebagai Penulis karena keberadaan tulisan-Nya yang Dia ciptakan di Lauh Mahfuzh? Lalu mengapa tidak boleh jika di sini berlaku hal yang serupa?

Kami menjawab: Kebaikan adalah sifat yang berdiri pada diri si pemberi kebaikan itu sendiri. Pensifatan-Nya dengan sifat ini tidak bergantung pada munculnya kebaikan dari-Nya pada yang lain. Apabila kebaikan-Nya tampak pada makhluk-Nya, maka itu adalah pengaruh dari sifat-Nya sebagai Maha Pemberi Kebaikan, karena apa yang Dia lakukan adalah sifat-Nya. Hal ini sejalan dengan pensifatan-Nya sebagai Pencipta, yaitu Dia disifati demikian karena Dia mengetahui hakikat sesuatu yang diciptakan, bukan bahwa sifat-Nya itu adalah sesuatu yang diciptakan itu sendiri. Begitu pula halnya dengan pensifatan-Nya sebagai Penulis, karena penulisan berjalan seperti penciptaan dalam hal bahwa ia merupakan salah satu jenis pengetahuan tentang bagaimana sesuatu yang terpengaruh diwujudkan dalam perbuatannya – dan itu adalah urusan yang berbeda dari sesuatu yang diciptakan. Ini sudah sangat jelas.

Aku katakan: Pengikatan pada "Maha Pemberi Kebaikan", "Penulis", "Maha Adil", "Pencipta", dan sejenisnya adalah ilzam (argumentasi mengikat) yang terkenal dari kalangan Muktaizilah terhadap pendapat Ahlu Itsbat. Intinya adalah bahwa orang yang berbicara niscaya kalam itu berdiri pada dirinya – maka mereka

pun mengikat mereka dengan nama-nama perbuatan. Pertanyaan inilah yang melemahkan argumen ini di mata Abu al-Ma'ali al-Juwaini, al-Razi, dan selain mereka ketika kaum Muktazilah mengikat mereka dengan hal itu. Oleh karena itu, Abu al-Ma'ali beralih dan berkata: Telah dicapai kesepakatan bahwa Allah Mahasuci adalah Mutakallim dengan kalam-Nya, dan bahwa niscaya ada semacam kekhususan dalam penyandaran kalam kepada-Nya. Kekhususan itu: boleh jadi kekhususan qiyam (berdiri/melekat), atau boleh jadi kekhususan perbuatan pada pelakunya.

Yang kedua adalah batil, karena tidak ada perbedaan antara menciptakan jisim-jisim dan berbagai jenis aradh (aksiden) dengan menciptakan kalam — semuanya tidak mengembalikan sifat hakiki kepada Dzat Yang Mahasuci dari semua yang Dia ciptakan.

Aku katakan: Dalam hal ini ia tidak mengharuskan dirinya bahwa sifat bila berdiri pada suatu tempat maka hukumnya kembali kepada tempat itu — agar tidak terkena sanggahan-sanggahan. Namun ia berkata: kekhususan itu hilang. Dan apa yang ia sebutkan ini sesungguhnya secara logis menuntut hal itu dan merupakan konsekuensinya, karena kalam memiliki kekhususan — jika bukan pada pelakunya, maka ia berada pada tempatnya, dan sanggahan-sanggahan niscaya berlaku.

Selainnya menjawab tentang nama "Maha Adil", "Maha Pemberi Kebaikan", dan sejenisnya dengan mengatakan: "Maha Adil" menurut kami adalah bagian dari kesempurnaan nama, karena Dia adalah pelaku keadilan. Syarat berdirinya keadilan pada yang adil itu hanya berlaku pada diri kita — bukan karena ia adalah pelaku keadilan, melainkan karena kekhususan sifat perbuatan itu. Sebab keadilan bisa berupa gerak, diam, atau sejenisnya — maka

dari sisi itulah wajib berdirinya pada pelakunya. Setiap makna yang memiliki lawan disyaratkan berdirinya pada yang disifati dengannya. Yang disebut adil pada diri kita dari perbuatan-perbuatan memiliki lawan, yaitu zalim — maka dari sisi itulah wajib berdirinya pada pelaku dari kalangan kita.

Aku katakan: Perbedaan-perbedaan ini tidak memiliki hakikat yang kuat bila direnungkan dengan seksama. Karena berdirinya kalam pada mutakallim (yang berbicara) sama persis dengan berdirinya perbuatan pada pelakunya — tidak ada perbedaan di antara keduanya, tidak dalam yang tampak, tidak dalam bahasa dan derivasinya, dan tidak dalam qiyas akal. Oleh karena itu, al-Razi berpaling dari penetapan metode masyhur bahwa mutakallim adalah orang yang kalam berdiri padanya — karena metode itu memerlukan premis ini dan memerlukan penolakan kemungkinan Allah menjadi tempat bagi hal-hal yang baru. Ia pun menetapkan dengan metode yang sangat lemah, yaitu ijmak jadaliy murakkab (konsensus dialektis majemuk). Kaum Muktazilah menerapkan prinsip rusak mereka ini secara konsisten dalam masalah-masalah sifat dan takdir, sehingga mereka menjadikan Allah disifati dengan perbuatan-perbuatan-Nya yang berdiri pada selain-Nya — hingga mereka berkata: siapa yang melakukan kezaliman maka ia zalim, siapa yang melakukan kebodohan maka ia bodoh, siapa yang melakukan kebohongan maka ia pembohong, dan seterusnya. Semua ini adalah batil. Yang benar adalah bahwa yang disifati dengan nama-nama ini adalah orang yang perbuatan-perbuatan itu berdiri pada dirinya, bukan orang yang melakukan perbuatan tersebut untuk selainnya atau perbuatan itu berdiri pada selainnya.

Kaum Asy'ariyah tidak mampu mendebat mereka dalam masalah ini, dalam masalah Al-Qur'an dan masalah-masalah takdir, karena mereka mengakui bahwa Tuhan tidak memiliki sifat fi'liyah (sifat perbuatan) yang berdiri pada-Nya — maka tidak ada keadilan, tidak ada kebaikan, tidak ada pengaruh apapun yang berdiri pada-Nya. Maka mereka terpaksa berkata bahwa Dia disifati dengan perbuatan-perbuatan-Nya — sehingga tidak wajib Al-Qur'an itu berdiri pada-Nya, dan Dia pun bisa dinamai dengan nama-nama keburukan yang Dia ciptakan. Namun Abu Muhammad Ibnu Kullab berkata: Dia senantiasa Maha Dermawan dan Maha Mulia — maka ini mungkin menjawab sifat kebaikan saja.

Adapun mayoritas Ahlu Itsbat dari kalangan ahli hadis, fuqaha, sufi, dan mutakallimin dari Murji'ah, Syi'ah, Karramiyah, dan selain mereka — mereka berpendapat bahwa perbuatan-perbuatan berdiri pada Tuhan, sehingga Dia disifati dengannya, konsisten dengan apa yang disebutkan tentang kalam: bahwa pelaku adalah orang yang perbuatan berdiri padanya, maka yang adil dan yang memberi kebaikan adalah orang yang keadilan dan kebaikan berdiri padanya — sebagaimana kami telah mengisyaratkan ini sebelumnya. Dengan inilah al-Qadhi, Ibnu al-Hasan, Ibnu az-Zaghuni, dan selain mereka menjawab. Maka jawaban mereka terhadap Muktazilah ini adalah baik. Namun mereka berselisih: apakah apa yang berdiri pada-Nya itu terlarang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya? Al-Qadhi, Ibnu az-Zaghuni, dan selain mereka berjalan di atas prinsip mereka tentang ketidakmungkinan berdirinya hal-hal baru pada-Nya. Namun penafsiran mereka tentang "Pencipta" dan "Penulis" sebagai "Yang Mengetahui" tidaklah tepat berdasarkan prinsip ini. Karena jika boleh perbuatan-perbuatan ditafsirkan dengan ilmu, maka hal yang sama boleh

dikatakan pada semuanya – sehingga prinsip itu pun gugur. Bahkan penulisan dan penciptaan adalah perbuatan yang berdiri padanya, meskipun mengandung ilmu. Apakah wajib ia bersifat qadim yang tidak berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya, ataukah boleh sebagiannya berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya? Ini mengikuti dua pendapat dalam masalah kalam dan perbuatan.

Sebagian yang disebutkan dari mereka, seperti Abu Ali dan Abu al-Hasan Ibnu az-Zaghuni, menyangka bahwa umat secara keseluruhan telah sepakat bahwa hal-hal baru tidak berdiri padanya, dan mereka menjadikan ini sebagai prinsip utama yang mereka andalkan. Inilah batas pengetahuan mereka. Ijmak semacam ini serupa dengan ijmak-ijmak batil lainnya yang diklaim dalam ilmu kalam dan sejenisnya – dan betapa banyaknya! Barang siapa merenungkannya, ia akan mendapati bahwa umumnya pendapat-pendapat rusak dibangun di atas premis-premis yang tidak terbukti kecuali melalui ijmak yang diklaim atau qiyas – dan keduanya pada hakikatnya adalah batil.

Sungguh mengherankan bahwa sebagian mutakallimin Ahlu Hadis dari kalangan pengikut Ahmad dan selain mereka mengklaim ijmak semacam itu, padahal terdapat banyak nash dari para imam mereka sendiri yang bertentangan dengannya – bahkan dari imam mereka sendiri dan para imam lainnya – hingga dalam lafaz "gerak" dan "perpindahan" sekalipun terdapat perselisihan masyhur di antara mereka. Sejumlah kelompok menetapkan hal itu, seperti Ibnu Hamid dan selainnya. Harb al-Kirmani dan Utsman bin Sa'id al-Darimi serta para ulama Sunah terkemuka lainnya menyebutkan ijmak Ahlu Sunnah atas hal tersebut. Maka hendaklah orang yang berakal merenungkan

kekacauan yang terjadi dalam prinsip-prinsip ini, dan hendaklah ia memuji Allah atas hidayah, dan hendaklah ia mengucapkan: **"Ya Tuhan kami, ampunilah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman sebelum kami, dan janganlah Engkau jadikan di dalam hati kami kedengkian terhadap orang-orang yang beriman. Ya Tuhan kami, sesungguhnya Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang."** (Al-Hasyr: 10).

Namun kita mengetahui bahwa argumen ini menjelaskan kerusakan pendapat kaum Jahmiyah dari Muktazilah dan selain mereka yang mengatakan bahwa Allah menciptakan kalam-Nya pada suatu tempat. Apa yang mereka sebutkan menjelaskan kerusakan pendapat ini — yang para pendahulu umat dan para imamnya telah bersepakat tentang kesesatan pengucapnya. Bahkan bagi orang yang mengetahui apa yang dibawa oleh Rasul, kerusakannya diketahui secara dharuri (niscaya) dari agama Islam. Namun ini berlaku dan konsisten bagi orang yang menjadikan perbuatan-perbuatan berdiri pada-Nya dan menjadikan sifat takwin (penciptaan) berdiri pada-Nya.

Oleh karena itu argumen ini berbalik mengenai kaum Asy'ariyah, bukan mayoritas (ulama). Ini menjelaskan bahwa kalam Allah berdiri pada-Nya — dan ini adalah benar. Adapun pandangan bahwa Dia tidak berbicara ketika Dia kehendaki dan tidak mampu berbicara dengan apa yang Dia kehendaki — ini tidak sah kecuali berdasarkan apa yang diada-adakan oleh Jahmiyah, yaitu pendapat mereka bahwa Dia tidak bergerak dan bahwa hal-hal baru tidak bersemayam pada-Nya. Dengan itu mereka menafikan bahwa Dia beristiwa di atas Arsy setelah sebelumnya

tidak beristiwa, bahwa Dia datang pada hari Kiamat, dan hal-hal lain yang Dia sifatkan pada diri-Nya dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

Adapun ucapan mereka: "Seandainya Dia menciptakan kalam itu pada diri-Nya, maka dzat-Nya akan menjadi tempat bagi hal-hal baru" — maka mereka yang berpendapat bahwa Dia berbicara ketika Dia kehendaki tidak mengatakan bahwa Dia menciptakan sesuatu pada diri-Nya. Karena penciptaan juga merupakan perbuatan yang berdiri pada-Nya menurut mereka, berdasarkan kehendak-Nya — maka penciptaan tidak memerlukan penciptaan lain, karena jika demikian akan mengakibatkan daur (lingkaran) dan tasalsul (regres tak terbatas). Oleh karena itu, tidak ada seorang pun dari mereka yang berpendapat demikian mengatakan bahwa kalam-Nya adalah makhluk. Bahkan setiap orang yang berkata kalam-Nya adalah makhluk, maksudnya adalah bahwa Dia menciptakannya terpisah dari-Nya.

Para ulama salaf mengetahui bahwa itulah maksud mereka, maka mereka pun menjelaskan kerusakan pendapat itu. Seperti ucapan Malik dan Ahmad serta selain keduanya: *"Kalam Allah berasal dari Allah, dan tidak ada sesuatu pun yang berasal dari Allah yang merupakan makhluk."* Dan ucapan mereka: *"Kalam Allah berasal dari Allah dan tidak terpisah dari-Nya."* Dan ucapan Ahmad ketika seseorang bertanya kepadanya: "Bukankah perkataanmu berasal dari dirimu?" Beliau menjawab: "Ya." Lalu beliau berkata: *"Maka kalam Allah berasal dari Allah."* Dan ungkapan seperti ini sangat banyak dalam perkataan mereka.

Seandainya penghujjah itu berkata: "Kaum Muslim telah bersepakat bahwa Dia tidak menciptakan sesuatu pada dzat-Nya sendiri" — maka ini adalah pernyataan yang benar, karena tidak seorang pun yang secara mutlak menyatakan bahwa Dia

menciptakan sesuatu pada diri-Nya sendiri, sejauh yang aku ketahui – berbeda dengan lafaz yang ia klaim, karena perselisihan tentangnya termasuk hal yang paling masyhur. Mereka yang menetapkannya lebih banyak daripada yang menafikannya, baik dari kalangan ahli hadis maupun ahli kalam.

Namun kesepakatan umat, sejauh yang aku ketahui, bahwa Dia tidak menciptakan sesuatu pada diri-Nya sendiri – ini membatalkan mazhab Muktazilah, tetapi tidak menunjukkan bahwa Dia bersifat qadim yang tidak berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya.

Barangkali inilah argumen yang digunakan Abd al-Aziz al-Kinani. Dalam perselisihan besar ini antara mereka yang mengatakan bahwa kalam itu makhluk atau muhdats (baru) dalam arti Dia mengadakannya pada selain-Nya, dengan mereka yang mengatakan bahwa ia qadim yang tidak berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya – bila orang yang cerdas merenungkannya, ia akan mendapati bahwa setiap kelompok hanya menegakkan argumen untuk membatalkan pendapat lawannya, bukan untuk menetapkan kebenaran pendapatnya sendiri.

Adapun mereka yang menafikan penciptaan darinya, maka umumnya dalil-dalil mereka dibangun di atas prinsip bahwa kalam niscaya berdiri pada-Nya, dan bahwa mustahil seseorang disebut mutakallim dengan kalam yang tidak berdiri kecuali pada selainnya – dan ini adalah prinsip yang benar, merupakan salah satu prinsip para salaf yang mereka gunakan untuk menjelaskan kerusakan pendapat Jahmiyah.

Adapun mereka yang mengatakan kalam itu makhluk, maka mereka tidak memiliki argumen kecuali apa yang mengandung makna bahwa ia berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya, dan bahwa hal itu mencegah ia bersifat qadim. Seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh"** (Nuh: 1), **"Dan Kami telah mewahyukan kepada Ibrahim"** (An-Nisa': 163), **"Kami telah membinasakan generasi-generasi"** (Yunus: 13) — ini tidak mungkin kecuali setelah wujudnya apa yang diberitakan, jika tidak maka ia akan menjadi dusta karena merupakan pemberitaan tentang masa lalu.

Demikian pula pemberitaan-Nya tentang ucapan umat-umat terdahulu dan saling percakapan mereka satu sama lain melalui firman-Nya "mereka berkata" dan seterusnya — ini tidak mungkin kecuali setelah wujudnya apa yang diberitakan. Dan ucapan mereka bahwa Dia disifati sebagai menjadikannya berbahasa Arab, bahwa ayat-ayat-Nya dikukuhkan kemudian diperinci — ini adalah pemberitaan tentang perbuatan dari-Nya yang berkaitan dengan-Nya, dan itu mengharuskan kaitannya dengan kehendak dan kuasa-Nya.

Ahmad telah menegaskan bahwa "menjadikan" adalah perbuatan Allah yang berbeda dari penciptaan, sebagaimana telah disebutkan redaksi perkataannya sebelumnya. Mereka menegaskan hal ini dengan alasan bahwa Allah menyebutkan bahwa Dia menjadikannya berbahasa Arab sebagai bentuk anugerah kepada kita. Anugerah hanya ada dalam perbuatan-Nya yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya, bukan dalam hal-hal yang menjadi konsekuensi lazim dari dzat-Nya.

Mereka yang menyelisihi hal ini menjawab dengan jawaban yang lemah, seperti ucapan Ibnu az-Zaghuni: *"Kami*

menjadikannya" artinya *"Kami menampakkannya dan menurunkannya"*. Maka dikatakan kepada mereka: Cukuplah untuk itu dikatakan: *"Kami menurunkannya sebagai Al-Qur'an yang berbahasa Arab"* — karena menurut kalian Dia tidak mampu menurunkan dan menampakkannya selain dalam bahasa Arab, dan itu tidak mungkin. Jika itu mustahil karena dzat-Nya sendiri, bagaimana Dia bisa memberikan anugerah dengan meninggalkan perbuatan yang mustahil itu? Yang mungkin hanyalah Dia menurunkannya atau tidak menurunkannya. Adapun menurunkannya dalam bahasa Arab sekaligus bukan bahasa Arab — ini mustahil menurut mereka.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sekiranya Al-Qur'an Kami jadikan dalam bahasa selain Arab, niscaya mereka berkata: 'Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?'"** (Fushshilat: 44). Ini menunjukkan bahwa menjadikannya dalam bahasa selain Arab adalah suatu kemungkinan (yang bisa terjadi), sementara menurut mereka hal itu mustahil. Ini juga merupakan argumen terhadap orang yang menjadikan ungkapan (ibarah) itu sebagai makhluk yang terpisah dari Allah — karena Dia menjadikan Al-Qur'an itu sendiri berbahasa Arab atau berbahasa selain Arab. Menurut mereka hal itu hanya ada pada ungkapan yang makhluk, bukan pada Al-Qur'an itu sendiri yang bukan makhluk. Menurut mereka, makna yang ungkapannya berbahasa Arab adalah juga yang ungkapannya berbahasa Suryaniyah dan Ibraniyah. Maka jika boleh dikatakan ia berbahasa Arab karena ungkapannya demikian, maka kalam Allah sekaligus berbahasa Arab, berbahasa selain Arab, berbahasa Suryaniyah, dan berbahasa Ibraniyah — karena yang disifati dengan itu menurut mereka adalah satu hal.

Kitabullah menunjukkan bahwa kalam-Nya mampu Dia jadikan berbahasa Arab dan mampu Dia jadikan berbahasa selain Arab, dan Dia berbicara dengannya – bukan sebagai makhluk yang terpisah dari-Nya.

Adapun para imam ahli hadis, para fuqaha, kaum sufi, dan berbagai kelompok ahli kalam yang menyelisihi Muktazilah sejak dahulu – dari kalangan Murji'ah, Syi'ah, kemudian Karramiyah dan selain mereka – mereka menyelisihi pandangan itu dan menjadikan perbuatan-perbuatan yang berdiri pada dzat-Nya berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya. Para pengikut Imam Ahmad telah berselisih dalam hal ini sebagaimana selain mereka berselisih pula. Abu Bakr Abd al-Aziz menyebutkan dua pendapat dari mereka dalam kitab al-Muqni'.

Al-Harits al-Muhasibi pun meriwayatkan dua pendapat dari Ahlu Sunnah. Namun yang dinashkan secara tegas oleh Imam Ahmad dan para imam Sunnah lainnya sejalan dengan pendapat ini, sebagaimana telah kami sebutkan dari perkataan beliau dalam bantahan terhadap Jahmiyah. Awalnya, ketika mereka mengatakan bahwa Allah tidak berbicara dan tidak akan berbicara – menafikan masa depan sebagaimana menafikan masa lalu – Ahmad berkata: *"Lalu apa yang mereka perbuat dengan hadis Adi bin Hatim? Ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Tidak ada seorang pun di antara kalian kecuali Allah akan berbicara langsung kepadanya tanpa perantara.'"*

Kemudian Ahmad berkata: *"Dan orang-orang Khawarij ketika menjadi saksi atas orang-orang kafir, lalu mereka (orang kafir) berkata: 'Mengapa kalian menjadi saksi atas kami?' Mereka menjawab: 'Allah yang membuat kami berbicara, Dia yang membuat segala sesuatu berbicara.' Apakah kamu kira itu berbicara dengan*

rongga dada, bibir, mulut, dan lidah? Tidak – melainkan Allah membuat mereka berbicara sebagaimana Dia kehendaki. Demikianlah Allah berbicara sebagaimana Dia kehendaki, tanpa kita mengatakan: rongga dada, mulut, bibir, ataupun lidah." Beliau menegaskan bahwa Allah berbicara sebagaimana Dia kehendaki.

Barangsiapa yang berpendapat dengan pendapat pertama, ia berpendapat bahwa firman-Nya tidak berkaitan dengan kehendak, karena menurut mereka yang berkaitan dengan kehendak hanyalah sesuatu yang baru (hadits) yang merupakan makhluk terpisah. Kemudian Ahmad berkata: "Adapun hadits az-Zuhri, ia berkata: tatkala Musa mendengar firman Tuhannya, ia berkata, 'Wahai Tuhanku, apakah firman yang aku dengar ini adalah firman-Mu?' Allah menjawab, 'Ya wahai Musa, itulah firman-Ku, dan sesungguhnya Aku berbicara kepadamu dengan kekuatan sepuluh ribu lisan, dan Aku memiliki kekuatan seluruh lisan, dan Aku lebih kuat dari itu. Sesungguhnya Aku berbicara kepadamu sesuai dengan kemampuan yang dapat kamu tanggung, dan seandainya Aku berbicara kepadamu dengan lebih dari itu niscaya kamu akan mati.' Maka tatkala Musa kembali kepada kaumnya, mereka berkata, 'Gambarkan kepada kami firman Tuhanmu.' Musa menjawab, 'Maha Suci Allah, apakah aku mampu menggambarkannya kepada kalian?' Mereka berkata, 'Maka buatlah perumpamaan.' Musa berkata, 'Pernahkah kalian mendengar petir yang datang dengan kemanisan terindah yang pernah kalian dengar?"

Maka seolah-olah ia menjadikannya sebagai perumpamaan. Adapun sabdanya "*sesungguhnya Aku berbicara kepadamu dengan kekuatan sepuluh ribu lisan*" maksudnya adalah bahasa, "*dan Aku memiliki kekuatan seluruh lisan*" maksudnya seluruh bahasa, "*dan*

Aku lebih kuat dari itu" – di dalamnya terdapat penjelasan bahwa firman itu terjadi dengan kekuatan dan kemampuan Allah, dan bahwa Dia mampu berbicara dengan firman yang lebih kuat dari firman yang lain. Ini merupakan pernyataan tegas dalam pendapat mereka, sebagaimana tegas pula bahwa Dia berbicara kepada Musa dengan suara, dan bahwa Dia mampu berbicara dengan suara yang lebih kuat dari itu maupun tanpa suara itu.

Demikian pula perkataan Ahmad: "Kami berkata kepada kaum Jahmiyyah: siapakah yang berkata pada hari Kiamat kelak, 'Wahai Isa'? Dan siapakah yang berkata: **maka sesungguhnya Kami akan menanyai umat-umat yang telah diutus rasul-rasul kepada mereka dan sesungguhnya Kami akan menanyai pula para rasul itu** (al-A'raf: 6)?" Sesungguhnya ini merupakan dalil bahwa Dia akan menanyai mereka tentang firman-Nya di masa mendatang, tatkala mereka mengingkari adanya firman dari-Nya di masa mendatang. Kemudian tatkala mereka berkata bahwa itu hanyalah sesuatu yang diciptakan lalu dinisbatkan kepada Allah, Ahmad berkata: "Kami katakan: kalian telah membuat kedustaan yang teramat besar atas Allah tatkala kalian mengklaim bahwa Allah tidak berbicara, sehingga kalian menyerupakan-Nya dengan berhala-berhala yang disembah selain Allah, karena berhala-berhala itu tidak berbicara, tidak bergerak, dan tidak berpindah dari suatu tempat."

Maka Ahmad telah menceritakan keingkaran mereka atas penafian mereka terhadap Allah Ta'ala bahwa Dia berbicara, bergerak, atau berpindah dari satu tempat ke tempat lain. Kemudian Ahmad berkata: "Tatkala hujah telah tegak atasnya, ia berkata, 'Sesungguhnya Allah dapat berbicara, akan tetapi firman-Nya adalah makhluk.' Kami katakan: demikian pula bani Adam,

firman mereka adalah makhluk. Maka kalian telah menyerupakan Allah Tabaraka wa Ta'ala dengan makhluk-Nya tatkala kalian mengklaim bahwa firman-Nya adalah makhluk. Dalam mazhab kalian, Allah Ta'ala pernah pada suatu waktu tidak berbicara hingga Dia menciptakan kemampuan berbicara. Demikian pula bani Adam dulunya tidak berbicara hingga Allah menciptakan firman bagi mereka. Maka kalian telah menggabungkan antara kekufuran dan tasybih (penyerupaan). Maha Tinggi Allah Yang Maha Agung pujian-Nya dari sifat ini. Bahkan kami katakan bahwa Allah Yang Maha Agung pujian-Nya senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki. Kami tidak berkata bahwa Dia pernah tidak berbicara hingga Dia menciptakan firman. Kami tidak berkata bahwa Dia pernah tidak mengetahui hingga Dia menciptakan pengetahuan. Kami tidak berkata bahwa Allah pernah tidak memiliki kemampuan hingga Dia menciptakan kemampuan bagi diri-Nya."

Dari perkataan Ahmad ini jelaslah bahwa orang-orang yang mengatakan firman-Nya adalah makhluk bermaksud bahwa Dia belum berbicara hingga menciptakan firman. Itulah makna perkataan mereka bahwa Dia dapat berbicara namun firman-Nya adalah makhluk, karena makhluk itu adalah yang berdiri pada sebagian jasad. Maka menurut mereka, firman-Nya itu seperti sebagian benda-benda ciptaan yang ada. Oleh karena itu menurut mereka, tidak mungkin sebelum itu Dia disifati sebagai Mutakallim (Yang Berbicara).

Ahmad menolak pandangan ini dengan menyatakan bahwa pandangan ini merupakan penyerupaan dengan manusia yang tidak mampu berbicara ketika masih kecil hingga Allah menciptakan kemampuan berbicara baginya. Barangsiapa yang

pernah berada pada suatu masa dan pada masa itu ia tidak disifati sebagai mutakallim, yakni yang mampu berbicara apabila menghendaki, maka ia adalah sosok yang kurang sempurna. Dalam hal itu terdapat kekufuran berupa pengingkaran terhadap kesempurnaan Tuhan dan sifat-Nya, serta penyerupaan-Nya dengan manusia yang lemah tidak mampu berbicara hingga Allah menciptakan kemampuan berbicara baginya.

Oleh karena itu Ahmad berkata: "Bahkan kami katakan bahwa Dia senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki." Maka Ahmad menggabungkan dua perkara: antara kenyataan bahwa Dia senantiasa berbicara dan antara kenyataan bahwa hal itu berkaitan dengan kehendak-Nya. Tidak boleh menafikan sifat berbicara dari-Nya dengan alasan bahwa Dia belum menciptakan firman, sebagaimana tidak boleh menafikan ilmu, kemampuan, dan cahaya dari-Nya. Inilah kesempurnaan dalam berbicara, yaitu bahwa yang berbicara itu berbicara apabila menghendaki. Adapun yang tidak mampu berbicara maka ia adalah sosok yang kurang dan buruk. Sedangkan yang dipaksa berbicara dan firman-Nya tidak berkaitan dengan kehendak dan pilihannya, maka ia pun merupakan sosok yang lemah dan kurang, seperti orang yang mengeluarkan suara tanpa kehendaknya, seperti suara-suara abadi yang melekat pada benda-benda mati tanpa kehendak mereka, seperti kincir angin.

Tatkala Ahmad menegaskan hujah tentang firman Allah Ta'ala kepada Musa, bahwa Dia telah berbicara dan terus berbicara, dan bahwa hal itu mungkin terjadi tanpa membutuhkan rongga, mulut, bibir, dan lidah — karena sebagian makhluk pun dapat berbicara dan Allah menjadikannya bertutur tanpa membutuhkan itu semua — maka Sang Pencipta Subhanahu lebih berhak untuk

tidak membutuhkan apa yang tidak dibutuhkan makhluk dalam firman-Nya. Sebab setiap sifat kesempurnaan yang tetap bagi makhluk, seperti ketidakbutuhan, maka Allah Ta'ala lebih berhak memilikinya. Allah lebih berhak untuk tidak membutuhkan apa yang tidak dibutuhkan makhluk dalam firman mereka.

Ahmad menyebutkan bahwa tatkala Jahmiy terdesak oleh hujah-hujah, ia berkata: "Sesungguhnya Allah telah berbicara kepada Musa, akan tetapi firman-Nya adalah selain-Nya." Kami berkata: "Selain-Nya itu adalah makhluk." Ia berkata: "Ya." Kami berkata: "Ini seperti pendapat kalian yang pertama, hanya saja kalian menolak aib dari diri kalian dengan apa yang kalian tampilkan."

Ahmad — semoga Allah Ta'ala merahmatinya — tidak mengingkari penggunaan kata "ghair" (selain) atas Al-Qur'an secara mutlak, hingga ia meminta penjelasan apa yang dimaksudkan dengannya. Karena lafal "ghair" itu bersifat mujmal (ambigu): bisa berarti sesuatu yang terpisah dari yang lain, itulah pendapat mereka bahwa ia adalah makhluk; dan bisa pula berarti sesuatu yang bukan identik dengannya. Ini menjelaskan bahwa pernyataan tentang suatu sifat apakah ia identik dengan yang disifati ataukah lain dari yang disifati adalah perkataan yang mujmal — bisa diterima dari satu sisi dan ditolak dari sisi lain. Apabila yang dimaksud dengan "ghair" adalah keterpisahan dari Tuhan, maka maknanya adalah rusak.

Ahmad menyebutkan ini karena para ahli bid'ah, sebagaimana ia sifatkan, berpegang pada hal-hal yang mutasyabih (ambigu) dalam perkataan, dan lafal "ghair" termasuk yang mutasyabih. Apabila dikatakan, "ia adalah ghair-Nya (selain-Nya)," lalu dijawab, "ya," karena ia bukan identik dengan-Nya, kemudian ia

berkata, "maka segala sesuatu yang merupakan ghair Allah adalah makhluk," — kata "ghair" pada bagian kedua ini hanya benar apabila yang dimaksud adalah sesuatu yang berdiri terpisah dari Allah Ta'ala, barulah ia makhluk. Maka lafal "ghair" digunakan dalam salah satu premis dengan satu makna, dan dalam premis lain dengan makna yang berbeda, karena adanya kemujmalan dan kesamaran di dalamnya. Oleh karenanya, Imam Ahmad meminta penjelasan darinya. Tatkala ia menjelaskan maksudnya, Ahmad berkata: "Maka ini adalah pendapat pertama itu juga. Apabila engkau berkata ia adalah makhluk, berarti engkau berpendapat bahwa Dia menciptakan sesuatu lalu dinisbatkan kepada-Nya, dan bahwa Dia tidak pernah berbicara dan tidak akan berbicara."

Kemudian Ahmad berargumen dengan apa yang Al-Qur'an tunjukkan tentang firman-Nya di akhirat dan khitab-Nya kepada para rasul. Tatkala mereka mengakui penafian firman dari-Nya sejak azali hingga abadi, dan mereka tidak menafsirkan hal itu kecuali dengan penciptaan firman pada selain-Nya, Ahmad berkata: "Kalian telah membuat kedustaan yang teramat besar atas Allah tatkala kalian mengklaim bahwa Allah Ta'ala tidak berbicara, sehingga kalian menyerupakan-Nya dengan berhala-berhala yang disembah selain Allah, karena berhala-berhala itu tidak berbicara, tidak bergerak, dan tidak berpindah dari satu tempat ke tempat lain."

Hujah ini termasuk dalam kategori qiyas al-awla (analogi prioritas), dan ia sejenis dengan perumpamaan-perumpamaan yang Allah buat dalam Kitab-Nya. Sesungguhnya Allah Ta'ala mencela berhala-berhala karena tidak dapat menjawab ucapan dan tidak memiliki kemampuan untuk mendatangkan bahaya maupun manfaat. Ini adalah perkara yang diketahui secara pasti

dengan akal sehat bahwa ketidakmampuan sesuatu untuk berbicara adalah sifat kekurangan, dan bahwa yang berbicara lebih sempurna dari yang tidak mampu berbicara. Setiap sifat kekurangan yang sesuatu terhindar darinya, maka Allah Ta'ala lebih berhak untuk terhindar darinya. Dan setiap sifat kesempurnaan yang tetap pada sesuatu, maka Allah Ta'ala lebih berhak untuk bersifat dengannya. Maka Allah lebih berhak untuk terhindar dari sifat tidak berbicara dibandingkan manusia yang hidup, dan lebih berhak untuk memiliki firman dibandingkan mereka. Dia Subhanahu Maha Suci dari penyerupaan dengan makhluk yang kurang, yang tidak ada dan yang mati.

Adapun perkataan Ahmad: "Tatkala hujah telah tegak atasnya, ia berkata bahwa Dia dapat berbicara namun firman-Nya adalah makhluk. Kami berkata: demikian pula bani Adam, firman mereka adalah makhluk. Maka kalian telah menyerupakan Allah Ta'ala dengan makhluk-Nya tatkala kalian mengklaim bahwa firman-Nya adalah makhluk. Dalam mazhab kalian, Allah pernah pada suatu waktu tidak berbicara hingga Dia menciptakan kemampuan berbicara. Demikian pula bani Adam tidak berbicara hingga Allah menciptakan firman bagi mereka. Maka kalian telah menggabungkan antara kekufuran dan tasybih. Maha Tinggi Allah Yang Maha Agung pujian-Nya dari sifat ini. Bahkan kami katakan bahwa Allah Yang Maha Agung pujian-Nya senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki. Kami tidak berkata bahwa Dia pernah tidak berbicara hingga menciptakan firman. Kami tidak berkata bahwa Dia pernah tidak mengetahui hingga menciptakan pengetahuan. Kami tidak berkata bahwa Dia pernah tidak memiliki kemampuan hingga menciptakan kemampuan bagi diri-Nya. Kami tidak berkata bahwa Dia pernah tidak memiliki cahaya hingga

menciptakan cahaya bagi diri-Nya. Kami tidak berkata bahwa Dia pernah tidak memiliki keagungan hingga menciptakan keagungan bagi diri-Nya."

Semua ini menunjukkan bahwa pendapat tersebut pertama-tama bermaksud bahwa Dia berbicara setelah sebelumnya tidak berbicara, dengan firman yang Dia ciptakan untuk diri-Nya dalam zat-Nya, atau Dia ciptakan berdiri sendiri — agar pendapat ini berbeda dari pendapat pertama yang mengatakan bahwa Dia menciptakan sesuatu lalu dinisbatkan kepada-Nya. Ahmad berkata: "Kalian telah menyerupakan-Nya dengan berhala-berhala yang tidak berbicara, tidak bergerak, dan tidak berpindah dari satu tempat ke tempat lain." Kemudian Jahmiy beralih dari pendapat tersebut ke pendapat ini. Ahmad menjawab: "Kami katakan: demikian pula bani Adam, firman mereka adalah makhluk. Maka kalian telah menyerupakan Allah Ta'ala dengan makhluk-Nya tatkala kalian mengklaim bahwa firman-Nya adalah makhluk. Dalam mazhab kalian, Allah pernah pada suatu waktu tidak berbicara hingga Dia menciptakan firman bagi diri-Nya dalam diri-Nya, lalu pada saat itu Dia menjadi mutakallim setelah sebelumnya tidak berbicara."

Dalam semua itu terdapat dalil bahwa Ahmad mengingkari pandangan bahwa Dia pernah tidak berbicara hingga menciptakan firman bagi diri-Nya dalam diri-Nya, sehingga Dia menjadi mutakallim setelah sebelumnya tidak. Ahmad menjelaskan bahwa hal itu mengharuskan bahwa Dia tadinya kurang lalu menjadi sempurna, karena ketidakmampuan berbicara adalah sifat kekurangan — dan itulah kekufuran. Sebab mensifati Allah dengan kekurangan adalah kekufuran, dan di dalamnya terdapat penyerupaan-Nya dengan sosok yang tadinya lemah tidak mampu

berbicara hingga Allah menciptakan kemampuan berbicara baginya.

Oleh karena itu Ahmad berkata: "Bahkan kami katakan bahwa Dia senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki." Ahmad menjelaskan bahwa sifat berbicara apabila menghendaki adalah sesuatu yang senantiasa ada pada-Nya, tidak boleh hal itu berstatus hadits (baru). Karena hal itu mengharuskan kesempurnaan-Nya setelah kekurangan-Nya, dan di dalamnya terdapat penyerupaan-Nya dengan manusia — sebagaimana penafian sifat berbicara dari-Nya sama sekali merupakan penyerupaan-Nya dengan benda-benda mati seperti berhala-berhala yang disembah selain Allah Ta'ala dan lainnya.

Kemudian Ahmad menjelaskan bahwa ketetapan sifat ini pada-Nya sejak azali adalah seperti ketetapan ilmu, kemampuan, cahaya, dan keagungan — Dia senantiasa bersifat dengannya. Tidak boleh dikatakan bahwa Dia pernah tanpa sifat-sifat ini hingga kemudian Dia mengadakannya, karena hal itu mengharuskan bahwa Dia tadinya kurang lalu menjadi sempurna setelah kekurangan-Nya — Maha Suci dan Maha Tinggi Allah dari hal itu.

Oleh karena itu perkataan Ahmad dan para imam lainnya dalam menghadapi kaum Jahmiyyah tentang masalah ini mengandung penjelasan tentang perbedaan antara firman dan kalam Allah Ta'ala dengan ciptaan-Nya, serta bahwa keduanya tidaklah sama. Mereka menyebutkan perbedaan ini dalam konteks-konteks di mana Allah dan Rasul-Nya mengabarkan bahwa Dia telah berfirman dengan wahyu, dan bahwa apabila Dia berfirman dengan wahyu, maka hal itu merupakan hujah terkuat bagi mereka. Sebab orang yang mengatakan Al-Qur'an adalah

makhluk berpendapat bahwa Allah menciptakannya terpisah dari-Nya seperti makhluk-makhluk lainnya, dan bahwa penciptaan-Nya itu tidak menimbulkan nisbat hukum apa pun kepadanya sama sekali. Bahkan itu setara dengan penciptaan langit dan bumi, firman lengan yang beracun, dan tutur tangan serta kaki, serta lainnya berupa sifat-sifat, perbuatan-perbuatan, dan hal-hal yang diciptakan Allah Ta'ala. Sudah diketahui secara pasti bahwa apa yang demikian keadaannya, Allah Ta'ala pasti mensifatinya dengan penciptaan sebagaimana Dia mensifati makhluk-makhluk lainnya. Tidak boleh pula hal itu dinisbatkan kepada Allah Ta'ala dengan nisbat kekhususan yang membedakannya dari makhluk-makhluk lainnya, karena tidak ada kekhususan baginya sama sekali. Maka ia tidak bisa menjadi firman Allah Ta'ala maupun kalam-Nya sama sekali. Padahal seluruh Al-Qur'an menetapkan baginya sifat kekhususan berupa kalam dan firman, dan tidak pernah sama sekali menetapkan baginya sifat yang sama antara dirinya dengan seluruh makhluk, yaitu sifat penciptaan. Maka Al-Qur'an menunjukkan perbedaan antara kalam dan yang diucapkan, serta antara makhluk dan yang diperbuat.

Imam Ahmad berkata, setelah menyebutkan bahwa Allah Ta'ala menyebut firman-Nya sebagai "kalam" di berbagai tempat dalam Al-Qur'an dan tidak menyebutnya sebagai "makhluk": **"Maka Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya"** (al-Baqarah: 37).

"Dan sungguh, sebagian mereka mendengar firman Allah" (al-Baqarah: 75). **"Dan tatkala Musa datang untuk memenuhi waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman langsung kepadanya"** (al-A'raf: 143). **"Aku telah memilihmu atas manusia dengan membawa risalah-risalah-Ku dan dengan**

firman-Ku" (al-A'raf: 144). **"Dan Allah telah berbicara langsung kepada Musa"** (an-Nisa': 164). **"Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, yaitu Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya"** (al-A'raf: 158). Allah Azza wa Jalla mengabarkan bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam beriman kepada Allah dan kepada kalam Allah. **"Mereka hendak mengubah firman-firman Allah"** (al-Fath: 15). **"Katakanlah: seandainya lautan menjadi tinta untuk menuliskan kalimat-kalimat Tuhanku"** (al-Kahfi: 109). **"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah"** (at-Taubah: 6) — dan tidak dikatakan "hingga ia mendengar makhluk Allah." Maka inilah nash dalam bahasa Arab yang jelas, tidak membutuhkan tafsir, sudah terang, dan segala puji bagi Allah.

Aku katakan: ini mengandung makna bahwa Allah menyebutnya sebagai "kalam" di banyak tempat dan tidak menyebutnya sebagai "makhluk." Sudah diketahui dan tertanam dalam fitrah bahwa kalam adalah apa yang diucapkan oleh mutakallim dan tidak berdiri terpisah darinya. Oleh karena itu Ahmad berkata: "Maka inilah nash dalam bahasa Arab yang jelas, tidak membutuhkan tafsir, sudah terang" — maksudnya bahwa penjelasan Allah tentang apa yang disebutkan berupa kalam-Nya dan bahwa kalam-Nya itu sudah terang bagi setiap orang, bukan termasuk hal yang samar dan bukan pula termasuk hal yang mutasyabih yang membutuhkan tafsiran seorang Jahmiy yang menjadikannya makhluk terpisah dari-Nya seperti makhluk-makhluk lainnya.

Barangsiapa yang membelokkan kalam ini dari tempatnya dan menyimpang dari ayat-ayat Allah dengan pembelokkan dan

penyimpangan yang diketahui oleh setiap orang yang berfitrah lurus — oleh karena itu engkau dapati orang-orang yang berfitrah lurus apabila disebutkan kepada mereka mazhab ini, mereka berkata: "Orang ini berkata bahwa Al-Qur'an bukan kalam Allah." Bahkan mereka mengatakan demikian tentang orang yang berkata bahwa huruf-huruf Al-Qur'an adalah makhluk: "Orang ini berkata bahwa Al-Qur'an bukan kalam Allah" — mereka tidak berkata "makhluk" maupun "bukan makhluk" — karena yang telah tertanam dalam fitrah mereka bahwa apa yang merupakan makhluk terpisah dari Allah bukanlah kalam Allah. Maka barangsiapa yang berkata bahwa Allah tidak berfirman dengan huruf-huruf Al-Qur'an, melainkan Dia menjadikan diri-Nya pencipta huruf-huruf itu dalam suatu jasad dari jasad-jasad, maka menurut mereka ia berkata bahwa Al-Qur'an bukan kalam Allah — baik ia menjadikan huruf-huruf itu sebagai Al-Qur'an itu sendiri maupun ia mengklaim bahwa ada makna qadim yang merupakan kalam Allah selain huruf-huruf tersebut. Sebab yang tertanam dalam fitrah manusia — yang diwarisi umat ini dari generasi ke generasi dari Nabinya — adalah bahwa Al-Qur'an seluruhnya adalah kalam Allah, dan mereka semua memahami makna nash ini dalam bahasa Arab yang jelas, sebagaimana yang Ahmad sebutkan, bahwa Dia berfirman dengannya, bukan bahwa Dia menciptakannya dalam sebagian makhluk-Nya.

Kemudian Ahmad menyebutkan apa yang Allah perintahkan untuk diucapkan dan apa yang Dia larang untuk diucapkan, dan bahwa Dia tidak menyebutkan dalam yang diperintahkan: "Katakanlah tentang Al-Qur'an bahwa ia makhluk," dan tidak pula dalam yang dilarang: "Jangan katakan bahwa ia adalah firman-Ku." Ahmad berkata: "Aku telah bertanya kepada kaum Jahmiyyah:

bukankah Allah Yang Maha Agung pujian-Nya telah berfirman: **'Ucapkanlah: kami beriman kepada Allah'** (al-Baqarah: 136), **'dan ucapkanlah kepada manusia perkataan yang baik'** (al-Baqarah: 83), **'dan ucapkanlah: kami beriman kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu'** (al-'Ankabut: 46), **'dan ucapkanlah perkataan yang benar'** (al-Ahzab: 70), **'maka katakanlah: saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang yang menyerahkan diri (kepada Allah)'** (Ali 'Imran: 64), **'dan katakanlah: kebenaran itu dari Tuhanmu'** (al-Kahfi: 29), **'dan ucapkanlah salam'** (az-Zukhruf: 89)?" Dan kami tidak pernah mendengar Allah berfirman: "Katakanlah bahwa firman-Ku adalah makhluk." Dan Dia berfirman: **"dan janganlah kamu mengatakan (Tuhan itu) tiga, berhentilah"** (an-Nisa': 171), **"dan janganlah kamu mengatakan orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati"** (al-Baqarah: 154), **"dan jangan sekali-kali kamu mengatakan tentang sesuatu: 'Sesungguhnya aku akan mengerjakan itu besok pagi'"** (al-Kahfi: 23).

"Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah' dan janganlah kamu membentak mereka" (al-Isra': 23), **"dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya"** (al-Isra': 36), **"dan janganlah kamu menyembah tuhan yang lain di samping Allah"** (al-Qashash: 88), **"dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena kemiskinan"** (al-An'am: 151), **"dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu"** (al-Isra': 29), **"dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah membunuhnya melainkan dengan suatu alasan yang benar"** (al-An'am: 151), **"dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang lebih baik"** (al-An'am: 152), **"dan janganlah kamu berjalan di**

bumi ini dengan sombong" (al-Isra': 37) — dan sejenisnya dalam Al-Qur'an banyak.

Inilah yang Allah larang darinya, namun Dia tidak berfirman kepada kita: "Janganlah kalian mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah firman-Ku."

Aku berkata: Ini adalah argumen yang kuat. Sebabnya, jika Al-Qur'an itu sebagaimana yang diklaim oleh kaum Jahmiyyah — yakni makhluk yang terpisah seperti langit dan bumi, atau seperti ucapan yang diciptakan pada tangan, kaki, dan anggota tubuh lainnya — maka mengetahui hal itu tentu menjadi kewajiban. Terlebih lagi, menurut kaum Jahmiyyah dari golongan Mu'tazilah dan selainnya, mengetahui hal tersebut termasuk pokok-pokok keimanan yang tidak sempurna kecuali dengannya. Bahkan mereka berpendapat bahwa mengetahui hal itu wajib sebelum mengetahui kenabian, dan pengetahuan tentang kenabian tidak sempurna kecuali dengan menyucikan Allah dari sifat berbicara yang berdiri pada diri-Nya, sebab menurut mereka, perkataan tidak mungkin berdiri kecuali pada benda yang menempati ruang, dan menafikan itu wajib sebelum mengakui kerasulan. Karena benda, menurut mereka, mengharuskan adanya kebaruan dan penciptaan, yang memungkinkan terjadinya kebutuhan, sehingga hal itu menghalangi apa yang mereka bangun sebagai dasar pengetahuan tentang kebenaran Rasul. Mereka telah menegaskan hal ini dalam kitab-kitab mereka.

Jika demikian keadaannya, maka menjelaskan hal itu termasuk kewajiban. Jika Allah sama sekali tidak memerintahkannya, padahal para mukallaf membutuhkannya, sedangkan menunda penjelasan hingga melampaui waktu kebutuhan adalah sesuatu yang tidak boleh terjadi, maka

diketahui bahwa hal itu bukan sesuatu yang diperintahkan dan bukan pula sesuatu yang wajib. Ini membatalkan pendapat mereka.

Selain itu, Allah tidak pernah melarang hamba-hamba-Nya menyebut Al-Qur'an sebagai kalam-Nya, padahal Dia mengetahui bahwa penyebutan ini secara zahir menunjukkan bahwa Dia-lah yang berbicara, bukan Dia yang menciptakannya pada tubuh orang lain. Adapun orang Jahmiy, meskipun mengklaim bahwa perkataan bisa dinisbatkan kepada siapa yang mengadakannya pada pihak lain — seperti contoh yang dibuatnya tentang jin yang berbicara melalui lisan orang yang kerasukan — ia tidak menolak bahwa kebanyakan manusia tidak memahami "kalam" kecuali sesuatu yang berdiri pada diri si pembicara. Bahkan mereka sama sekali tidak mengenal kalam yang terpisah dari pembicara. Sementara itu, persoalan jin mengandung kerancuan dan pertentangan, bahkan kebatalan pendapat yang menjadikannya sebagai dalil, yang mana hal itu menghalangi pemahaman tersebut menjadi sesuatu yang jelas bagi masyarakat umum.

Jika demikian keadaannya, dan jika kewajiban — menurut pandangan orang Jahmiy — mengharuskan adanya larangan bagi manusia untuk mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah agar mereka tidak terjatuh dalam kebatilan, serta adanya penjelasan bahwa yang dimaksud "kalam Allah" adalah bahwa Allah menciptakan perkataan itu pada tubuh yang lain — sebagaimana yang disebutkan oleh kaum Jahmiyyah bahwa Dia menciptakan sesuatu lalu mengungkapkan melaluinya — maka karena tidak adanya perintah maupun larangan tersebut, padahal keduanya sangat dibutuhkan menurut pengakuan kaum Jahmiy, jelaslah bahwa pendapat mereka yang mengharuskan adanya

perintah dan larangan yang tidak pernah datang dari syariat adalah batil.

Oleh karena itulah Imam Ahmad berkata kepada mereka dalam perdebatan lisan: "Bagaimana aku bisa mengatakan apa yang tidak pernah dikatakan?" Maksudnya, pendapat ini tidak pernah diucapkan oleh siapapun sebelum kami. Seandainya ia bagian dari agama, tentu sudah diucapkan. Maka tidak adanya ucapan para pendahulu tentang hal ini menunjukkan bahwa ia bukan bagian dari agama.

Demikian pula dengan hujjah Abu Abdurrahman Al-Adramiy, yaitu syaikh Al-Adna yang diajukan oleh Ibnu Abi Dawud ke hadapan Al-Watsiq untuk berdebat di hadapannya, sebagaimana diceritakan oleh putranya Al-Muhtadiy. Al-Adna memotong argumen lawannya dalam perdebatan itu – kisah ini masyhur. Ia berkata kepada Ibnu Abi Dawud: "Wahai Ahmad, bagaimana menurutmu tentang pendapat yang kamu serukan kepada manusia ini? Apakah ia termasuk dalam pokok agama yang tidak sempurna agama kecuali dengannya? Apakah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam mengetahuinya? Apakah beliau memerintahkannya? Dan apakah hal itu memungkinkan beliau dan para khalifah setelahnya untuk diam darinya?"

Semua hujjah ini menjelaskan bahwa seandainya pendapat itu bagian dari agama, niscaya wajib dijelaskan. Tidak adanya penjelasan padahal tuntutan untuk itu ada merupakan dalil bahwa ia bukan bagian dari agama. Dan jika bukan bagian dari agama, maka ia adalah batil. Karena dalam agama, persoalan ini tidak lepas dari salah satu dua kemungkinan: entah Allah Ta'ala berbicara dengan Al-Qur'an dan seluruh kalam-Nya, atau Dia menciptakannya pada pihak lain. Tidak ada kemungkinan ketiga.

Jika terbukti batil bahwa Dia menciptakannya pada pihak lain sebagai bagian dari agama, maka yang wajib dari agama adalah pendapat yang lain, yaitu bahwa Dia-lah yang berbicara dengannya. Dari-Nya ia bermula, kepada-Nya ia kembali, dari-Nya kebenaran itu hadir, dan dari sisi-Nya ia turun. Seandainya ia adalah ciptaan pada tubuh pihak lain, maka ia hanya serupa dengan apa yang Dia ciptakan pada tangan, kaki, lengan, batu, dan tubuh-tubuh lainnya. Sebab meskipun ia dari-Nya dalam arti dari ciptaan-Nya, namun ia bukan dari sisi-Nya, bukan ucapan dari-Nya, dan bukan pula bermula dari-Nya.

Imam Ahmad berkata: Para malaikat menyebut kalam Allah sebagai "kalam", bukan "ciptaan", dalam firman Allah Ta'ala: **Hingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka, mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?" Mereka menjawab: "Perkataan yang benar"** (Saba': 23).

Hal itu karena para malaikat tidak mendengar suara wahyu antara masa Isa dan Muhammad shallallahu alaihi wa sallam selama enam ratus tahun. Ketika Allah yang Maha Agung kemuliaan-Nya mewahyukan kepada Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, para malaikat mendengar suara wahyu seperti dentingan besi di atas batu licin. Mereka menyangka bahwa itu adalah salah satu tanda kiamat, maka mereka ketakutan dan bersungkur sujud. Itulah yang dimaksud firman-Nya: **Hingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka** (Saba': 23), yakni hingga apabila ketakutan telah lenyap dari hati mereka, para malaikat mengangkat kepala mereka dan saling bertanya satu sama lain, lalu mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?" Mereka tidak berkata: "Apakah yang telah

diciptakan oleh Tuhan-mu?" Inilah penjelasan bagi siapa yang dikehendaki Allah untuk mendapat petunjuk.

Aku berkata: Ahmad berargumen dengan apa yang didengar oleh para malaikat dari wahyu ketika Allah berbicara dengannya, sebagaimana telah datang berbagai riwayat tentang hal itu. Mereka mendengar suara wahyu lalu berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?" Mereka tidak berkata: "Apakah yang telah diciptakan oleh Tuhan-mu?" Ini menjelaskan bahwa Allah berbicara dengan wahyu yang suaranya mereka dengar adalah firman-Nya, bukan ciptaan-Nya.

Ungkapan serupa ini juga disebutkan oleh Imam Al-Bukhari, pemilik kitab Ash-Shahih, baik ia mengambilnya dari Ahmad atau dari selainnya, ataupun itu merupakan kesamaan yang kebetulan. Ia menyebutkan hal itu dalam kitab Ash-Shahih dan dalam kitab Khalq Al-Af'al. Ia berkata dalam Ash-Shahih di bagian akhirnya, dalam Kitab Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyyah, bab firman Allah: **Dan tidaklah berguna syafaat di sisi-Nya melainkan bagi orang yang telah diizinkan-Nya, sehingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka, mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?" Mereka menjawab: "Perkataan yang benar, dan Dia-lah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar"** (Saba': 23).

Mereka tidak berkata: "Apakah yang telah diciptakan-Nya untuk kalian?" Dan Allah berfirman: **Siapakah yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa izin-Nya?** (Al-Baqarah: 255).

Ia berkata: Masruq meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud: *"Apabila Allah berbicara dengan wahyu, penduduk langit mendengar sesuatu. Ketika telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka dan suara itu hening, mereka mengenal bahwa itu adalah kebenaran dari*

Tuhan kalian, dan mereka berseru: 'Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?' Mereka menjawab: 'Perkataan yang benar.'"

Ia berkata: Disebutkan dari Jabir bin Abdillah dari Abdullah bin Unais: *"Aku mendengar Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: 'Allah akan mengumpulkan para hamba, lalu memanggil mereka dengan suara yang didengar oleh yang jauh sebagaimana didengar oleh yang dekat: Aku adalah Raja, Aku adalah Yang Maha Pembalas.'"*

Kemudian ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Ali bin Abdillah, telah menceritakan kepada kami Sufyan, dari Amr, dari Ikrimah, dari Abu Hurairah yang memarfukan kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Apabila Allah memutuskan suatu perkara di langit, para malaikat memukul-mukulkan sayap mereka karena tunduk terhadap firman-Nya, seperti bunyi rantai di atas batu licin."* Ia berkata: Yang lain menyebutkan: *"Batu licin yang tembus; maka apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka, mereka berkata: 'Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?' Mereka menjawab kepada yang bertanya: 'Perkataan yang benar, dan Dia-lah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar.'"*

Ia berkata: Dan telah menceritakan kepada kami Sufyan, telah menceritakan kepada kami Amr dari Ikrimah, dari Abu Hurairah dengan hadits ini. Sufyan berkata: Amr berkata: Aku mendengar Ikrimah. Telah menceritakan kepada kami Abu Hurairah. Ali berkata: Aku berkata kepada Sufyan: Apakah ia berkata: *"Aku mendengar Ikrimah"*? Ia berkata: *"Aku mendengar Abu Hurairah."* Sufyan berkata: Ya. Aku berkata kepada Sufyan: Sesungguhnya seseorang meriwayatkan dari Amr, dari Ikrimah, dari Abu Hurairah yang memarfukannya, bahwa ia membaca

fuzziga. Sufyan berkata: Begitulah Amr membacanya; aku tidak tahu apakah ia mendengarnya demikian atau tidak. Sufyan berkata: Demikianlah bacaan kami.

Adapun apa yang disebutkan Ahmad tentang masa jeda dan Allah berbicara dengan wahyu setelahnya, hal itu juga dikatakan oleh banyak ulama salaf. Sebagaimana disebutkan Abdurrazzaq dalam tafsirnya: Telah memberitahukan kepada kami Ma'mar dari Qatadah dan Al-Kalbiy tentang firman Allah: **Hingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka** (Saba': 23). Keduanya berkata: Ketika terjadi masa jeda antara Isa dan Muhammad, lalu turun wahyu, Qatadah berkata: *"Turun seperti suara besi di atas batu, sehingga mengejutkan para malaikat. Maka Allah berfirman: 'Hingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka,' yakni apabila telah diangkat ketakutan dari hati mereka, mereka mengangkat kepala mereka dan bertanya satu sama lain: 'Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?' Mereka menjawab: 'Perkataan yang benar, dan Dia-lah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar.'"*

Ayat ini beserta berbagai hadits yang berkaitan dengannya dalam kitab-kitab shahih, sunan, musnad, dan riwayat-riwayat yang dinukil dari salaf dalam penafsirannya mengandung pokok-pokok keimanan yang dengannya tersingkap kesesatan mereka yang menyelisihinya, dari kalangan filosof Shabian, Jahmiyyah, dan semisalnya.

Di antaranya terdapat apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, bahwa para malaikat tidak memberikan syafaat kecuali setelah Allah mengizinkan mereka, apalagi untuk bertindak atas inisiatif mereka sendiri. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **Siapakah yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa izin-Nya?** (Al-Baqarah:

255). Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **Dan mereka berkata: "Tuhan Yang Maha Pemurah telah mengambil (mempunyai) anak." Maha Suci Allah. Sebenarnya (malaikat-malaikat itu) adalah hamba-hamba yang dimuliakan (Al-Anbiya': 26), mereka itu tidak mendahului-Nya dengan perkataan dan mereka mengerjakan perintah-perintah-Nya. Allah mengetahui segala sesuatu yang di hadapan mereka (malaikat) dan yang di belakang mereka, dan mereka tiada memberi syafaat melainkan kepada orang yang diridhai Allah, dan mereka itu selalu berhati-hati karena takut kepada-Nya (Al-Anbiya': 27-28). Dan Allah berfirman: Dan berapa banyaknya malaikat di langit, syafaat mereka sedikit pun tidak berguna kecuali sesudah Allah mengizinkan bagi orang yang dikehendaki dan diridhai (untuk diberi syafaat) (An-Najm: 26). Dan Allah berfirman: Pada hari ketika Jibril dan malaikat-malaikat berdiri bersaf-saf, mereka tidak berkata-kata, kecuali siapa yang telah diberi izin kepadanya oleh Tuhan Yang Maha Pemurah; dan ia mengucapkan kata yang benar (An-Naba': 38).**

Maka Allah Subhanahu memberitahukan bahwa mereka tidak mendahului-Nya dengan perkataan, tidak beramal kecuali dengan perintah-Nya, tidak berbicara untuk memberi syafaat kecuali setelah Allah mengizinkan mereka, dan bahwa mereka meski demikian tidak mengetahui apa yang Dia firmankan. Hingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka — yakni telah diangkat ketakutan darinya, sebagaimana dikatakan *qaradtu al-ba'ira* (aku mencabuti kutu unta) apabila kamu mencabut kutunya, dan *taharraba, taharraja, ta'atstsama, tahannatsa* yang bermakna menjauhkan dari diri sendiri perang, dosa, kesulitan, dan sumpah palsu — maka ketika telah diangkat ketakutan dari hati mereka,

barulah mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?" Mereka menjawab: "Perkataan yang benar."

Dalam semua itu terdapat pendustaan terhadap para filosof Shabian dan semisalnya, serta para pengikut mereka dari berbagai golongan mutakallimin, sufi, dan orang-orang yang berpura-pura wara' yang telah mencampurkan ajaran hanifiyyah dengan ajaran Shabian dalam apa yang mereka klaim tentang pengagungan akal-akal atau jiwa-jiwa yang mereka anggap sebagai malaikat, yang mereka klaim lahir dari Allah sebagai konsekuensi abadi dari zat-Nya, dan merekalah yang mengatur alam semesta melalui jalur sebab-akibat yang mengalir, bukan melalui perintah dan izin Allah yang terjadi bilamana Dia menghendaki. Bahkan mereka menjadikan apa yang mereka sebut "akal fa'al" sebagai pengatur alam ini tanpa Allah sendiri memunculkan sesuatu apapun. Merekalah yang menyembah malaikat dan bintang-bintang serta mengagungkannya dengan sangat. Nash-nash yang mutawatir ini mendustakan mereka dan menunjukkan betapa jauhnya mereka dari kebenaran dalam beberapa tingkatan, lima atau lebih.

Tingkatan pertama: Apakah para malaikat bertindak dan berbicara sebagaimana makhluk hidup lainnya tanpa izin, perintah, dan firman dari Allah? Meskipun Allah adalah Pencipta perbuatan mereka sebagaimana Dia adalah Pencipta perbuatan seluruh makhluk hidup — karena makhluk hidup dari jin, manusia, dan hewan meskipun Allah adalah Pencipta perbuatan mereka, namun perbuatan mereka bisa berupa kemaksiatan, bisa pula bukan sesuatu yang diperintahkan atau dilarang, bahkan mereka bertindak berdasarkan kehendak mereka meskipun itu adalah ciptaan — adapun para malaikat tidaklah demikian. Mereka tidak mendahului-Nya dengan perkataan dan mereka mengerjakan

perintah-perintah-Nya. Mereka tidak melakukan apa yang termasuk kategori hal-hal yang dibolehkan dan dilarang, bahkan mereka tidak melakukan kecuali apa yang termasuk ketaatan.

Tingkatan keempat: Mereka tidak memohon izin untuk memberi syafaat, karena mereka tidak mendahului-Nya dengan perkataan. Justru Allah yang mengizinkan mereka untuk memberi syafaat lebih dahulu, lalu memerintahkan mereka untuk itu, kemudian mereka melakukannya sebagai ibadah dan ketaatan kepada Allah.

Tingkatan kelima: Mereka bersujud ketika mendengar kalam-Nya, perintah-Nya, dan izin-Nya. Mereka tidak langsung mampu memahaminya, bahkan mereka tertunduk, ketakutan, mengepakkan sayap mereka, melemah, dan bersujud. Kemudian apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka dan lenyaplah rasa takut itu, mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?" Mereka menjawab: "Perkataan yang benar, dan Dia-lah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar."

Demikianlah keadaan mereka ketika Allah berbicara dengan wahyu — baik wahyu firman-Nya yang Dia kirimkan melalui para rasul-Nya seperti diturunkannya Al-Qur'an, maupun perintah-Nya yang Dia tetapkan menyangkut urusan yang Dia wujudkan. Hal itu terjadi dalam urusan tasyri' (penetapan syariat) dan urusan takwin (penciptaan). Oleh karena itulah Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **Dan tiadalah berguna syafaat di sisi-Nya melainkan bagi orang yang telah diizinkan-Nya, sehingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka, mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?"** (Saba': 23).

Kata "hatta" (hingga) adalah huruf yang menunjukkan batas akhir, yang mana apa yang sesudahnya termasuk ke dalam apa yang sebelumnya. Ia tidak seperti "ila" (sampai) yang terkadang apa yang sesudahnya berada di luar apa yang sebelumnya, seperti dalam firman Allah: **Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai malam** (Al-Baqarah: 187). Kata "hatta", baik sebagai huruf athaf maupun huruf jar, mengandung makna itu, dan apa yang sesudahnya menjadi batas akhir yang menunjukkan apa yang sebelumnya. Kamu bisa berkata: "Para jamaah haji telah tiba, hingga yang berjalan kaki pun." Maka kedatangan mereka yang berjalan kaki menunjukkan kedatangan para penunggang kendaraan. Kamu juga bisa berkata: "Aku memakan ikan itu hingga kepalanya." Maka memakan kepalanya menunjukkan bagian yang lain, karena dalam kebiasaan kepala ikan biasanya tersisa.

Dalam ayat ini Allah Subhanahu memberitahukan bahwa tidak ada seorangpun selain-Nya yang memiliki kekuasaan, tidak pula ada keikutsertaan dalam kekuasaan, tidak ada yang membantu-Nya, dan tidak ada syafaat kecuali setelah izin-Nya. Maka Allah Ta'ala berfirman: **Katakanlah: "Serulah mereka yang kamu anggap (sebagai tuhan) selain Allah, mereka tidak memiliki (kekuasaan) seberat zarrahpun di langit dan di bumi, dan mereka tidak mempunyai suatu sahampun dalam (penciptaan) langit dan bumi dan sekali-kali tidak ada di antara mereka yang menjadi pembantu bagi-Nya. Dan tiadalah berguna syafaat di sisi-Nya melainkan bagi orang yang telah diizinkan-Nya"** (Saba': 22-23).

Kemudian Allah berfirman: **Sehingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka, mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?"** (Saba': 23). Kata ganti dalam "min qulubihim" (dari hati mereka) kembali kepada apa yang

ditunjukkan oleh "wa lahu man udzina lahu" (dan mereka yang telah diizinkan-Nya), karena para malaikat termasuk dalam firman-Nya **orang yang telah diizinkan** (Thaha: 109), dan ditunjukkan pula oleh firman-Nya: **"Katakanlah: 'Serulah mereka yang kamu anggap (sebagai tuhan) selain Allah, mereka tidak memiliki (kekuasaan)'"** (Saba': 22). Para malaikat termasuk di dalamnya, maka Allah mencabut dari mereka kekuasaan, keikutsertaan, pertolongan, dan syafaat kecuali dengan izin-Nya. Kemudian Allah menjelaskan hal itu hingga menyebutkan bahwa ketika Dia berbicara, mereka tidak mampu bertahan mendengar kalam-Nya dan tidak dapat berdiam diri, bahkan mereka ketakutan dan tidak memahami. Kemudian ketika telah diangkat ketakutan dari mereka, mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?" Mereka menjawab: "Perkataan yang benar."

Hal itu karena apa yang sesudah "hatta" di sini adalah kalimat sempurna, yaitu firman-Nya: **Apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka, mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?"** (Saba': 23). Dan yang menjadi 'amil (penyebab) bagi "idza" (apabila) adalah "qalu madza" (mereka berkata: "Apakah?"). Kata "idza" adalah zharaf (keterangan waktu) untuk waktu yang akan datang yang mengandung makna syarat, artinya: ketika telah lenyap ketakutan dari hati mereka, mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?" Adapun batas akhir setelah "hatta" bisa berupa mufrad (kata tunggal) sebagaimana disebutkan sebelumnya, dan bisa pula berupa jumlah (kalimat). Di antaranya firman Allah: **Dan barang siapa yang berpaling dari pengajaran Tuhan Yang Maha Pemurah (Al-Qur'an), Kami adakan baginya syaitan (yang menyesatkan), maka syaitan itulah yang menjadi teman yang selalu menyertainya. Dan**

sesungguhnya syaitan-syaitan itu benar-benar menghalangi mereka dari jalan yang benar dan mereka menyangka bahwa mereka mendapat petunjuk, sehingga apabila orang-orang yang berpaling itu datang kepada Kami (di hari kiamat), dia berkata: "Aduhai, semoga (jarak) antara aku dan kamu seperti jarak antara timur dan barat" (Az-Zukhruf: 36-38). Demikian pula firman Allah Ta'ala: Dialah Tuhan yang menjadikan kamu dapat berjalan di daratan, (berlayar) di lautan. Sehingga apabila kamu berada di dalam bahtera, dan meluncurlah bahtera itu membawa orang-orang yang ada di dalamnya dengan tiupan angin yang baik, dan mereka bergembira karenanya, datanglah angin badai, dan (apabila) gelombang dari segenap penjuru menimpanya, dan mereka yakin bahwa mereka telah terkepung (bahaya) (Yunus: 22). Maka Allah mengabarkan tentang kesesatan mereka hingga batas itu, dan tentang perjalanan orang-orang ini hingga batas ini. Demikian pula firman-Nya: **Allah berfirman: "Masuklah kamu sekalian ke dalam neraka bersama umat-umat jin dan manusia yang telah terdahulu sebelum kamu."** Setiap suatu umat masuk (ke dalam neraka), ia mengutuk kawannya (yang menyesatkannya); sehingga apabila mereka masuk semuanya bergiliran ke dalam neraka (Al-A'raf: 38). Demikian pula firman-Nya: Maka tatkala mereka melupakan peringatan yang telah diberikan kepada mereka, Kami pun membukakan semua pintu-pintu kesenangan untuk mereka; sehingga apabila mereka bergembira dengan apa yang telah diberikan kepada mereka, Kami siksa mereka dengan sekonyong-konyong (Al-An'am: 44). Demikian pula firman-Nya: Kami tidak mengutus sebelum kamu, melainkan orang laki-laki yang Kami berikan wahyu kepadanya di antara penduduk negeri. Maka tidakkah mereka bepergian di muka bumi (Yusuf: 109), hingga firman-Nya: bagi orang-orang

yang bertakwa. Maka tidakkah kamu memikirkannya? Sehingga apabila para rasul tidak mempunyai harapan lagi (Yusuf: 109-110).

Pasal: Mereka Berkata: "Kami Tidak Mengatakan bahwa Kalam Allah adalah Huruf dan Suara yang Berdiri pada Diri-Nya"

Pasal. Ketika mereka berkata: "Kami tidak mengatakan bahwa kalam Allah adalah huruf dan suara yang berdiri pada diri-Nya, melainkan ia adalah makna yang berdiri pada zat-Nya," aku berkata — mengabarkan tentang apa yang telah aku sampaikan sebelumnya — dalam ucapan ini pun tidak ada yang demikian. Bahkan pendapat yang menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah huruf dan suara yang berdiri pada-Nya adalah bid'ah, dan pendapat yang menyatakan bahwa ia adalah makna yang berdiri pada-Nya juga bid'ah. Tidak ada seorangpun dari ulama salaf yang mengatakan salah satu dari keduanya. Dalam ucapanku tidak ada sedikitpun bid'ah; bahkan dalam ucapanku terdapat apa yang telah disepakati oleh para salaf, yaitu bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk. Ini adalah ucapan yang benar.

Aku tidak mengatakan bahwa huruf-huruf bukan bagian dari kalam Allah, tidak pula bahwa makna-makna bukan bagian dari kalam Allah, dan tidak pula bahwa Allah Ta'ala tidak berbicara dengan huruf, suara, dan makna-makna yang berdiri pada diri-Nya. Akan tetapi aku menjelaskan bahwa siapa yang menjadikan Al-Qur'an semata-mata huruf dan suara yang berdiri pada Allah, ia adalah muftadi' (pelaku bid'ah), dan pendapatnya mengandung konsekuensi bahwa makna-makna bukan bagian dari Al-Qur'an dan bukan bagian dari kalam Allah. Dan siapa yang menjadikan Al-Qur'an semata-mata makna yang berdiri pada-Nya, ia juga

mubtadi', dan pendapatnya mengandung konsekuensi bahwa huruf-huruf Al-Qur'an bukan bagian dari Al-Qur'an, bahwa Allah tidak berbicara dengannya, dan bahwa seluruh kalam Allah hanyalah satu makna tunggal.

Aku telah menyatakan sebelumnya dalam jawaban atas fatwa Mesir – yang pertanyaannya adalah: agar dijelaskan dengan ungkapan yang paling jelas dan terang mengenai apa yang wajib diyakini seseorang hingga ia menjadi seorang Muslim – tentang apa yang ada di dalam mushaf, apakah ia adalah kalam Allah yang qadim ataukah ia hanya ungkapan darinya dan bukan hakikatnya sendiri, apakah ia bersifat baru (hadits) ataukah qadim, apakah kalam Allah itu berupa huruf dan suara ataukah ia adalah sifat yang melekat pada-Nya dan tidak pernah terpisah dari-Nya, apakah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"(Allah yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arsy)"** (Thaha: 5) bersifat hakiki ataukah tidak, dan apakah jika seseorang menjalankan Al-Qur'an sesuai zahirnya tanpa menafsirkan satu pun darinya lalu berkata "Aku beriman dengannya sebagaimana ia diturunkan" – apakah itu cukup baginya dalam hal akidah ataukah ia wajib melakukan takwil.

Maka aku menjawab: Yang wajib diyakini seseorang dalam hal ini dan hal lainnya adalah apa yang ditunjukkan oleh Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya shalallahu 'alaihi wa sallam, serta yang telah disepakati oleh generasi awal kaum beriman yang Allah Subhanahu wa Ta'ala memuji orang-orang yang mengikuti mereka dan mencela orang-orang yang menempuh selain jalan mereka. Yaitu bahwa Al-Qur'an yang Allah turunkan kepada hamba dan Rasul-Nya adalah kalam Allah Subhanahu wa Ta'ala, ia diturunkan dan bukan makhluk, darinya bermula dan kepada-Nya kembali.

"Sesungguhnya ia adalah Al-Qur'an yang mulia" (Al-Waqi'ah: 77), **"dalam Kitab yang terjaga"** (Al-Waqi'ah: 78), **"tidak ada yang menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan"** (Al-Waqi'ah: 79). Dan bahwa ia adalah **"Al-Qur'an yang mulia"** (Al-Buruj: 21), **"di dalam Lauh Mahfuzh"** (Al-Buruj: 22). Dan bahwa ia sebagaimana firman-Nya: **"Dan sesungguhnya ia dalam Ummul Kitab di sisi Kami, sungguh Maha Tinggi lagi penuh hikmah"** (Az-Zukhruf: 4). Dan bahwa ia berada di dalam dada-dada sebagaimana sabda Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam: *"Peliharalah hafalan Al-Qur'an, karena ia lebih cepat lepas dari dada manusia daripada unta yang terlepas dari ikatannya."* Dan Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Rongga yang di dalamnya tidak ada sedikit pun dari Al-Qur'an bagaikan rumah yang rusak."* Dan bahwa apa yang ada di antara dua sampul mushaf yang ditulis oleh para sahabat radhiyallahu 'anhum adalah kalam Allah, sebagaimana sabda Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam: *"Janganlah kalian membawa Al-Qur'an ke negeri musuh karena dikhawatirkan akan jatuh ke tangan mereka."* Keseluruhan keterangan ini sudah cukup bagi seorang Muslim dalam bab ini.

Adapun rincian perselisihan yang terjadi dalam hal ini, maka banyak di antaranya terjadi karena keduanya sama-sama keliru dalam mutlak pengungkapannya, sementara kebenaran ada pada perinciannya. Ada pula di mana masing-masing pihak yang berselisih memiliki satu bentuk kebenaran, namun masing-masing mengingkari kebenaran yang ada pada pihak lawannya. Inilah perpecahan dan perselisihan yang dicela dan dilarang oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala, sebagaimana firman-Nya: **"Dan sesungguhnya orang-orang yang berselisih tentang Al-Kitab itu benar-benar berada dalam perpecahan yang jauh"** (Al-Baqarah:

176). Dan firman-Nya: **"Dan janganlah kamu menjadi seperti orang-orang yang berpecah belah dan berselisih setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang jelas"** (Ali 'Imran: 105). Dan firman-Nya: **"Dan berpeganglah kamu semua kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai"** (Ali 'Imran: 103). Dan firman-Nya: **"Dan tidaklah berselisih orang-orang yang diberi Al-Kitab kecuali setelah datang kepada mereka ilmu, karena kedengkian di antara mereka"** (Al-Baqarah: 213).

Maka yang wajib bagi seorang Muslim adalah berpegang teguh pada Sunnah Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam, Sunnah para Khulafaur Rasyidin, generasi awal dari kalangan Muhajirin dan Anshar, serta orang-orang yang mengikuti mereka dengan sebaik-baiknya. Adapun apa yang diperselisihkan dan diperdebatkan oleh umat, jika ia mampu menyelesaikan perselisihan itu dengan ilmu dan keadilan maka lakukanlah, namun jika tidak mampu maka hendaklah ia berpegang pada pernyataan-pernyataan yang telah tetap berdasarkan nash dan ijmak, serta berpaling dari orang-orang yang memecah belah agama mereka dan menjadi golongan-golongan. Sebab tempat-tempat perpecahan dan perselisihan pada umumnya bersumber dari mengikuti dugaan-dugaan dan hawa nafsu, padahal sungguh telah datang kepada mereka petunjuk dari Tuhan mereka.

Aku telah memperluas pembahasan tentang jenis persoalan ini dengan menjelaskan apa yang dipegang oleh generasi awal umat yang disepakati oleh akal dan dalil wahyu, dan dengan menjelaskan berbagai kerancuan, kesamaran, dan kekeliruan yang masuk dalam bab ini di berbagai tempat. Namun di sini aku akan menyebutkan rangkumannya secara ringkas sesuai kondisi penanya — setelah menjawab dengan pernyataan-pernyataan yang

tetap berdasarkan nash dan ijmak, dan mencegah mereka dari mendalami perincian yang menimbulkan perpecahan dan perselisihan di antara mereka — karena perpecahan dan perselisihan termasuk hal terbesar yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya.

Perincian ringkasnya adalah: Barangsiapa berkeyakinan bahwa tinta yang ada dalam mushaf dan suara-suara para hamba adalah qadim dan azali, maka ia adalah orang yang sesat dan keliru, menyelisihi Al-Qur'an, Sunnah, ijmak generasi awal, dan seluruh ulama Islam. Tidak seorang pun dari ulama kaum Muslimin yang pernah mengatakan bahwa hal itu adalah qadim — tidak dari kalangan pengikut Imam Ahmad maupun yang lainnya. Barangsiapa menukil bahwa salah seorang dari ulama pengikut Imam Ahmad berpendapat tentang kekadiman hal itu, maka ia keliru dalam penukilan atau memang sengaja berdusta. Bahkan yang dinashkan dari Imam Ahmad dan mayoritas pengikutnya adalah pembid'ahan terhadap orang yang berkata "lafazhku ketika membaca Al-Qur'an bukan makhluk," sebagaimana mereka juga mengecam sebagai Jahmiyyah orang yang berkata "lafazh ketika membaca Al-Qur'an adalah makhluk."

Abu Bakr al-Marrudzi — pengikut terdekat Imam Ahmad — telah menyusun tentang hal ini sebuah risalah yang panjang dan luas. Abu Bakr al-Khallal menukil risalah itu dalam kitab As-Sunnah, yang di dalamnya ia menghimpun perkataan Imam Ahmad dan para imam kaum Muslimin lainnya dalam bab-bab akidah. Dahulu sebagian ahli hadis ada yang secara mutlak mengatakan "lafazhku ketika membaca Al-Qur'an bukan makhluk" sebagai bantahan terhadap yang mengatakan "lafazhku ketika membaca Al-Qur'an adalah makhluk." Hal itu sampai kepada Imam Ahmad, maka

beliau mengingkarinya dengan keras, membid'ahkan yang mengatakannya, dan menyatakan bahwa tidak seorang ulama pun yang pernah mengatakan demikian. Apatah lagi orang yang mengklaim bahwa suara seorang hamba adalah qadim.

Yang lebih buruk dari itu adalah orang yang meriwayatkan dari sebagian ulama bahwa tinta yang ada dalam mushaf adalah qadim. Semua imam dari kalangan pengikut Imam Ahmad dan lainnya mengingkari hal itu, dan aku tidak mengetahui ada seorang ulama yang mengatakan demikian, kecuali yang sampai kepada kami dari sebagian orang bodoh. Allah telah membedakan dalam Kitab-Nya antara kalam dan tinta, sebagaimana firman-Nya: **"Katakanlah: Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menuliskan) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (dituliskan) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)"** (Al-Kahfi: 109). Ini adalah kekeliruan dari sisi ini.

Demikian pula orang yang mengklaim bahwa Al-Qur'an tersimpan dalam dada sebagaimana Allah diketahui melalui hati, bahwa ia dibaca oleh lisan sebagaimana Allah disebut oleh lisan, bahwa ia ditulis dalam mushaf sebagaimana Allah ditulis — dan ia menyamakan keberadaan Al-Qur'an dalam dada, lisan, dan mushaf dengan keberadaan Dzat Allah di tempat-tempat tersebut. Orang ini pun keliru, karena perbedaan antara keberadaan benda-benda nyata dalam mushaf dengan keberadaan kalam di dalamnya adalah jelas dan terang. Sebab, segala sesuatu yang ada memiliki empat tingkatan: tingkatan dalam kenyataan, tingkatan dalam pikiran, tingkatan pada lisan, dan tingkatan pada tulisan. Ilmu sesuai dengan kenyataan, lafazh sesuai dengan ilmu, dan tulisan sesuai dengan lafazh.

Apabila dikatakan bahwa sesuatu itu ada dalam tulisan, sebagaimana dalam firman-Nya **"Dan segala sesuatu yang mereka perbuat terdapat dalam catatan-catatan"** (Al-Qamar: 52), maka telah diketahui bahwa yang ada dalam catatan itu hanyalah tulisan yang sesuai dengan ilmu. Maka antara benda-benda nyata dan mushaf terdapat dua tingkatan, yaitu lafazh dan tulisan. Adapun kalam itu sendiri, antara kalam dan lembaran tidak ada tingkatan perantara, melainkan kalam itu sendiri yang ditempatkan dalam tulisan — meskipun antara huruf yang dilafalkan dan huruf yang ditulis ada perbedaan dari sisi lain — kecuali jika yang dimaksud dengan yang ada dalam mushaf itu adalah penyebutan kalam tersebut dan berita tentangnya. Seperti dalam firman-Nya: **"Dan sesungguhnya Al-Qur'an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam, dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril), ke dalam hatimu"** (Asy-Syu'ara: 192-194) hingga firman-Nya: **"Dan sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar tersebut dalam kitab-kitab orang yang terdahulu"** (Asy-Syu'ara: 196), **"Dan apakah tidak cukup menjadi bukti bagi mereka bahwa para ulama Bani Israel mengetahuinya?"** (Asy-Syu'ara: 197). Yang ada dalam kitab-kitab orang terdahulu bukanlah Al-Qur'an itu sendiri yang diturunkan kepada Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam, karena Al-Qur'an ini tidak diturunkan kepada siapa pun sebelum beliau shalallahu 'alaihi wa sallam. Namun yang ada dalam kitab-kitab orang terdahulu itu adalah penyebutan Al-Qur'an dan berita tentangnya, sebagaimana di dalamnya terdapat pula penyebutan Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam dan berita tentang beliau. Sebagaimana perbuatan-perbuatan para hamba tersebut dalam catatan-catatan, sebagaimana firman-Nya: **"Dan segala sesuatu yang mereka perbuat terdapat dalam catatan-catatan"** (Al-Qamar: 52).

Maka wajib dibedakan antara keberadaan hal-hal tersebut dalam catatan dengan keberadaan kalam itu sendiri dalam catatan, sebagaimana firman-Nya: **"Sesungguhnya ia adalah Al-Qur'an yang mulia"** (Al-Waqi'ah: 77), **"dalam Kitab yang terjaga"** (Al-Waqi'ah: 78), dan firman-Nya: **"(seorang rasul yang) membacakan lembaran-lembaran yang disucikan, di dalamnya terdapat tulisan-tulisan yang lurus"** (Al-Bayyinah: 2-3). Barangsiapa berkata bahwa tinta itu adalah qadim maka ia keliru. Barangsiapa berkata bahwa dalam mushaf tidak ada kalam Allah, melainkan hanya tinta yang merupakan ungkapan dari kalam Allah, maka ia pun keliru. Yang benar adalah Al-Qur'an ada dalam mushaf sebagaimana kalam-kalam lainnya ada dalam kertas — itulah yang telah disepakati oleh umat dan yang ada dalam fitrah kaum Muslimin — karena setiap tingkatan memiliki hukumnya sendiri.

Keberadaan kalam dalam tulisan bukanlah seperti keberadaan sifat pada yang disifati, seperti keberadaan ilmu dan kehidupan pada tempatnya, hingga dikatakan bahwa sifat Allah berpindah ke selain-Nya atau terpisah dari-Nya. Bukan pula seperti dalil semata, seperti keberadaan alam yang menunjuk kepada Sang Pencipta, hingga dikatakan bahwa yang ada dalam mushaf hanyalah tanda bagi kalam Allah. Melainkan ia adalah jenis tersendiri.

Barangsiapa tidak memberikan kepada setiap tingkatan — di mana kata penanda tempat digunakan — haknya masing-masing, dengan membedakan antara keberadaan benda dalam ruang dan tempat, keberadaan sifat pada benda, keberadaan gambar dalam cermin, membedakan pula antara melihat sesuatu dengan mata di saat jaga dan melihatnya dengan hati di saat jaga maupun dalam mimpi, dan seterusnya — maka urusannya akan menjadi kacau.

Demikian pula pertanyaan si penanya tentang apa yang ada dalam mushaf, apakah ia bersifat baru (hadits) ataukah qadim, adalah pertanyaan yang samar-samar (mujmal). Sebab lafazh "qadim" sejak awalnya bukan merupakan ungkapan yang berasal dari generasi awal. Yang telah mereka sepakati hanyalah bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah dan bukan makhluk. Ia adalah kalam Allah di mana pun dibaca dan di mana pun ditulis. Ia adalah satu Al-Qur'an dan satu kalam, meskipun beragam bentuk yang padanya ia dibaca dan ditulis berupa suara-suara dan tinta para hamba. Kalam itu adalah kalam dari siapa yang mengucapkannya sebagai yang memulai, bukan kalam dari siapa yang menyampaikannya. Apabila kita mendengar seorang perawi menyampaikan sabda Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam: "*Sesungguhnya segala amal tergantung niatnya*," kita berkata: "Ini adalah sabda Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam, baik lafazh maupun maknanya" — meskipun kita tahu bahwa suara itu adalah suara penyampai, bukan suara Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam. Demikianlah berlaku bagi setiap orang yang menyampaikan perkataan orang lain, baik berupa syair maupun prosa.

Ketika kita berkata "ini adalah kalam Allah" terhadap apa yang kita dengar dari seorang qari' atau kita lihat dalam mushaf, maka isyarat itu tertuju kepada kalam itu sendiri, dengan mengabaikan apa yang menyertai penyampaian berupa suara penyampai dan tinta penulis. Barangsiapa berkata bahwa suara qari' dan tinta penulis adalah kalam Allah yang bukan makhluk, maka ia telah keliru. Inilah perbedaan yang telah dijelaskan oleh Imam Ahmad kepada orang yang bertanya kepadanya.

Ada seseorang yang membacakan **"Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs: 1), lalu berkata: "Ini adalah kalam Allah, bukan makhluk?" Imam Ahmad menjawab: "Ya." Kemudian si penanya menukil dari beliau bahwa beliau berkata: "Lafazhku ketika membaca Al-Qur'an bukan makhluk." Maka Imam Ahmad memanggilnya dan menegurnya dengan keras, meminta agar ia dihukum dan diberi sanksi, dan berkata: "Aku berkata kepadamu bahwa lafazhku ketika membaca Al-Qur'an bukan makhluk?" Ia menjawab: "Tidak, tetapi engkau berkata kepadaku tatkala aku membaca '**Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa**' (Al-Ikhlâs: 1): ini adalah kalam Allah, bukan makhluk." Beliau berkata: "Mengapa engkau menukil dariku apa yang tidak aku katakan?"

Maka Imam Ahmad menjelaskan bahwa apabila seseorang berkata terhadap apa yang ia dengar dari para penyampai dan pembawa: "Ini adalah kalam Allah," maka isyarat itu tertuju kepada hakikatnya yang Allah berbicara dengannya, meskipun kita hanya mendengarnya melalui penyampaian dan gerakan serta suara si penyampai. Namun apabila ia menunjuk kepada sesuatu dari sifat makhluk — lafazhnya, suaranya, atau perbuatannya — dan berkata: "Ini bukan makhluk," maka ia telah sesat dan keliru.

Maka yang wajib adalah dikatakan: Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk. Al-Qur'an ada dalam mushaf sebagaimana kalam-kalam lainnya ada dalam kertas. Tidak boleh dikatakan bahwa sedikit pun dari tinta dan kertas itu bukan makhluk, melainkan seluruh kertas dan tinta yang ada di dunia ini adalah makhluk. Namun boleh pula dikatakan: Al-Qur'an yang ada dalam mushaf adalah kalam Allah yang bukan makhluk, dan Al-Qur'an yang dibaca oleh kaum Muslimin adalah kalam Allah yang bukan makhluk.

Hal ini menjadi jelas dengan jawaban atas persoalan kedua, yaitu perkataannya: apakah kalam Allah itu berupa huruf dan suara ataukah tidak? Menjawab persoalan ini secara mutlak – baik dalam penafian maupun penetapan – adalah keliru. Ini termasuk bid'ah-bid'ah yang lahir dan terjadi setelah abad ketiga. Hal itu bermula ketika sekelompok dari kalangan teolog kaum yang menetapkan sifat berkata bahwa kalam Allah yang Ia turunkan kepada para nabi-Nya seperti Taurat, Injil, dan Al-Qur'an – beserta kalam yang tidak Ia turunkan, kalimat-kalimat yang dengannya Ia menciptakan segala sesuatu, dan kalimat-kalimat yang mengandung perintah dan berita-Nya – tidak lain hanyalah satu makna tunggal yang merupakan satu sifat yang melekat pada Allah. Jika diungkapkan dalam bahasa Ibrani, jadilah ia Taurat; jika diungkapkan dalam bahasa Arab, jadilah ia Al-Qur'an. Perintah, larangan, dan berita adalah sifat-sifat baginya, bukan bagian-bagiannya. Dan huruf-huruf Al-Qur'an adalah makhluk yang Allah ciptakan, bukan merupakan firman-Nya, sebab kalam-Nya tidak berupa huruf dan suara.

Sekelompok lain dari kalangan yang menetapkan sifat menyanggah mereka seraya berkata: Bahkan Al-Qur'an itu adalah huruf-huruf dan suara-suara. Sebagian orang lalu menyangka bahwa yang mereka maksud dengan huruf adalah tinta, dan dengan suara adalah suara-suara para hamba – padahal tidak seorang ulama pun yang berkata demikian.

Yang benar – yang dipegang oleh generasi awal umat seperti Imam Ahmad, Al-Bukhari penyusun kitab Shahih dalam kitab Khalq Af'al Al-'Ibad, dan para imam lainnya sebelum dan sesudah mereka – adalah mengikuti nash-nash yang sahih dan ijmak generasi awal

umat. Yaitu bahwa Al-Qur'an seluruhnya adalah kalam Allah, baik huruf-hurufnya maupun maknanya. Tidak ada sedikit pun darinya yang merupakan kalam selain-Nya. Tetapi Allah menurunkannya kepada para Rasul-Nya. Al-Qur'an bukanlah nama bagi makna semata, bukan pula nama bagi huruf semata, melainkan keseluruhan keduanya. Demikian pula seluruh kalam, bukan hanya huruf saja dan bukan hanya makna saja – seperti manusia yang berbicara dan berucap bukanlah semata-mata ruh saja dan bukan semata-mata jasad saja, melainkan keseluruhan keduanya. Bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala berbicara dengan suara, sebagaimana yang datang dalam hadis-hadis yang sahih. Namun suara itu tidak seperti suara para hamba, tidak pula seperti suara qari' atau suara siapa pun. Allah tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya, tidak dalam dzat-Nya, tidak dalam sifat-Nya, dan tidak dalam perbuatan-Nya. Sebagaimana ilmu-Nya, kuasa-Nya, dan kehidupan-Nya tidak menyerupai ilmu, kuasa, dan kehidupan makhluk, demikian pula kalam-Nya tidak menyerupai kalam makhluk, makna-maknanya tidak menyerupai makna-makna mereka, huruf-huruf-Nya tidak menyerupai huruf-huruf mereka, dan suara Tuhan tidak menyerupai suara hamba. Barangsiapa menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya maka ia telah menyimpang dalam nama-nama dan ayat-ayat-Nya. Barangsiapa mengingkari apa yang Allah sifatkan pada diri-Nya maka ia pun telah menyimpang dalam nama-nama dan ayat-ayat-Nya.

Aku telah menuliskan dalam jawaban yang panjang dan lengkap tingkatan-tingkatan pandangan para penghuni bumi dalam hal ini. Bahwa para filosof mengklaim bahwa kalam Allah tidak memiliki wujud kecuali dalam jiwa-jiwa para nabi, di mana makna-makna dicurahkan kepada mereka dari Akal Fa'al (Active

Intellect) sehingga menjadi huruf-huruf dalam jiwa mereka. Adapun malaikat-malaikat Allah menurut mereka adalah apa yang hadir dalam jiwa para nabi berupa bentuk-bentuk cahaya. Ini sejenis dengan ucapan filosof Quraisy, Al-Walid bin Al-Mughirah: *"Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia."*

Hakikat pendapat mereka adalah bahwa Al-Qur'an adalah karangan Rasul yang mulia, namun ia adalah kalam yang mulia yang bersumber dari jiwa yang suci. Mereka inilah kaum Shabi'ah. Lalu kaum Jahmiyyah mendekati mereka dan berkata: Sesungguhnya Allah tidak berbicara, tidak akan berbicara, dan tidak ada kalam yang melekat pada-Nya. Kalam-Nya tidak lain adalah apa yang Ia ciptakan di udara atau di tempat lainnya. Sebagian kaum teolog dari kalangan yang menetapkan sifat lalu mengambil sebagian dari pandangan itu dan berkata: Setengahnya — yaitu makna — adalah kalam Allah, sedangkan setengahnya yang lain — yaitu huruf-huruf — bukan kalam Allah, melainkan ciptaan dari ciptaan-Nya.

Para teolog yang menetapkan sifat dan berpendapat bahwa Al-Qur'an bukan makhluk berselisih dalam dua pendapat yang masyhur: apakah dikatakan ia qadim, senantiasa ada, dan tidak terkait dengan kehendak-Nya; ataukah dikatakan Ia berbicara bila Ia kehendaki dan diam bila Ia kehendaki? Kedua pendapat ini disebutkan oleh Al-Harits Al-Muhasibi sebagai pendapat Ahlus Sunnah, dan disebutkan pula oleh Abu Bakr Abdul Aziz sebagai pendapat Ahlus Sunnah dari kalangan pengikut Imam Ahmad dan lainnya. Perselisihan serupa juga terjadi di antara ahli hadis, kalangan sufi, dan berbagai kelompok dari kalangan fuqaha Malikiyah, Syafi'iyah, Hanafiyyah, dan Hanabilah, bahkan di antara kelompok-kelompok kaum teolog dan filosof dalam bab ini.

Namun ini bukan tempat untuk memperluas pembahasannya. Demikianlah redaksi jawaban dalam fatwa Mesir tersebut.

Aku berkata: Adapun pertanyaan penanya mengenai firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"(Yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arsy."** (Thaha: 5), maka hal itu adalah kebenaran sebagaimana yang Allah kabarkan. Ahlus Sunnah bersepakat atas apa yang dikatakan oleh Rabi'ah bin Abi Abdirrahman dan Malik bin Anas serta para imam lainnya, bahwa istiwa' itu diketahui maknanya, sedangkan caranya tidak diketahui, mengimannya adalah wajib, dan mempertanyakan caranya adalah bid'ah. Barang siapa yang mengira bahwa Allah membutuhkan 'Arsy yang menyangga-Nya, atau bahwa Dia terkurung dalam langit yang menaungi-Nya, atau bahwa Dia terbatas dalam sesuatu dari makhluk-Nya, atau bahwa Dia dilingkupi oleh satu arah dari arah-arah ciptaan-Nya, maka ia adalah orang yang salah dan sesat. Barang siapa yang berkata bahwa di atas 'Arsy tidak ada Rabb, dan di atas langit tidak ada Pencipta, melainkan di sana hanyalah ketiadaan murni dan penafian total, maka ia adalah seorang yang mengingkari dan menolak Rabb semesta alam, menyerupai Fir'aun yang berkata: **"Wahai Haman, bangunkan untukku sebuah menara agar aku dapat mencapai jalan-jalan, yaitu jalan-jalan menuju langit, sehingga aku dapat melihat Tuhan Musa, dan sesungguhnya aku benar-benar menduganya seorang pembohong."** (Ghafir: 36-37). Bahkan Ahlus Sunnah wal Hadits serta para pendahulu umat ini telah bersepakat bahwa Allah berada di atas langit-langit-Nya, di atas 'Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya; tidak ada sesuatu pun dari makhluk-Nya dalam zat-Nya, dan tidak ada sesuatu pun dari zat-Nya dalam makhluk-Nya. Hal itu ditegaskan oleh nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah, serta

ijmak para pendahulu umat dan imam-imam Sunnah. Bahkan seluruh kaum Mukminin dari generasi pertama hingga terakhir sepakat atas hal tersebut. Ahlus Sunnah dan para pendahulu umat juga bersepakat bahwa siapa pun yang menafsirkan *istawa* dengan makna *istawla* (menguasai) atau makna lain yang menafikan bahwa Allah berada di atas langit-langit-Nya, maka ia adalah seorang Jahmi yang sesat.

Aku berkata: Adapun pertanyaannya mengenai pemberlakuan Al-Qur'an sesuai dengan makna zahirnya, maka apabila seseorang beriman kepada apa yang Allah sifatkan untuk diri-Nya sendiri dan apa yang Rasul-Nya sifatkan untuk-Nya, tanpa penyimpangan dan tanpa penentuan cara, maka ia telah mengikuti jalan para Mukmin. Namun kata "zahir" dalam penggunaan para ulama belakangan telah mengandung kesamaran makna. Apabila yang dimaksud dengan pemberlakuan secara zahir adalah makna yang merupakan kekhasan makhluk, sehingga seseorang menyerupakan Allah dengan ciptaan-Nya, maka ini adalah kesesatan. Bahkan wajib dipastikan bahwa Allah Ta'ala tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya, baik dalam zat, sifat, maupun perbuatan-Nya.

Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma berkata: *"Tidak ada di dunia ini dari apa yang ada di surga kecuali namanya saja,"* maksudnya adalah bahwa apa yang dijanjikan Allah di surga berupa emas, sutra, khamr, dan susu, berbeda hakikatnya dengan hakikat hal-hal yang ada di dunia ini. Maka Allah Ta'ala jauh lebih berbeda dari kemiripan dengan makhluk-Nya, dengan cara yang tidak bisa dipahami oleh para hamba; hakikat-Nya tidak seperti hakikat sesuatu pun dari makhluk-Nya. Namun apabila yang dimaksud dengan pemberlakuan secara zahir adalah zahir menurut

pemahaman para pendahulu umat, yakni dengan tidak menyimpangkan kalam dari tempatnya, tidak menyimpang dalam nama-nama Allah Ta'ala, dan tidak menafsirkan Al-Qur'an serta hadits dengan makna yang bertentangan dengan tafsir para pendahulu umat dan Ahlus Sunnah, melainkan memberlakukannya sesuai tuntutan nash-nash dan kesesuaian dalil-dalil Al-Qur'an serta Sunnah, serta apa yang telah disepakati oleh para pendahulu umat, maka ini adalah sikap yang benar dan itulah kebenaran. Ini adalah perkara yang tidak memungkinkan penjelasan rincinya dalam kesempatan ini.

Aku katakan dalam menjawab fatwa Damaskus, di mana aku pernah ditanya mengenai seorang laki-laki yang bersumpah talak tiga bahwa Al-Qur'an adalah huruf dan suara, dan bahwa **"Yang Maha Pengasih bersemayam di atas 'Arsy"** (Thaha: 5) sesuai dengan makna yang ditunjukkan oleh zahirnya dan yang dipahami orang-orang darinya, apakah orang ini melanggar sumpahnya ataukah tidak. Maka aku menjawab: Jika yang dimaksud orang yang bersumpah ini adalah bahwa suara-suara para hamba ketika membaca Al-Qur'an serta tinta yang digunakan untuk menulis huruf-huruf Al-Qur'an itu bersifat qadim azali, maka ia telah melanggar sumpahnya. Dan aku tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat demikian, meskipun sebagian orang tidak menyukai pembicaraan terang-terangan tentang tinta dalam mushaf dan suara seorang hamba, agar hal itu tidak dijadikan jalan menuju pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk.

Sebagian orang ada yang membicarakan tentang suara seorang hamba. Meskipun kita mengetahui bahwa apa yang kita baca itu adalah kalam Allah secara hakiki, bukan kalam selain-Nya, dan bahwa apa yang ada di antara dua sampul mushaf itu adalah

kalam Allah secara hakiki, namun aku tidak mengetahui seorang pun yang memvonis bahwa keseluruhan tinta yang tertulis dan suara seorang hamba dalam membaca Al-Qur'an adalah qadim. Akan tetapi orang-orang yang dalam hatinya terdapat penyimpangan dari kalangan pengikut hawa nafsu tidak memahami dari kalam Allah, kalam Rasul-Nya, dan kalam para pendahulu pertama serta para pengikut mereka dalam bab sifat-sifat Allah Ta'ala, kecuali makna-makna yang hanya layak bagi makhluk, bukan bagi Sang Pencipta. Kemudian mereka berupaya menyimpangkan kalam dari tempatnya dalam kalam Allah dan kalam Rasul-Nya ketika mereka mendapatinya. Jika mereka mendapatinya dalam kalam para pengikut ulama salaf, mereka pun memfitnah mereka dengan kebohongan dan menukil dari mereka sesuai pemahaman batil yang mereka pahami, atau mereka menambahi lafaz-lafaz mereka atau mengubahnya dalam kadar dan sifat, sebagaimana yang kami dengar dari lisan-lisan mereka dan kami lihat dalam kitab-kitab mereka. Kemudian sebagian orang yang berprasangka baik kepada para penutur tersebut bisa jadi menghikayatkan mazhab ini dari orang-orang yang dihikayatkan dari mereka, lalu mencela dan memvonis bersama seseorang yang sebenarnya tidak ada wujudnya, dan celaannya pun tertuju pada sosok yang tidak nyata. Hal ini serupa dengan apa yang Allah Ta'ala kisahkan tentang Rasul-Nya sallallahu 'alaihi wa sallam ketika beliau bersabda: *"Tidakkah kalian heran, bagaimana Allah menghindarkan aku dari cacian Quraisy? Mereka mencaci Mudzammam, sedangkan aku adalah Muhammad sallallahu 'alaihi wa sallam."*

Hal ini serupa dengan apa yang dihikayatkan oleh kaum Rafidhah tentang Ahlus Sunnah dari kalangan ahli hadits, fikih,

ibadah, dan makrifat, bahwa mereka adalah kaum Nasibah. Kaum Qadariyah pun menghikayatkan tentang mereka bahwa mereka adalah kaum Mujbirah. Kaum Jahmiyah menghikayatkan tentang mereka bahwa mereka adalah kaum Musyabbihah. Dan mereka yang menentang hadits serta memusuhi ahlnya menghikayatkan tentang mereka bahwa mereka adalah kaum Nabitah, Hasywiyah, orang-orang yang rendah dan hina, serta berbagai julukan dusta lainnya. Siapa pun yang menelaah kitab-kitab para mutakallimin yang menentang pendapat ini, akan mendapati mereka pada umumnya atau secara keseluruhan hanya berdebat melawan pendapat yang sebenarnya tidak kami ketahui keberadaan pemegangnya.

Apabila yang dimaksud orang yang bersumpah adalah bahwa Al-Qur'an yang diturunkan Allah Ta'ala kepada Muhammad sallallahu 'alaihi wa sallam adalah 114 surah ini, huruf-hurufnya beserta maknanya; bahwa Al-Qur'an bukan sekadar huruf tanpa makna, bukan pula sekadar makna tanpa huruf, melainkan gabungan antara huruf dan makna; dan bahwa bacaan kita terhadap huruf-huruf serta pemahaman kita terhadap makna-maknanya tidak mengeluarkan makna dan huruf tersebut dari statusnya sebagai sesuatu yang ada sebelum wujud kita, maka inilah mazhab kaum Muslimin dan ia tidak melanggar sumpahnya.

Demikian pula jika yang dimaksudnya adalah bahwa Al-Qur'an yang dibaca oleh kaum Muslimin dan ditulis dalam mushaf-mushaf mereka itu adalah kalam Allah Subhanahu secara hakiki, bukan secara majaz; dan bahwa tidak boleh menafikan statusnya sebagai kalam Allah, karena kalam itu dinisbatkan secara hakiki kepada yang mengucapkannya dan memiliki sifat itu sejak awal, meskipun orang lain pun mengucapkannya sebagai penyampai

dan penyeru. Kalam itu milik orang yang bersifat dengannya sejak awal, bukan milik orang yang menyampaikannya sebagai perawi. Sesungguhnya kita mengetahui dengan pasti dari agama Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam dan agama para pendahulu umat, bahwa jika seseorang mengatakan huruf-huruf Al-Qur'an ini bukanlah bagian dari Al-Qur'an dan bahwa Al-Qur'an hanyalah nama bagi makna semata, niscaya mereka akan mengingkarinya dengan pengingkaran yang sangat keras. Hal itu bagi mereka setara dengan ucapan orang yang berkata bahwa jasad Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam tidak termasuk dalam nama "Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam", melainkan nama itu hanya untuk ruh tanpa jasad; atau seperti ucapan orang yang berkata bahwa shalat bukan nama bagi gerakan hati dan badan, melainkan hanya nama bagi amalan hati saja.

Oleh karena itu, Al-Shahrastani — yang merupakan salah seorang yang paling mengetahui tentang berbagai agama, aliran, dan pendapat dalam Nihayat al-Aqdam — menyebutkan bahwa pendapat tentang kebaruan huruf-huruf Al-Qur'an adalah pendapat yang diada-adakan, dan bahwa mazhab para pendahulu umat adalah menolak penciptaan terhadapnya. Padahal Al-Shahrastani sendiri termasuk tokoh terkemuka dari kelompok yang berpendapat tentang kebaruan huruf-huruf tersebut. Orang yang cerdas tidak sepatutnya mengira bahwa dalam akal dan dalil syariat terdapat sesuatu yang bertentangan dengan hal itu. Bahkan siapa pun yang mendalami ilmu-ilmu rasional dan memahami rahasia-rahasiannya, ia akan mengetahui secara pasti bahwa dalam akal yang jernih — yang tidak pernah berdusta — tidak terdapat sesuatu yang bertentangan dengan mazhab ulama salaf dan Ahlul Hadits. Justru sebaliknya, yang bertentangan adalah dugaan-

dugaan para penentang mereka yang lahir dari kegelapan hati dan hawa nafsu, atau berbagai tuduhan yang mereka buat-buat karena kurangnya ketakwaan dan minimnya agama. Seandainya kita anggap secara hipotetis bahwa akal yang jernih bertentangan dengan sebagian riwayat, maka salah satu dari dua hal akan menjadi keharusan: mendustakan perawinya atau menakwilkan yang diriwayatkan. Namun, segala puji bagi Allah, hal ini tidak pernah terjadi dan tidak sepatutnya terjadi sama sekali, karena penjagaan Allah Ta'ala terhadap apa yang Dia turunkan berupa Al-Qur'an dan hikmah tidak memungkinkan hal itu. Memang, hal semacam ini terdapat dalam hadits-hadits yang dipalsukan oleh kaum zindik untuk mencemarkan nama Ahul Hadits, seperti hadits tentang keringat kuda dan unta yang berwarna abu-abu serta selainnya, yang para ulama hadits telah mengetahui kepalsuan tersebut. Yang memperjelas hal ini adalah berita yang telah tersebar luas dari para ulama Islam seperti Al-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahuyah, Al-Humaidi, dan selainnya mengenai pengingkaran mereka terhadap orang yang menyatakan bahwa lafaz Al-Qur'an adalah makhluk. Atsar-atsar mengenai hal itu masyhur dalam kitab Ibnu Abi Hatim, kitab Al-Lalaka'i — murid Abu Hamid Al-Isfarayini —, kitab Al-Thabrani, kitab Syaikhul Islam, dan kitab-kitab selain mereka yang penyebutannya akan sangat panjang. Ini bukan tempat untuk memaparkan dalil-dalil, pertanyaan, dan jawaban secara rinci.

Demikian pula jika yang dimaksud orang yang bersumpah dengan menyebutkan suara adalah membenaran terhadap atsar-atsar dari Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam, sahabat-sahabat beliau, dan para tabi'in yang selaras dengan Al-Qur'an dan telah diterima dengan baik oleh para ulama salaf, seperti apa yang diriwayatkan

oleh Al-Bukhari dalam kitab Shahih-nya dari Abu Sa'id Al-Khudri, ia berkata: Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Allah berfirman: 'Wahai Adam!' Maka Adam pun menjawab: 'Aku penuhi panggilan-Mu dan aku siap.' Lalu Allah berseru dengan suara: 'Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk mengeluarkan dari keturunanmu pasukan untuk neraka.'"*

Dan juga apa yang dijadikan dalil oleh Al-Bukhari dalam bab ini: *"Sesungguhnya Allah menyeru para hamba-Nya pada hari kiamat dengan suara yang didengar oleh yang jauh sebagaimana didengar oleh yang dekat,"* serta seperti: *"Sesungguhnya Allah apabila berbicara dengan wahyu — Al-Qur'an atau selainnya — penghuni langit mendengar suara-Nya."* Dan dalam perkataan Ibnu Abbas: *"Mereka mendengar suara Al-Jabbar,"* dan bahwa Allah berbicara kepada Musa dengan suara; serta atsar-atsar lainnya yang disampaikan, baik secara langsung maupun sebagai riwayat, oleh orang-orang seperti Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Abbas, Abu Hurairah, Abdullah bin Anas, Jabir bin Abdullah, Masruq — salah seorang tokoh utama tabi'in senior —, Abu Bakar bin Abdirrahman bin Al-Harits bin Hisyam — salah satu dari tujuh fuqaha Madinah —, Ikrimah maula Ibnu Abbas, Al-Zuhri, Ibnu Al-Mubarak, Ahmad bin Hanbal, dan masih banyak lagi yang tak terhitung. Tidak dinukil dari seorang pun ulama Islam sebelum abad kedua Hijriah yang mengingkari hal itu atau menyatakan pendapat berbeda. Bahkan atsar-atsar tersebut masyhur di antara mereka, beredar di setiap zaman dan tempat. Bahkan ada seseorang yang mengingkarinya pada zaman Imam Ahmad, dan itulah awal masa munculnya bid'ah pengingkaran hal ini secara khusus — meskipun sebelumnya sudah ada yang mengingkari ini dan yang lainnya. Maka Ahlul Islam pun menghindari orang yang mengingkari hal tersebut, dan

ia menjadi seperti unta berkudis di tengah kaum Muslimin. Maka jika yang dimaksud orang yang bersumpah adalah apa yang dinukil dari ulama salaf dengan nukilan yang sahih, ia tidak melanggar sumpahnya.

Aku berkata: Adapun sumpahnya bahwa **"Yang Maha Pengasih bersemayam di atas 'Arsy"** (Thaha: 5) sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh makna zahirnya dan yang dipahami orang-orang darinya — maka kata "zahir" telah menjadi kata yang mengandung kerancuan makna. Sebab, zahir menurut fitrah yang sehat, bahasa Arab, agama yang lurus, dan lisan ulama salaf, berbeda dengan zahir menurut kebiasaan banyak ulama belakangan. Jika yang dimaksud orang yang bersumpah dengan zahir adalah sesuatu dari makna-makna yang merupakan kekhasan makhluk baru, atau yang mengandung jenis kekurangan, sehingga ia membayangkan bahwa istiwa' itu seperti istiwa'nya benda-benda atas benda-benda lain, atau seperti istiwa'nya ruh-ruh jika menurutnya ruh-ruh itu tidak termasuk dalam jenis benda-benda, maka ia telah melanggar sumpahnya dan berdusta. Aku tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat demikian, kecuali apa yang diriwayatkan dari orang-orang seperti Dawud Al-Jawarabi Al-Bashri, Muqatil bin Sulaiman Al-Khurasani, dan Hisyam bin Al-Hakam Ar-Rafidhi dan semacam mereka, jika nukilan tersebut sahih dari mereka. Sebab wajib dipastikan bahwa Allah Ta'ala tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya, baik dalam zat-Nya, sifat-sifat-Nya, maupun perbuatan-perbuatan-Nya; dan bahwa perbedaan-Nya dengan makhluk serta kesucian-Nya dari menyamai mereka lebih besar dan lebih agung dari apa yang dapat diketahui oleh orang-orang yang mengenal-Nya di antara makhluk-Nya atau digambarkan oleh para penggambar; dan bahwa setiap

sifat yang mengharuskan adanya kebaruan atau kekurangan selain kebaruan itu, wajib dinafikan dari-Nya.

Barang siapa menghiyakan dari seseorang di antara Ahlus Sunnah bahwa ia menyamakan sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya, maka ia berdusta atau salah. Namun apabila yang dimaksud orang yang bersumpah dengan zahir adalah apa yang menjadi zahir dalam fitrah kaum Muslimin sebelum munculnya hawa nafsu dan perpecahan pendapat — yakni zahir yang sesuai dengan keagungan-Nya Subhanahu wa Ta'ala — sebagaimana itulah yang menjadi zahir dari seluruh nama dan sifat-Nya yang disandarkan kepada-Nya Subhanahu, seperti kehidupan, ilmu, kuasa, pendengaran, penglihatan, kalam, kehendak, kecintaan, kemarahan, dan keridhaan;

"Apa yang menghalangimu untuk bersujud kepada (Adam) yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku?" (Shad: 75), dan *"Rabb kita turun setiap malam ke langit dunia,"* serta selain itu — maka zahir lafaz-lafaz ini apabila disandarkan kepada kita adalah bahwa ia merupakan sifat-sifat yang berupa aksiden dan benda, karena zat kita memang demikian. Namun zahirnya apabila disandarkan kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak lain adalah apa yang layak bagi keagungan-Nya dan sesuai dengan zat-Nya.

Sebagaimana lafaz "zat", "wujud", dan "hakikat" disandarkan kepada Allah dan kepada para hamba-Nya, dan keduanya diperlakukan sesuai zahirnya dalam kedua penggunaan itu, dengan keyakinan pasti bahwa zahirnya dalam hak Allah Ta'ala tidak sama dengan zahirnya dalam hak kita, dan tidak pula menyekutui-Nya dalam hal yang mengharuskan kekurangan atau kebaruan — terlepas dari apakah lafaz-lafaz ini dianggap mutawati', musytarak, atau musyakkak — demikian pula firman-

Nya: **"Dia menurunkannya dengan ilmu-Nya,"** (An-Nisa': 166) **"Sesungguhnya Allah, Dia-lah Maha Pemberi Rezeki yang memiliki kekuatan,"** (Az-Zariyat: 58) **"yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku,"** (Shad: 75) **"Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arsy."** (Thaha: 5) — pintunya dalam semua itu adalah satu.

Para Jahmiyah terdahulu mengingkari semua sifat yang pada kita berupa aksiden seperti ilmu dan kuasa, maupun yang berupa benda seperti wajah dan tangan. Sedangkan Jahmiyah belakangan mengakui banyak sifat seperti ilmu dan kuasa, namun mengingkari sebagian lainnya. Sifat-sifat yang pada kita berupa benda, pada kita juga merupakan aksiden. Di antara mereka ada yang mengakui sebagian sifat yang pada kita berupa benda, seperti tangan. Adapun kaum Salafiyah — sebagaimana yang dihiyakan oleh Al-Khathabi, Abu Bakar Al-Khathib, dan selain keduanya — mereka berkata: Mazhab ulama salaf adalah memberlakukan ayat-ayat sifat dan hadits-hadits sifat sesuai zahirnya, disertai penafian cara dan penyerupaan darinya. Maka kita tidak mengatakan bahwa makna "tangan" adalah "kekuasaan", dan tidak pula bahwa makna "pendengaran" adalah "ilmu". Hal itu karena pembicaraan tentang sifat merupakan cabang dari pembicaraan tentang zat, yang mengikuti dan mencontoh polanya. Maka jika penetapan zat adalah penetapan wujud bukan penetapan cara, demikian pula penetapan sifat adalah penetapan wujud bukan penetapan cara. Al-Khathabi dan Al-Khathib — keduanya adalah imam dari kalangan ashab Al-Syafi'i radhiyallahu 'anhu yang telah disepakati keluasan ilmu nukil keduanya, serta kedalaman Al-Khathabi dalam ilmu makna — telah memberitahumu bahwa mazhab ulama salaf adalah

memberlakukan sifat-sifat itu sesuai zahirnya, disertai penafian cara dan penyerupaan darinya. Allah Ta'ala Mengetahui bahwa aku telah bersungguh-sungguh dalam meneliti mazhab-mazhab ulama salaf, dan aku tidak mengetahui seorang pun di antara mereka yang menyelisihi hal itu.

Barang siapa dari para ulama belakangan mengatakan bahwa mazhab ulama salaf adalah bahwa makna zahir tidak dikehendaki, maka orang yang berprasangka baik kepadanya wajib memahami bahwa yang dimaksudnya adalah zahir yang layak bagi makhluk, bukan bagi Sang Pencipta — dan tidak diragukan bahwa ini memang tidak dikehendaki. Barang siapa yang mengatakan bahwa makna zahir semacam itu dikehendaki, maka setelah tegaknya hujah atasnya, ia adalah kafir.

Di sini terdapat dua pembahasan: pembahasan lafal dan pembahasan makna.

Adapun pembahasan makna, maka terdapat tiga pendapat mengenai firman Allah "**Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arsy**" (Surah Thaha: 5) dan ayat-ayat serupa:

Pendapat pertama: dikatakan bahwa bersemayam (istawa) di sini sama seperti bersemayamnya makhluk, atau ditafsirkan dengan makna bersemayam yang mengandung unsur kebaruan atau kekurangan. Inilah pendapat yang dinisbatkan kepada kelompok sesat, yaitu golongan Musyabbihah dan Mujassimah. Pendapat ini jelas batil, baik berdasarkan Al-Qur'an maupun akal.

Pendapat kedua: dikatakan bahwa tidak ada bersemayam yang hakiki sama sekali, tidak ada Tuhan di atas Arsy, dan tidak ada Rabb di atas langit. Inilah mazhab Jahmiyyah yang sesat lagi menolak sifat Allah, dan pendapat ini jelas batil berdasarkan apa

yang telah diketahui secara pasti dari agama Islam bagi siapa yang menelaah ilmu-ilmu kenabian dengan seksama, serta berdasarkan fitrah yang Allah tanamkan pada makhluk-Nya berupa pengakuan bahwa Allah berada di atas makhluk-Nya, sebagaimana mereka mengakui bahwa Dia adalah Rabb mereka.

Ibnu Qutaibah berkata: *"Senantiasa umat manusia, baik Arab maupun non-Arab, pada masa jahiliyah maupun Islam, mengakui bahwa Allah berada di langit, yakni di atas langit."*

Pendapat ketiga: dikatakan bahwa Allah subhanahu wa ta'ala bersemayam di atas Arsy dengan cara yang sesuai dengan keagungan-Nya dan sepadan dengan kebesaran-Nya; bahwa Dia berada di atas langit-langit-Nya; bahwa Dia di atas Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya; padahal Dia sendiri yang menopang Arsy dan para malaikat pembawa Arsy. Adapun bersemayam itu diketahui hakikatnya, namun caranya tidak diketahui; mengimaninya adalah wajib, dan mempersoalkannya adalah bid'ah — sebagaimana yang dikatakan oleh Ummu Salamah, Rabi'ah bin Abi Abdurrahman, dan Malik bin Anas. Inilah mazhab kaum Muslimin dan itulah makna yang tampak dari lafal "istawa" menurut mayoritas kaum Muslimin yang masih berada di atas fitrah yang sehat, tidak menyimpang ke arah penolakan sifat maupun penyerupaan.

Inilah yang dimaksudkan oleh Yazid bin Harun Al-Wasithi, yang telah disepakati keimaman, kemuliaan, dan keutamaannya — beliau termasuk golongan tabi'ut tabi'in — ketika berkata: *"Barangsiapa yang mengklaim bahwa 'Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arsy' berbeda dengan apa yang terbersit dalam hati orang awam, maka dia adalah seorang Jahmiy."* Sebab apa yang Allah tanamkan dalam fitrah hamba-hamba-Nya dan yang Dia

jadikan sebagai tabiat mereka adalah keyakinan bahwa Rabb mereka berada di atas langit-langit mereka — sebagaimana yang dilantunkan oleh Abdullah bin Rawahah radhiyallahu 'anhu kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun membenarkannya:

Aku bersaksi bahwa janji Allah adalah benar, dan bahwa neraka adalah tempat tinggal orang-orang kafir. Dan bahwa Arsy berada di atas air yang mengapung, dan di atas Arsy terdapat Rabb semesta alam.

Abdullah bin Al-Mubarak — yang seluruh kelompok umat telah bersepakat atas keimaman dan kemuliaannya, hingga dikatakan bahwa dia adalah Amirul Mukminin dalam segala hal, dan dikatakan pula bahwa Khurasan tidak pernah melahirkan orang seperti Ibnu Al-Mubarak; beliau telah belajar dari hampir semua ulama zamannya seperti Ats-Tsauri, Malik, Abu Hanifah, Al-Auza'i, dan generasi mereka — ketika ditanya: "Dengan apa kita mengenal Rabb kita?", beliau menjawab: *"Dengan keyakinan bahwa Dia berada di atas langit-langit-Nya, di atas Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya."*

Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah, yang dijuluki Imam Para Imam, yang termasuk orang yang pengikut Syafi'i bergembira dengan pembelaannya terhadap mazhab mereka — hingga hampir dikatakan tidak ada di antara mereka yang lebih berilmu dari beliau dalam hal itu — berkata: *"Barangsiapa yang tidak mengatakan bahwa Allah berada di atas langit-langit-Nya, di atas Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya, maka wajib diminta bertaubat. Jika dia bertaubat, maka diterima; jika tidak, maka lehernya dipenggal dan dibuang ke tempat sampah agar baunya yang busuk tidak*

mengganggu kaum Muslimin maupun kaum dzimmi, dan hartanya menjadi rampasan."

Malik bin Anas, sang Imam, dalam riwayat yang disampaikan oleh Abdullah bin Nafi' darinya — dan hal ini masyhur darinya — berkata: *"Allah berada di langit, sedangkan ilmu-Nya ada di mana-mana; tidak ada satu tempat pun yang kosong dari ilmu-Nya."*

Imam Ahmad bin Hanbal pun berkata serupa dengan yang dikatakan oleh Malik dan Ibnu Al-Mubarak.

Riwayat-riwayat dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabatnya, dan seluruh ulama umat mengenai hal ini sangat banyak bagi siapa yang menelusurinya. Para ulama telah mengumpulkan riwayat-riwayat tersebut dalam berbagai karya tulis, baik yang kecil maupun yang besar. Siapa yang menelusuri riwayat-riwayat itu juga akan mengetahui dengan pasti bahwa tidak mungkin dinukil dari seorang pun di antara mereka satu kata pun yang bertentangan dengan hal ini. Bahkan mereka semua bersepakat atas satu kalimat dan satu akidah, saling membenarkan satu sama lain — meskipun sebagian mereka lebih berilmu dari yang lain — sebagaimana mereka bersepakat dalam mengakui kenabian Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, meskipun sebagian mereka lebih mendalam pengetahuannya tentang keistimewaan, kelebihan, hak-hak, konsekuensi, hakikat, dan sifat-sifat kenabian.

Kemudian, tidak seorang pun dari mereka yang pernah mengatakan bahwa makna zahir ayat-ayat tersebut bukan yang dimaksud, atau bahwa ayat atau hadis tertentu dialihkan dari makna zahirnya — padahal mereka memang pernah mengatakan hal seperti itu pada ayat-ayat hukum yang dialihkan dari

keumuman atau zahirnya, dan mereka pun membahas hal-hal yang tampak musykil yang seolah-olah bertentangan. Ini adalah hal yang masyhur bagi siapa yang merenungkannya. Sifat-sifat ini mereka ungkapkan dengan penuh keselamatan, kesucian, dan kejernihan, tidak bercampur dengan kekeruhan atau penipuan.

Seandainya bukan ini yang merupakan makna zahir bagi kaum Muslimin, niscaya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan kemudian para salaf umat akan mengatakan kepada umat: "Makna zahir yang kalian pahami bukanlah yang dimaksud." Atau setidaknya akan ada seorang Muslim yang mempersoalkan ayat ini dan ayat-ayat lainnya.

Jika ada sebagian orang belakangan yang hatinya menyimpang sehingga tampak baginya dari ayat itu makna yang rusak — yang mengandung unsur kebaruan atau kekurangan — maka tidak diragukan bahwa makna zahir versi orang tersebut memang bukan yang dimaksud. Apabila kita melihat seseorang memahami makna zahir yang rusak itu dari sebuah ayat, maka kita tegaskan kepadanya dua hal: **pertama**, bahwa makna tersebut bukanlah yang dipahami dari zahir ayat; **kedua**, bahwa makna itu sendiri adalah makna yang rusak secara intrinsik, sekalipun seandainya diasumsikan bahwa itulah makna zahirnya. Dan seandainya hal itu benar — meskipun asumsi seperti itu tidak berdasar — maka wajib mengalihkan ayat dari zahirnya, sebagaimana berlaku pada zahir-zahir lain yang berhadapan dengan dalil yang mewajibkan bahwa yang dimaksud bukan makna zahirnya.

Ketahuilah, bahwa siapa yang tidak menguasai dalil-dalil lafal dan tidak mengetahui bahwa munculnya makna dari suatu lafal terkadang berasal dari penetapan kebahasaan, kebiasaan, atau syariat — baik pada lafal-lafal tunggal maupun susunan kalimat — terkadang dari susunan yang menyertai lafal tunggal sehingga mengubah dalalahnya, terkadang dari qarinah-qarinah lafziah yang menjadikannya majaz, terkadang dari keadaan pembicara, lawan bicara, dan tema pembicaraan, serta konteks kalimat yang menentukan salah satu kemungkinan makna lafal atau menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah makna kiasannya, dan seterusnya dari berbagai sebab yang memberikan sifat kejelasan kepada suatu lafal — maka orang tersebut akan tersesat dalam masalah-masalah ini.

Memang, apabila sama sekali tidak terdapat qarinah-qarinah yang bersambung dengan lafal untuk menjelaskan maksud pembicara, namun maksudnya diketahui melalui dalil lain yang terpisah berupa lafal, maka di sinilah yang dimaksud adalah selain makna zahir. Penamaan makna yang dimaksud sebagai "berlawanan dengan zahir" — seperti lafal umum yang ditakhsis dengan dalil terpisah — masih diperdebatkan. Dan jika faktor yang mengalihkan makna adalah rasional yang jelas, maka penamaan yang dimaksud sebagai "berlawanan dengan zahir" adalah perselisihan yang masyhur dalam ushul fikih.

Singkatnya, apabila tujuan telah diketahui, maka pernyataan kita "ini adalah makna zahir" atau "bukan makna zahir" hanyalah perbedaan lafal semata. Jika orang yang bersumpah termasuk orang yang dalam kebiasaan pemakaiannya bahwa makna zahir ayat ini adalah sesuatu yang menyerupai sifat makhluk, maka dia telah melanggar sumpahnya. Jika dalam kebiasaan pemakaiannya

makna zahirnya adalah apa yang layak bagi Allah Ta'ala, maka dia tidak melanggar sumpahnya. Jika tidak diketahui kebiasaan pemakaian orang-orang di sekitarnya mengenai lafal ini, tidak ada sebab yang dapat dijadikan petunjuk atas maksudnya, dan niatnya tidak dapat diketahui, maka boleh jadi dia bermaksud makna yang benar dan boleh jadi bermaksud makna yang batil, sehingga dia tidak dihukumi melanggar sumpah berdasarkan keraguan. Semua ini adalah pengembangan dari pendapat orang yang mengatakan bahwa siapa yang bersumpah atas sesuatu yang diyakininya sebagaimana yang dia sumpahi, lalu ternyata berbeda, maka dia melanggar sumpahnya. Adapun menurut pendapat yang mengatakan dia tidak melanggar sumpah, maka hukum sumpahnya sudah jelas.

Ketahuilah bahwa mayoritas orang yang mengingkari sifat ini dan sifat-sifat semisalnya, apabila ditelusuri sisi yang mereka ingkari, ternyata mereka meyakini bahwa makna zahir ayat ini seperti bersemayamnya makhluk, atau bersemayam yang mengandung unsur kebaruan atau kekurangan. Kemudian mereka menisbatkan pendapat ini kepada lawan mereka, lalu mereka bersusah payah menegakkan dalil atas kebatilannya, kemudian berkata: "Maka wajib ditakwilkan, entah dengan makna 'menguasai', atau 'tampak dan termanifestasi', atau 'keutamaan dan keunggulan' yang merupakan ketinggian derajat dan kedudukan."

Tersisalah makna ketiga, yaitu bersemayam yang sesuai dengan keagungan Allah — di mana dalalah lafal ini terhadap makna tersebut seperti dalalah lafal "ilmu", "iradah", "pendengaran", dan "penglihatan" terhadap makna-maknanya — yang telah ditunjukkan oleh teks wahyu. Bahkan siapa yang banyak menelaah

atsar-atsar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam akan mengetahui dengan pasti bahwa beliau telah menyampaikan kepada umat: *"Rabb kalian yang kalian sembah berada di atas segala sesuatu, di atas Arsy, di atas langit-langit."* Dan diketahui pula bahwa mayoritas ulama salaf memandang hal ini sebagaimana mereka memandang bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu dan Mahakuasa atas segala sesuatu. Tidak pernah dinukil dari seorang pun di antara mereka lafal yang menunjukkan — baik secara tegas maupun secara zahir — hal yang bertentangan dengan itu.

Tidak pernah seorang pun di antara mereka mengatakan pada suatu hari: "Sesungguhnya Rabb kita tidak berada di atas Arsy", atau "Dia tidak bersemayam di atas Arsy", atau "bersemayam-Nya di atas Arsy seperti bersemayam-Nya di atas lautan", dan seterusnya dari igauan kaum Jahmiyyah. Tidak pula mereka menyamakan bersemayam-Nya dengan bersemayamnya makhluk, dan tidak pula mereka menetapkan sifat yang mengandung unsur kebaruan atau kekurangan.

Yang menjelaskan kekeliruan orang yang menyebut makna zahir sebagai makna yang layak bagi makhluk adalah bahwa lafal-lafal terbagi dua jenis:

Jenis pertama: lafal yang maknanya tunggal, seperti lafal *asad* (singa), *himar* (keledai), *bahr* (lautan), dan *kalb* (anjing). Apabila dikatakan "singa Allah" dan "singa rasul-Nya", atau dikatakan kepada orang bodoh "keledai", atau dikatakan kepada orang berilmu, dermawan, atau kuda yang gesit "lautan", atau dikatakan kepada singa "anjing", maka ini adalah majaz. Kemudian apabila disertai qarinah yang menjelaskan maksudnya — seperti *sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang kuda Abu Thalbah*:

*"Sungguh kami mendapatinya seperti lautan," dan sabdanya: "Sesungguhnya Khalid adalah pedang di antara pedang-pedang Allah yang Dia hunus untuk menghadapi kaum musyrikin," dan sabdanya kepada Utsman: "Sesungguhnya Allah telah memakaikan engkau sebuah baju," serta perkataan Ibnu Abbas: "Hajar Aswad adalah tangan kanan Allah di bumi; siapa yang menyentuh dan menjabatnya seolah-olah dia telah membaiai Rabbnya" — atau semisalnya — maka lafal di sini mengandung majaz, meskipun maksud pembicaranya telah jelas dari lafal tersebut dan dipahami berdasarkan zahir dalam pemakaian pembicara ini, bukan berdasarkan makna asal penetapannya. Setiap orang yang mendengar ungkapan ini memahami maksudnya dan langsung terlintas dalam benaknya, bahkan menganggap mustahil dimaksudkan makna pertama.**

Hal ini menjadikannya bersifat tegas dan tidak mengandung keraguan. Memahami lafal dengan makna seperti ini bukanlah termasuk takwil yang berarti mengalihkan lafal dari kemungkinan yang lebih kuat ke kemungkinan yang lebih lemah. Inilah salah satu sumber kekeliruan orang-orang yang keliru dalam bab ini, di mana mereka menyangka bahwa makna yang dipahami dari lafal ini bertentangan dengan zahir dan bahwa lafal tersebut perlu ditakwil.

Jenis kedua: lafal yang maknanya mengandung nisbat — baik berupa nisbat murni seperti ketinggian, kerendahan, "di atas", "di bawah", dan semisalnya; maupun berupa makna positif yang mengandung nisbat seperti ilmu, cinta, kemampuan, kelemahan, pendengaran, dan penglihatan. Jenis lafal ini tidak mungkin ditetapkan maknanya sebagai makna tunggal berdasarkan sebagian penggunaannya, karena dua alasan: **pertama**, lafal ini tidak pernah digunakan secara tunggal sama sekali; **kedua**, hal itu

akan mengakibatkan musytarak (kesamaan lafal untuk beberapa makna) atau majaz.

Bahkan lafal ini ditetapkan sebagai hakikat pada makna bersama yang ada di seluruh penggunaannya. Apa yang sedang kita bahas termasuk jenis ini. Lafal *istawa* tidak pernah digunakan oleh orang Arab secara khusus untuk duduknya manusia di singgasananya sebagai hakikat sehingga menjadi majaz dalam penggunaan lainnya – sebagaimana lafal *'ilm* (ilmu) tidak pernah digunakan oleh orang Arab secara khusus untuk aksiden yang ada di hati manusia yang terbagi menjadi ilmu dharuri dan ilmu nazhari sebagai hakikat sehingga menjadi majaz dalam penggunaan lainnya.

Bahkan makna ini terkadang digunakan tanpa ta'diyah (tanpa objek), seperti dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan setelah dia mencapai dewasa dan sempurna"** (Surah Al-Qashash: 14); terkadang dita'diyah dengan huruf tujuan, seperti firman-Nya: **"Kemudian Dia menuju ke langit"** (Surah Al-Baqarah: 29); dan terkadang dita'diyah dengan huruf penguasaan. Kemudian penggunaan terakhir ini terkadang merupakan sifat Allah dan terkadang sifat makhluk-Nya, sehingga tidak wajib menjadikan salah satunya hakikat dan yang lainnya majaz. Tidak boleh pula memahami dari bersemayamnya Allah Ta'ala kekhasan yang berlaku bagi makhluk tetapi tidak bagi Pencipta.

Demikian pula dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan langit itu Kami bangun dengan kekuatan"** (Surah Adz-Dzariyat: 47), firman-Nya: **"dari apa yang telah Kami kerjakan dengan tangan-tangan Kami"** (Surah Yasin: 71), firman-Nya: **"perbuatan Allah yang membuat segala sesuatu dengan sempurna"** (Surah An-Naml: 88), firman-Nya: **"Dan sungguh, telah Kami tulis di dalam Zabur setelah adz-**

Dzikr" (Surah Al-Anbiya': 105), dan firman-Nya: **"Dan Kami tuliskan untuknya di lempeng-lempeng"** (Surah Al-A'raf: 145).

Apakah seorang Muslim membolehkan dirinya menetapkan bagi Rabbnya kekhasan manusia yang membangun, membuat, bekerja, dan menulis? Atau apakah dia membolehkan dirinya menafikan dari-Nya hakikat bekerja, membangun, sebagaimana yang khusus bagi-Nya dan sesuai dengan keagungan-Nya? Atau apakah dia membolehkan dirinya mengatakan bahwa lafal-lafal ini dialihkan dari makna zahirnya? Atau yang wajib dikatakan adalah bahwa perbuatan setiap pihak sesuai dengan keadaannya: sebagaimana Zat-Nya tidak serupa dengan zat-zat makhluk-Nya, maka perbuatan, pembuatan, dan pembangunan-Nya pun tidak serupa dengan perbuatan, pembuatan, dan pembangunan mereka?

Kita tidak memahami dari ungkapan "si fulan membangun" dan "si fulan menulis" hal-hal yang ada dalam perbuatannya berupa upaya dan pengaruh kecuali karena kita mengetahui keadaan si pembangun – bukan semata-mata dari lafalnya. Maka bedakanlah – semoga Allah memperbaiki keadaanmu – antara apa yang ditunjukkan oleh semata-mata lafal yang merupakan lafal fi'il (kata kerja), dan apa yang ditunjukkannya melalui kekhasan penisbatannya kepada pelaku tertentu. Dengan pemahaman ini akan tersingkap bagimu banyak hal yang membingungkan banyak orang, dan kamu akan melihat letak-letak kerancuan dalam banyak permasalahan bab ini.

Semoga Allah memberikan taufik kepada kita dan seluruh saudara-saudara kita yang beriman kepada apa yang Dia cintai dan ridai, berupa perkataan dan perbuatan, serta menyatukan hati kita

di atas agama-Nya yang telah Dia ridai untuk diri-Nya dan yang Dia utus Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam dengannya. Amin.

Pasal: Al-Qur'an adalah Firman Allah, Meliputi Huruf dan Maknanya

Apa yang telah kami sebutkan — bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah, meliputi huruf-huruf dan makna-maknanya — adalah apa yang dinashkan oleh para imam dan ulama salaf, dan itulah yang sesuai dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Adapun nash-nash dari mereka yang menjelaskan bahwa firman-Nya bukan sekadar huruf dan suara, melainkan makna pun termasuk firman mereka, maka hal itu banyak terdapat dalam perkataan Ahmad dan ulama lainnya. Di antaranya adalah apa yang disebutkan oleh Al-Khallal dalam kitab *As-Sunnah*, dari Al-Atsram dan Ibrahim bin Al-Harits Al-'Abadi, bahwa dia menemui Abu Abdillah — yakni Imam Ahmad — bersama Al-Atsram dan Abbas bin Abdul Azhim Al-Anbari. Abbas pun memulai pembicaraan:

"Wahai Abu Abdillah, ada sekelompok orang yang berbicara mengatakan: kami tidak mengatakan makhluk dan tidak pula bukan makhluk. Mereka ini lebih berbahaya bagi manusia daripada kaum Jahmiyyah. Celakalah kalian! Jika kalian tidak mengatakan bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, maka katakanlah bahwa ia makhluk!"

Abu Abdillah menjawab: *"Mereka adalah kaum yang buruk."*

Abbas berkata: "Apa pendapatmu, wahai Abu Abdillah?"

Beliau menjawab: "Yang saya yakini, saya pegang, dan saya tidak ragu padanya adalah bahwa Al-Qur'an bukan makhluk." Kemudian beliau berkata: "Subhanallah, siapa yang ragu dalam hal ini?!" Lalu Abu Abdillah berbicara mengungkapkan betapa besarnya keheranan terhadap keraguan dalam hal itu, seraya berkata: "Subhanallah, apakah ada keraguan dalam hal ini? Allah Ta'ala berfirman: **'Ingatlah, segala penciptaan dan urusan menjadi hak-Nya'** (Surah Al-A'raf: 54); Dia telah membedakan antara penciptaan dan urusan."

Abu Abdillah melanjutkan: "Al-Qur'an adalah bagian dari ilmu Allah – tidakkah engkau melihat bahwa orang mengatakan 'ilmu Al-Qur'an'? Dan Al-Qur'an mengandung nama-nama Allah 'Azza wa Jalla. Apa yang mereka katakan? Apakah mereka tidak mengatakan bahwa nama-nama Allah bukan makhluk? Barangsiapa yang mengklaim bahwa nama-nama Allah adalah makhluk, maka dia telah kafir. Allah Ta'ala senantiasa Maha Kuasa, Maha Mengetahui, Maha Mulia, Maha Bijaksana, Maha Mendengar, Maha Melihat. Kita tidak ragu bahwa nama-nama Allah bukan makhluk; kita tidak ragu bahwa ilmu Allah bukan makhluk. Dan Al-Qur'an adalah firman Allah, sedangkan Allah senantiasa berbicara."

Kemudian Abu Abdillah berkata: "Perkara mana yang lebih jelas dari ini, dan kekufuran mana yang lebih besar dari ini? Jika mereka mengklaim bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, berarti mereka mengklaim bahwa nama-nama Allah adalah makhluk dan ilmu Allah adalah makhluk. Akan tetapi orang-orang meremehkan hal ini dan berkata: 'Mereka hanya mengatakan Al-Qur'an makhluk', lalu mereka meremehkannya dan menyangka itu ringan, tanpa menyadari kekufuran yang terkandung di dalamnya."

Beliau berkata: *"Saya sendiri enggan mengungkapkannya kepada sembarang orang. Mereka bertanya kepadaku dan saya katakan bahwa saya tidak suka membicarakan hal ini, lalu sampai kepadaku bahwa mereka menuduh saya berdiam diri."*

Al-Atsram berkata: Maka saya bertanya kepada Abu Abdillah: "Bagaimana dengan orang yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk, tetapi dia berkata bahwa nama-nama Allah bukan makhluk dan ilmu-Nya bukan makhluk — apakah aku tidak harus mengatakan bahwa dia kafir?"

Beliau menjawab: *"Demikianlah menurut kami."*

Abu Abdillah berkata: *"Apakah kita perlu ragu tentang Al-Qur'an ini? Di dalamnya terdapat nama-nama Allah, dan ia adalah bagian dari ilmu Allah. Maka barangsiapa yang mengatakan ia makhluk, dia menurut kami adalah kafir."*

Kemudian Abu Abdillah berkata: "Telah sampai kepadaku kabar bahwa Abu Khalid, Musa bin Manshur, dan lainnya duduk di sisi itu, lalu mereka mencela pendapat kami dan mengklaim bahwa pendapat ini—yaitu tidak boleh dikatakan makhluk maupun bukan makhluk—adalah pendapat yang benar. Mereka juga mencela orang yang mengkafirkan dan berkata bahwa kami berpendapat dengan pendapat Khawarij." Kemudian Abu Ubaidillah tersenyum seperti orang yang menahan amarah. Lalu Abu Abdillah berkata kepada Abbas: "Dan orang Sijistani yang ada di dekat kalian di Bashrah itu, orang yang buruk itu—telah sampai kabar kepadaku bahwa ia pun telah meletakkan pendapat dalam masalah ini, ia berkata: aku tidak mengatakan makhluk dan tidak pula bukan makhluk. Orang itu buruk, dialah si juling." Abbas berkata: "Dulu ia

pernah berpendapat dengan pendapat Jahmiyyah, kemudian beralih kepada pendapat ini."

Abu Abdillah berkata: "Belum sampai kepadaku kabar bahwa ia berpendapat dengan pendapat Jahmiyyah kecuali baru saja."

Maka perkataan Imam Ahmad—bahwa jika mereka mengklaim Al-Qur'an adalah makhluk, berarti mereka mengklaim pula bahwa nama-nama Allah adalah makhluk dan ilmu Allah adalah makhluk—menjelaskan bahwa ilmu yang terkandung dalam Al-Qur'an termasuk dalam cakupan makna kata "Al-Qur'an" itu sendiri.

Kami telah mengingatkan sebelumnya bahwa setiap kalam yang benar, maka ilmu adalah inti maknanya, meskipun terkadang bergabung dengan ilmu itu makna cinta dan benci. Hal itu karena kalam terdiri dari khabar (berita) dan thalab (tuntutan). Adapun khabar yang benar, maknanya adalah ilmu tanpa diragukan. Sedangkan insya' seperti perintah dan larangan, ia didahului oleh gambaran tentang yang diperintah, hal yang diperintahkan, dan lainnya—sehingga ilmu pun menjadi asalnya. Nama "Al-Qur'an" dan "kalam" mencakup semua ini. Maka ucapan seseorang "Al-Qur'an adalah makhluk" mengandung makna bahwa ilmu Allah adalah makhluk. Demikian pula nama-nama Allah terdapat dalam Al-Qur'an. Barangsiapa yang berkata Al-Qur'an adalah makhluk—dan makhluk itu adalah suara yang berdiri pada sebagian jasad—maka jasad itulah yang menamai Allah dengan nama-nama tersebut, padahal sebelum jasad itu dan suaranya, Allah tidak memiliki nama. Bahkan nama-nama itu dipinjamkan kepada-Nya oleh jasad tersebut.

Oleh karena itulah Al-Bukhari meriwayatkan dalam Shahih-nya dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, bahwa seorang penanya bertanya kepadanya tentang firman Allah: **"Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang, Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana, Maha Mendengar lagi Maha Melihat"**—seolah-olah kata "kana" (adalah) menunjukkan bahwa sifat itu pernah ada kemudian berlalu. Ibnu Abbas menjawab: "Wa kanallahu ghafuran rahima—Allah menamai diri-Nya dengan itu, dan itulah maksud firman-Nya bahwa Dia senantiasa demikian." Demikian lafaz Al-Bukhari, yang meriwayatkannya secara ringkas. Adapun lafaz Al-Busyanji, Muhammad bin Ibrahim Al-Imam, dari guru Al-Bukhari yang diriwayatkan Al-Barqani dalam Shahih-nya: "Sesungguhnya Allah menamai diri-Nya dengan itu dan tidak menyematkannya kepada selain-Nya, itulah maksud firman-Nya 'wa kanallahu'—yakni Dia senantiasa demikian." Demikianlah Al-Baihaqi meriwayatkannya dari Al-Barqani.

Al-Humaidi menyebutkan lafaznya: "Sesungguhnya Allah menjadikan diri-Nya demikian, menamai diri-Nya, dan menjadikan diri-Nya demikian tanpa menyematkannya kepada siapapun selain-Nya, dan 'wa kanallahu' artinya Dia senantiasa demikian." Sedangkan lafaz Ya'qub bin Sufyan dari Yusuf bin Adi, guru Al-Bukhari: "Sesungguhnya Allah menamai diri-Nya demikian dan tidak menjadikan selain-Nya yang menetapkannya, dan 'wa kanallahu' artinya Dia senantiasa demikian."

Ibnu Abbas pun mengabarkan bahwa makna Al-Qur'an ialah Allah menamai diri-Nya dengan nama-nama ini dan tidak ada selain-Nya yang menyematkannya, serta bahwa firman "wa kanallahu" berarti Dia senantiasa demikian. Sudah diketahui bahwa apa yang dikatakan Ibnu Abbas adalah kandungan makna

ayat-ayat tersebut. Dalam hal ini terdapat petunjuk atas rusaknya pendapat Jahmiyyah dari beberapa sisi:

Pertama: Jika Allah adalah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana dan senantiasa demikian, sementara hikmah (kebijaksanaan) mencakup kalam dan kehendak-Nya sebagaimana rahmat mencakup kehendak-Nya, maka hal itu menunjukkan bahwa Dia senantiasa berbicara dan berkehendak. Dan firman "Maha Pengampun" lebih tegas lagi, karena jika Dia senantiasa Maha Pengampun, maka lebih layak lagi bahwa Dia senantiasa berbicara. Sedangkan menurut Jahmiyyah, Allah tidak berbicara, tidak penyayang, dan tidak pengampun, karena semua itu menurutnya hanya ada dengan menciptakan hal-hal yang terpisah dari-Nya, barulah kemudian Dia menjadi demikian.

Kedua: Perkataan Ibnu Abbas "sesungguhnya Allah menamai diri-Nya dengan itu" menunjukkan bahwa Dialah yang menamai diri-Nya dengan nama-nama ini, bukan makhluk yang menamai-Nya. Barangsiapa yang berkata nama-nama itu adalah makhluk dalam suatu jasad, maka konsekuensinya jasad itulah yang menamai-Nya.

Ketiga: Perkataannya "dan tidak menyematkannya kepada selain-Nya"—dan dalam lafaz lain "tidak ada selain-Nya yang menjadikan-Nya demikian"—ini menjelaskan dengan redaksi "menjadikan" dalam suatu riwayat, bahwa Dialah yang menghukumi diri-Nya sendiri dengan hal itu, bukan selain-Nya. Barangsiapa menjadikannya sebagai makhluk, maka konsekuensinya selain Allah itulah yang menjadikan-Nya demikian dan menyematkannya kepada-Nya.

Keempat: Ibnu Abbas menyebutkan hal itu dalam menjelaskan makna firman Allah: **"Dan Allah senantiasa Maha Pengampun lagi Maha Penyayang, Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana, Maha Mendengar lagi Maha Melihat"**—untuk menjelaskan hikmah penggunaan kata "kana" dalam konteks seperti ini. Ia mengabarkan bahwa Dialah yang menamai diri-Nya dengan itu dan tidak ada selain-Nya yang menyematkannya. Kesesuaian jawaban ini ialah: jika nama-nama itu disematkan oleh selain-Nya, maka ia menjadi makhluk dengan penciptaan selain itu, sehingga tidak bisa dikatakan "Dia adalah demikian." Sedangkan jika Dialah yang menamai diri-Nya sendiri, maka layaklah dikatakan "Dia adalah demikian" dan "Dia senantiasa demikian," karena Dia—Maha Suci lagi Maha Tinggi—tidak bermula.

Perbedaan ini hanya berlaku jika nama-nama itu bukan makhluk, sehingga sah untuk dikatakan bahwa karena Dialah yang menamai diri-Nya, maka Dia senantiasa demikian. Imam Ahmad menyebutkan bahwa ucapan seseorang "Al-Qur'an adalah makhluk" mengandung pendapat bahwa ilmu Allah adalah makhluk dan nama-nama-Nya adalah makhluk, karena kejelasan kemustahilan penciptaan keduanya bagi manusia lebih nyata daripada kejelasan kerusakan pendapat bahwa penciptaan keduanya itu boleh diucapkan secara mutlak. Seandainya Al-Qur'an hanya nama untuk huruf-huruf dan suara-suara semata, niscaya tidak sah argumen yang disebutkan Imam Ahmad. Sebab menciptakan huruf-huruf saja tidak mengharuskan terciptanya ilmu. Demikian pula para penganut pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk hanya berpendapat tentang terciptanya huruf-huruf dan suara-suara pada sebagian jasad, karena itulah menurut

mereka yang dimaksud Al-Qur'an; dan ilmu menurut mereka tidak masuk dalam cakupan makna kata "Al-Qur'an."

Oleh karena itu, ketika Al-Atsram berkata kepadanya: "Bagaimana dengan orang yang berkata Al-Qur'an adalah makhluk namun berkata aku tidak mengatakan nama-nama Allah makhluk dan tidak pula ilmu-Nya—ia tidak lebih dari ini"—ia menjawab: "Ia kafir." Imam Ahmad berkata: "Demikianlah menurutku." Kemudian ia bertanya dengan nada pengingkar: "Apakah kita perlu ragu dalam hal ini? Al-Qur'an mengandung nama-nama Allah dan ia merupakan bagian dari ilmu Allah. Barangsiapa berkata ia makhluk, maka ia kafir menurut kami."

Ahmad menjawab bahwa meskipun mereka tidak secara eksplisit mengatakan nama-nama dan ilmu-Nya adalah makhluk, namun pendapat mereka mengandung konsekuensi itu, dan kami tidak ragu dalam hal ini hingga harus berhenti padanya, karena pendapat itu mengandung konsekuensi terciptanya nama-nama dan ilmu-Nya. Ahmad tidak menerima ucapan mereka "Al-Qur'an adalah makhluk" meskipun mereka tidak memasukkan nama-nama Allah dan ilmu-Nya ke dalamnya, karena masuknya keduanya ke dalam Al-Qur'an tidak diragukan lagi. Sebagaimana ketika mereka berkata "Al-Qur'an adalah makhluk yang Allah ciptakan dalam suatu jasad, namun Allah sendiri yang berbicara dengannya, bukan jasad itu"—Ahmad pun tidak menerimanya, karena sudah jelas bahwa kalam itu hanya akan menjadi kalam jasad tersebut, bukan kalam Allah; seperti halnya membuat anggota tubuh seseorang berbicara dan sebagainya, yang berbeda antara berbicara sendiri dan membuat orang lain berbicara.

Ahmad berkata: "Di dalamnya terdapat nama-nama Allah dan ia merupakan bagian dari ilmu Allah"—dan ia tidak berkata "di

dalamnya terdapat ilmu Allah" karena adanya nama-nama Allah dalam Al-Qur'an sudah diketahui semua orang dan tidak dapat diperdebatkan siapapun. Adapun kandungan Al-Qur'an berupa ilmu, hal inilah yang diperdebatkan oleh mereka yang berpendapat Al-Qur'an hanyalah huruf-huruf dan suara-suara semata, karena mereka tidak menjadikan Al-Qur'an mengandung ilmu Allah. Begitu pula mereka yang berpendapat bahwa kalam adalah makna yang berdiri pada zat, bahwa khabar dan thalab adalah makna tersebut, dan bahwa makna khabar bukanlah ilmu serta makna thalab tidak mengandung kehendak—mereka pun memperdebatkan apakah ilmu masuk dalam cakupan makna kata "Al-Qur'an."

Maka Imam Ahmad menyebutkan dalil atas masuknya ilmu Allah dalam Al-Qur'an, yaitu sabdanya: "Al-Qur'an adalah bagian dari ilmu Allah," karena Allah telah mengabarkan demikian. Ahmad menyebutkan lafaz Al-Qur'an yang menunjukkan pokok perselisihan, karena ucapan "Al-Qur'an adalah bagian dari ilmu Allah" sesuai dengan firman Allah:

"Dan sungguh jika engkau mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, maka tidak ada bagimu dari Allah seorang pelindung pun dan tidak pula seorang penolong." (Al-Baqarah: 120)

Dan firman-Nya: **"Dan sungguh jika engkau mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, sesungguhnya engkau kalau begitu termasuk orang-orang yang zalim." (Al-Baqarah: 145)**

Dan firman-Nya: **"Barangsiapa yang membantahmu tentang hal itu setelah datang ilmu kepadamu, maka katakanlah: Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kalian, perempuan-**

perempuan kami dan perempuan-perempuan kalian, serta diri kami dan diri kalian." (Ali Imran: 61)

Dan firman-Nya: **"Dan demikianlah Kami turunkan Al-Qur'an sebagai hukum dalam bahasa Arab. Dan sungguh jika engkau mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, maka tidak ada bagimu dari Allah seorang pelindung pun dan tidak pula seorang penjaga."** (Ar-Ra'd: 37)

Sudah diketahui bahwa yang dimaksud "ilmu yang datang kepadamu" dalam ayat-ayat ini tidak lain adalah apa yang datang kepadanya berupa Al-Qur'an, sebagaimana ditunjukkan oleh konteks ayat-ayat tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa datangnya Al-Qur'an kepada beliau adalah datangnya apa yang datang dari ilmu Allah kepada beliau, dan itu merupakan dalil bahwa termasuk dalam ilmu Allah adalah apa yang terdapat dalam Al-Qur'an. Kemudian dapat dikatakan bahwa kalam ini mengandung ilmu yang sangat agung.

Ahmad menyebutkan Al-Qur'an secara mutlak sebagai bagian dari ilmu Allah karena kalam yang mengandung ilmu itu sendiri disebut ilmu, dan ia merupakan bagian dari ilmu Allah sebagaimana firman-Nya: **"Setelah datang ilmu kepadamu"** (Ali Imran: 61)—di dalamnya terdapat sebagian dari ilmu Allah yang Dia kehendaki, bukan seluruh ilmu-Nya. Hal semacam ini banyak terdapat dalam perkataan Imam Ahmad, sebagaimana diriwayatkan Al-Khallal dari Abu Al-Harits, ia berkata: aku mendengar Abu Abdillah berkata: "Al-Qur'an adalah kalam Allah bukan makhluk. Barangsiapa yang mengklaim Al-Qur'an adalah makhluk maka ia kafir, karena ia mengklaim bahwa ilmu Allah adalah makhluk dan bahwa Allah tidak memiliki ilmu hingga Dia menciptakannya." Dan sebagaimana diriwayatkan dari

Muhammad bin Ibrahim Al-Hasyimi, ia berkata: aku dan ayahku masuk menemui Ahmad bin Hanbal, lalu ayahku berkata kepadanya: "Wahai Abu Abdillah, apa pendapatmu tentang Al-Qur'an?" Ia menjawab: "Al-Qur'an adalah bagian dari ilmu Allah. Barangsiapa yang berkata ada sesuatu dari ilmu Allah yang makhluk, maka ia kafir."

Hal itu disebutkan karena sebagian Jahmiyyah ada yang berkata bahwa sebagian ilmu Allah adalah makhluk dan sebagian lainnya bukan makhluk, dan mungkin pula mereka berkata bahwa meskipun Allah menjadikan Al-Qur'an bagian dari ilmu-Nya, sebagian dari itu tetap makhluk.

Sebagaimana Al-Khallal meriwayatkan dari Al-Maimuni bahwa ia bertanya kepada Abu Abdillah, ia berkata: "Aku bertanya: bagaimana dengan orang yang berkata 'Allah ada sedangkan tidak ada ilmu'?" Wajahnya pun berubah dengan perubahan yang sangat kentara dan kemarahannya memuncak, lalu ia berkata kepadaku: "Kafir." Dan ia berkata kepadaku: "Setiap hari aku semakin bertambah yakin terhadap golongan itu."

Ia berkata: Abu Abdillah berkata: "Aku tahu bahwa Bisyr Al-Marisi berkata bahwa ilmu ada dua: ilmu yang makhluk dan ilmu yang bukan makhluk—apa arti pendapat semacam ini?" Aku berkata: "Wahai Abu Abdillah, bagaimana jadinya jika ia berkata 'aku tidak tahu'—apakah seluruh ilmu-Nya sebagian makhluk dan sebagian lainnya bukan makhluk? Aku tidak tahu bagaimana itu." Bisyr memang berkata demikian, dan Abu Abdillah sangat heran dengan hal itu.

Diriwayatkan dari Al-Marrudzi, ia berkata: Abu Abdillah berkata: "Aku berkata kepada Ibnu Al-Hajjam—yakni pada hari

ujian—apa pendapatmu tentang ilmu Allah?" Ia menjawab: "Makhluk." Maka Ibnu Ribah pun memandang Ibnu Al-Hajjam dengan pandangan pengingkaran atas ketergesaannya. Lalu aku berkata kepada Ibnu Ribah: "Apa pendapatmu sendiri?"—ia tidak meridhai apa yang dikatakan Ibnu Al-Hajjam—maka aku berkata kepadanya: "Engkau kafir." Abu Abdillah berkata: "Ia mengatakan bahwa Allah dahulu tidak memiliki ilmu, maka inilah kekufuran kepada Allah. Dan Al-Marisi dahulu pun berkata bahwa ilmu Allah dan kalam-Nya adalah makhluk, dan ini adalah kekufuran kepada Allah."

Dari Abdullah bin Ahmad: aku mendengar ayahku berkata: "Barangsiapa yang berkata Al-Qur'an adalah makhluk, maka ia kafir menurut kami, karena Al-Qur'an adalah bagian dari ilmu Allah dan di dalamnya terdapat nama-nama Allah." Allah berfirman: **"Barangsiapa yang membantahmu tentang hal itu setelah datang ilmu kepadamu."** (Ali Imran: 61)

Dari Al-Marrudzi: aku mendengar Abu Abdillah berkata: "Al-Qur'an adalah kalam Allah bukan makhluk. Barangsiapa yang berkata Al-Qur'an adalah makhluk maka ia kafir kepada Allah dan hari akhir." Dan hujahnya: **"Barangsiapa yang membantahmu tentang hal itu setelah datang ilmu kepadamu, maka katakanlah: Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kalian."** (Ali Imran: 61) Dan firman-Nya: **"Dan sungguh jika engkau mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, sesungguhnya engkau kalau begitu termasuk orang-orang yang zalim."** (Al-Baqarah: 145) Dan firman-Nya: **"Dan sungguh jika engkau mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, maka tidak ada bagimu dari Allah seorang pelindung pun dan tidak pula seorang penolong."** (Al-Baqarah: 120) Dan firman-Nya:

"Dan sungguh jika engkau mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, maka tidak ada bagimu dari Allah seorang pelindung pun dan tidak pula seorang penjaga." (Ar-Ra'd: 37)

Dan apa yang dibawa oleh Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam adalah Al-Qur'an, yaitu ilmu yang datang kepada beliau, dan ilmu itu bukan makhluk. Al-Qur'an adalah bagian dari ilmu itu dan ia adalah kalam Allah. Allah berfirman: **"Ar-Rahman, mengajarkan Al-Qur'an, menciptakan manusia."** (Ar-Rahman: 1-3) Dan firman-Nya: **"Ingatlah, hanya bagi Allah hak mencipta dan memerintah."** (Al-A'raf: 54)

Allah mengabarkan bahwa makhluk adalah makhluk, dan makhluk berbeda dari amr (perintah/firman), serta amr berbeda dari makhluk—ia adalah kalam-Nya. Allah Azza wa Jalla tidak pernah lepas dari ilmu. Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami yang menurunkan Al-Qur'an dan sesungguhnya Kami yang memeliharanya."** (Al-Hijr: 9)

Al-Qur'an itu adalah adz-Dzikr, dan Allah tidak pernah lepas dari keduanya. Allah senantiasa berbicara dan berpengetahuan. Dan dalam tempat lain ia berkata: "Sesungguhnya Allah tidak pernah lepas dari ilmu dan kalam, dan keduanya bukan dari makhluk karena Allah tidak pernah lepas dari keduanya. Maka Al-Qur'an adalah bagian dari ilmu Allah."

Dari Al-Hasan bin Tsawwab, ia berkata kepada Abu Abdillah: "Dari mana engkau mengkafirkan mereka?" Ia menjawab: "Aku membaca di Kitab Allah dalam beberapa tempat: **'Setelah datang ilmu kepadamu.'**" (Al-Baqarah: 120) Lalu ia menyebutkan pembicaraan itu. Ibnu Tsawwab berkata: "Aku membicarakannya dengan Ibnu Ad-Dauraqî, lalu ia pergi kepada Ahmad kemudian

kembali dan berkata kepadaku: 'Aku bertanya kepadanya dan ia menjawabku sebagaimana yang ia katakan kepadamu, hanya saja ia menambahkan: Allah menurunkannya dengan ilmu-Nya.'" Kemudian Ahmad berkata kepadaku: "Sesungguhnya mereka hanya menginginkan pembatalan."

Sebagian ulama, di antaranya Ibnu Hazm, menafsirkan perkataan Ahmad bahwa yang ia maksud dengan lafaz "Al-Qur'an" adalah makna saja, dan bahwa makna Al-Qur'an kembali kepada ilmu sehingga ia adalah bagian dari ilmu Allah—dan ia tidak bermaksud dengan Al-Qur'an huruf-huruf dan maknanya sekaligus. Barangsiapa yang menjadikan seluruh Al-Qur'an tidak memiliki makna selain ilmu, maka ia telah berdusta. Adapun orang yang berkata tentang ayat-ayat yang dijadikan hujah oleh Ahmad bahwa maknanya adalah ilmu karena semuanya dari bab khabar dan makna khabar adalah ilmu, maka pendapat ini lebih mendekati kebenaran dari yang pertama. Dan jika ini benar, maka mengandung makna bahwa dengan kalam terkadang dimaksudkan makna, sebagaimana terkadang dimaksudkan huruf-huruf. Adapun apakah Ahmad berkata bahwa Allah tidak berbicara dengan huruf-huruf—maka ini bertentangan dengan nash-nashnya yang tegas. Namun dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an yang bersifat qadim dan tidak berkaitan dengan kehendak-Nya adalah makna yang Allah namakan dengan ilmu, dan itulah yang dikafirkan siapapun yang mengatakan bahwa ia baru.

Al-Khallal berkata dalam Kitab As-Sunnah sebagai bantahan kepada Jahmiyyah yang sesat bahwa Allah tidak berbicara dengan suara. Ia meriwayatkan dari Ya'qub bin Bukhtân bahwa Abu Abdillah pernah ditanya tentang orang yang mengklaim Allah tidak berbicara dengan suara, ia menjawab: "Tidak demikian, Dia

berbicara dengan suara, dan hadits-hadits ini kami riwayatkan sebagaimana datangnya—setiap hadits memiliki sisi tersendiri. Mereka ingin memperdaya manusia. Barangsiapa yang mengklaim Allah tidak berbicara kepada Musa maka ia kafir." Diceritakan kepada kami oleh Abdurrahman bin Muhammad Al-Muharibi dari Al-A'masy dari Muslim dari Masruq dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: *"Apabila Allah berbicara dengan wahyu, penduduk langit mendengar suara-Nya lalu mereka pun tersungkur sujud, hingga apabila ketakutan tersingkap dari hati mereka"*—ia berkata: *"tenang dari hati mereka"*—*"penduduk langit saling berseru: 'Apa yang dikatakan Tuhan kalian?' Mereka menjawab: 'Yang haq.'"* Demikian pula Abdullah menyebutkan dalam kitab As-Sunnah.

Al-Khallal menyebutkannya darinya, ia berkata: "Aku bertanya kepada ayahku tentang orang-orang yang berkata: 'Ketika Allah berbicara kepada Musa, Dia tidak berbicara dengan suara.' Ayahku berkata: 'Tidak, Allah Tabaraka wa Ta'ala berbicara dengan suara, dan hadits-hadits ini kami riwayatkan sebagaimana datangnya.'" Dan ayahku berkata: *"Hadits Ibnu Mas'ud: apabila Allah berbicara dengan wahyu, terdengar suara seperti bunyi rantai yang diseret di atas batu."* Ayahku berkata: "Jahmiyyah mengingkarinya." Dan ayahku berkata: "Mereka ini kafir, mereka ingin memperdaya manusia. Barangsiapa yang mengklaim Allah tidak berbicara maka ia kafir. Kami hanya meriwayatkan hadits-hadits ini sebagaimana datangnya."

Al-Marrudzi meriwayatkan dari Ahmad tentang hadits Ibnu Mas'ud. Al-Marrudzi berkata: "Aku mendengar Abu Abdillah dan dikatakan kepadanya bahwa Abdul Wahhab telah berbicara dan berkata: 'Barangsiapa yang mengklaim Allah berbicara kepada Musa tanpa suara maka ia adalah Jahmi, musuh Allah dan musuh

Islam." Ahmad berkata: "Benar, ia adalah Jahmi musuh Allah—dari mana Musa bin Uqbah, wahai orang yang sesat dan menyesatkan? Barangsiapa yang membela Musa bin Uqbah hendaknya dijauhi dengan sejauh-jauhnya." Dan Abu Abdillah terus bertanya hingga sampai pada akhir perkataan Abdul Wahhab. Lalu Abu Abdillah pun tersenyum dan berkata: "Alangkah bagusya yang ia katakan, semoga Allah menyembatkannya"—dan ia tidak mengingkari sesuatu pun darinya.

Imam Abu Abdillah Al-Bukhari, pengarang Shahih, berkata dalam kitab Khalq Al-Af'al, menyebutkan dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya Allah memanggil dengan suara yang didengar oleh yang jauh sebagaimana didengar oleh yang dekat—dan ini tidak ada pada selain Allah Azza wa Jalla."*

Al-Bukhari berkata: "Dalam hal ini terdapat dalil bahwa suara Allah tidak menyerupai suara-suara makhluk, karena suara Allah didengar oleh yang jauh sebagaimana didengar oleh yang dekat, sedangkan para malaikat pingsan karena suara-Nya. Namun ketika para malaikat saling memanggil satu sama lain, mereka tidak pingsan."

Dan ia berkata: "Janganlah kalian menjadikan sekutu bagi Allah, karena tidak ada tandingan dan tidak ada yang semisal bagi sifat Allah, dan tidak ada sesuatu pun dari sifat-sifat-Nya yang ditemukan pada makhluk." Diceritakan kepada kami oleh Dawud bin Syabib, diceritakan kepada kami oleh Hammam, diberitahukan kepada kami oleh Qasim bin Abdul Wahid, diceritakan kepadaku oleh Abdullah bin Muhammad bin Aqil, bahwa Jabir bin Abdillah menceritakan kepada mereka bahwa ia mendengar Abdullah bin Unais berkata: "Aku mendengar Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bersabda: *'Allah mengumpulkan para hamba lalu*

memanggil mereka dengan suara yang didengar oleh yang jauh sebagaimana didengar oleh yang dekat: Akulah Al-Malik, Akulah Al-Dayyan. Tidak pantas bagi seorang pun dari penghuni surga untuk masuk surga sementara ada seorang dari penghuni neraka yang menuntutnya atas suatu kezaliman." Dan ini ia jadikan syahid dalam Shahih-nya.

Dan ia berkata: "Diceritakan kepada kami oleh Umar bin Hafsh bin Ghiyats, diceritakan kepada kami oleh ayahku, diceritakan kepada kami oleh Al-A'masy, diceritakan kepada kami oleh Abu Shalih, dari Abu Sa'id Al-Khudri, ia berkata: Rasulullah shalallahu alaihi wasallam bersabda: *'Allah berfirman pada hari kiamat: 'Wahai Adam!' Adam menjawab: 'Labbaika Rabbana wa sa'daik—aku penuhi panggilan-Mu, ya Tuhan kami, dan aku bahagia dengan-Mu.'* Lalu Allah memanggil dengan suara: *'Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk mengeluarkan dari keturunanmu utusan menuju neraka.'* Adam berkata: *'Ya Rabb, berapa utusan neraka itu?'* Allah menjawab: *'Dari setiap seribu—aku kira beliau bersabda—sembilan ratus sembilan puluh sembilan. Maka pada saat itulah setiap yang hamil gugur kandungannya dan engkau lihat manusia seperti orang mabuk, padahal mereka tidak mabuk, akan tetapi azab Allah itu sangat keras.'*"

Hadits ini diriwayatkan dalam kitab Shahih-nya, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Abdan dari Abu Hamzah dari Al-A'masy Ad-Dhuha dari Masruq, ia berkata: Siapa gerangan yang selama ini menyampaikan ayat ini kepada kami seandainya bukan Ibnu Mas'ud, tentu kami akan menanyakannya, yaitu ayat: **"Hingga apabila telah dihilangkan rasa takut dari hati mereka"** (Saba': 23). Ia berkata: Penghuni langit mendengar suara gemerincing seperti gemerincing rantai di atas batu licin, lalu mereka tersungkur. Ketika

rasa takut telah dihilangkan dari hati mereka dan suara pun mereda, mereka pun saling bertanya: "Apa yang difirmankan Tuhan kalian?" Mereka menjawab: "Yang hak."

Dan ia berkata: telah menceritakan kepada kami Umar bin Hafsh, telah menceritakan kepada kami ayahku, telah menceritakan kepada kami Al-A'masy, telah menceritakan kepada kami Muslim dari Masruq dari Abdullah dengan redaksi yang sama.

Dan ia berkata: telah menceritakan kepada kami Al-Humaidi, telah menceritakan kepada kami Sufyan, telah menceritakan kepada kami Amru, aku mendengar Abu Hurairah berkata: Sesungguhnya Nabi Allah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

"Apabila Allah menetapkan suatu perkara di langit, para malaikat mengepakkan sayap-sayap mereka dengan penuh ketundukan terhadap firman-Nya, seperti gemerincing rantai di atas batu licin. Apabila rasa takut telah dihilangkan dari hati mereka, mereka bertanya: 'Apa yang difirmankan Tuhan kalian?' Mereka menjawab: 'Yang hak, dan Dialah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar.'"

Ia berkata, dan Al-Hakam bin Aban berkata: telah menceritakan kepadaku Ikrimah dari Ibnu Abbas: Apabila Allah menetapkan suatu perkara dan berfirman, maka berguncanglah langit, bumi, dan gunung-gunung, dan seluruh malaikat pun tersungkur bersujud.

Telah menceritakan kepada kami Amru bin Zurarah, telah menceritakan kepada kami Ziyad dari Muhammad bin Ishaq, telah menceritakan kepadaku Muhammad bin Muslim bin Syihab Az-Zuhri dari Ali bin Husain bin Ali bin Abi Thalib dari Abdullah bin

Abbas dari sejumlah sahabat Anshar, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepada mereka:

"Apa yang selama ini kalian katakan tentang bintang yang dilemparkan ini?" Mereka menjawab: "Wahai Rasulullah, apabila kami melihatnya dilemparkan, kami biasa berkata: seorang raja telah wafat, seorang bayi telah lahir, atau seorang bayi telah meninggal." Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Tidak demikian halnya.

Akan tetapi apabila Allah menetapkan suatu perkara yang berkenaan dengan makhluk-Nya, para penghuni Arsy mendengarnya lalu bertasbih. Kemudian yang berada di bawah mereka ikut bertasbih mengikuti tasbih mereka, demikian pula yang di bawahnya lagi. Tasbih itu terus turun ke bawah hingga mencapai langit dunia. Lalu sebagian dari mereka bertanya kepada yang lain: 'Mengapa kalian bertasbih?' Mereka menjawab: 'Yang di atas kami bertasbih, maka kami pun ikut bertasbih mengikuti tasbih mereka.' Mereka berkata: 'Mengapa kalian tidak bertanya kepada yang di atas kalian, apa yang menyebabkan mereka bertasbih?' Maka mereka pun bertanya, dan dijawab: 'Allah telah menetapkan demikian dan demikian terhadap makhluk-Nya.' Perkara itulah yang ditetapkan. Maka berita itu turun dari satu langit ke langit berikutnya hingga sampai ke langit dunia, lalu mereka memperbincangkannya. Para setan pun mencuri dengar dengan diam-diam di antara keraguan dan simpang siur, kemudian mereka membawanya kepada para dukun di bumi dan menyampaikannya kepada mereka. Para dukun itu pun ada yang keliru dan ada yang tepat, lalu masyarakat mempercayai para dukun tersebut. Kemudian Allah menghalangi para setan dari langit dengan bintang-bintang ini, sehingga

perdukunan pun terputus hingga hari ini, dan tidak ada lagi perdukunan."

Abu Abdillah Muhammad bin Umar Ar-Razi berkata dalam kitabnya Nihayatul 'Uqul fi Dirayatil Ushul – yang ia klaim memuat kedalaman-kedalaman ilmu yang tidak dijumpai dalam kitab manapun, baik dari kalangan terdahulu maupun kemudian, baik yang sependapat maupun yang berbeda –:

[Pokok Kesembilan: Tentang Sifat Allah Ta'ala sebagai Mutakallim (Yang Berbicara)]

[Pasal Pertama: Mengkaji Pokok Perselisihan]

Pokok yang kesembilan adalah tentang sifat Allah Ta'ala sebagai Mutakallim, dan di dalamnya terdapat empat pasal.

Pasal pertama: Mengkaji pokok perselisihan.

Seluruh umat Islam sepakat bahwa Allah Ta'ala adalah Mutakallim. Namun kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa makna sifat Mutakallim ialah bahwa Allah menciptakan huruf-huruf dan suara-suara di dalam suatu tubuh. Sedangkan kami berpendapat bahwa kalam Allah Ta'ala adalah sifat hakiki yang berbeda dari huruf-huruf dan suara-suara tersebut, dan bahwa Dzat Allah Ta'ala disifati dengan sifat tersebut.

Ketahuilah bahwa yang benar adalah tidak ada perselisihan antara kami dan mereka mengenai status-Nya sebagai Mutakallim dalam pengertian yang mereka sebutkan, karena perselisihan antara kami dan mereka bisa saja terjadi dalam tataran makna ataupun dalam tataran lafal. Adapun dalam tataran makna, perselisihan itu bisa saja terjadi dalam hal kemungkinan atau

dalam hal kenyataan. Adapun perselisihan dalam hal kemungkinan, hal itu tidak mungkin terjadi, karena kami semua sepakat bahwa Allah Ta'ala memang bisa menciptakan huruf-huruf dan suara-suara. Adapun perselisihan dalam hal kenyataan, maka hal itu menurut kami tidak mungkin pula, karena Allah Ta'ala adalah pencipta seluruh perbuatan hamba, termasuk di dalamnya huruf-huruf dan suara-suara ini. Maka bagaimana mungkin kami menolak bahwa Dia adalah penciptanya menurut madzhab mereka, padahal mereka sendiri menetapkan hal itu berdasarkan dalil naql. Sudah dimaklumi bahwa kepastian tentang terjadinya sesuatu yang mungkin namun tidak dapat diindera tidak dapat diperoleh kecuali dari dalil naql. Maka apabila makna Mutakallim menurut mereka adalah bahwa Allah menciptakan huruf-huruf dan suara-suara ini, dan mereka tidak menetapkan bagi-Nya dari status-Nya sebagai pencipta itu suatu sifat, keadaan, atau hukum yang lebih dari sekadar predikat sebagai penciptanya, maka jelaslah bahwa tidak ada yang dapat kita perselisihkan dengan mereka dalam hal itu. Dengan demikian terbukti bahwa tidak ada perselisihan antara kami dan mereka dari sisi makna mengenai sifat Mutakallim-Nya berdasarkan pengertian yang mereka kemukakan.

Adapun perselisihan dari sisi lafal adalah dengan mengatakan: kami tidak menerima bahwa kata *mutakallim* dalam bahasa Arab ditetapkan untuk menyebut pencipta kalam. Para ahli bahasa telah banyak berbicara dari kedua sisi dalam persoalan ini, namun hal itu tidak layak mendapat perhatian panjang karena ia merupakan kajian kebahasaan yang seharusnya dikembalikan kepada para ahli bahasa, dan ini sama sekali bukan bagian dari

kajian akal. Argumen terkuat yang dipakai oleh rekan-rekan kami dalam persoalan kebahasaan ini ada empat hal:

Pertama: Para ahli bahasa, setiap kali mendengar kalam dari seseorang, menyebutnya mutakallim, padahal mereka tidak mengetahui apakah ia pelaku kalam tersebut atau bukan. Seandainya mutakallim itu adalah pelaku kalam, niscaya mereka tidak akan menyematkan sebutan mutakallim kepadanya kecuali setelah mengetahui bahwa ia adalah pelakunya.

Kedua: Penelitian menunjukkan bahwa yang hitam adalah yang disifati dengan kehitaman, demikian pula yang putih, yang berilmu, dan yang berkuasa. Maka seharusnya mutakallim dalam bahasa juga berarti orang yang kalam itu berdiri padanya.

Ketiga: Sesungguhnya Allah Ta'ala menciptakan kalam di langit dan di bumi tatkala berfirman: **"Datanglah kalian berdua dengan sukarela atau terpaksa. Keduanya menjawab: Kami datang dengan sukarela"** (Fussilat: 11). Kemudian Allah menisbatkan perkataan itu kepada keduanya. Selain itu, seandainya itu adalah kalam Allah Ta'ala, niscaya Allah Ta'ala menjadi mutakallim dengan ucapan: **"Kami datang dengan sukarela"** (Fussilat: 11), dan itu adalah batil dan keliru.

Keempat: Sesungguhnya Allah Ta'ala menciptakan kalam pada hasta daging yang dimakan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, yang berkata: "Jangan memakanku, karena aku telah diracuni." Dan itu adalah batil.

Adapun argumen terkuat yang dipegang oleh kaum Mu'tazilah adalah bahwa orang-orang Arab biasa mengatakan: "Jin berbicara melalui lisan orang yang kerasukan." Mereka menisbatkan kalam yang berdiri pada diri si kerasukan kepada jin

karena keyakinan mereka bahwa jin adalah pelakunya. Seandainya mereka tidak meyakini bahwa mutakallim adalah pelaku kalam, niscaya ungkapan itu tidak tepat. Jawaban atas argumen ini: boleh jadi hal itu adalah penggunaan majazi. Seandainya pun itu hakiki, barangkali maksud mereka adalah bahwa kalam tersebut adalah kalam jin dalam keadaan ia berada dekat dengan lisan si kerasukan. Ini sudah cukup sebagai pembahasan kebahasaan yang kosong dari manfaat akal.

Inilah pembahasan tentang sifat Mutakallim menurut madzhab Mu'tazilah. Adapun menurut madzhab kami, kami menetapkan bagi Allah Ta'ala suatu kalam yang berbeda dari huruf-huruf dan suara-suara ini, dan kami mengklaim keazalian kalam tersebut. Kaum Mu'tazilah memiliki tiga posisi dalam hal ini:

Pertama: Menuntut kami agar memberikan gambaran tentang hakikat kalam ini.

Kedua: Menuntut kami agar mendatangkan dalil atas sifat Allah Ta'ala dengannya.

Ketiga: Menuntut kami agar mendatangkan dalil atas keazaliannya.

Dengan demikian terbukti bahwa perbedaan antara kami dan mereka bukan hanya dalam sifat dan kualitas sifat tersebut, melainkan juga dalam cara menggambarkan hakikatnya terlebih dahulu, kemudian dalam menetapkan keazaliannya. Ini semua wajib diketahui oleh setiap orang yang ingin pembicaraannya dalam masalah ini benar-benar terpadu. Kami, dengan pertolongan Allah Ta'ala, akan memaparkan dalil yang memadai untuk ketiga hal tersebut.

[Pasal Kedua: Tentang Sifat Mutakallim Allah Ta'ala dan Penetapan Keazalian Kalam-Nya]

Pasal kedua: Tentang sifat Mutakallim-Nya dan penetapan keazalian kalam-Nya.

Dalilnya adalah kesepakatan yang telah dicapai bahwa Dia memerintah, melarang, dan mengabarkan. Perintah dan larangan-Nya tidak lepas dari dua kemungkinan: entah itu semata-mata berupa lafal, atau tidak demikian.

Yang pertama adalah batil, karena lafal yang ditetapkan untuk fungsi perintah bisa saja pada mulanya ditetapkan untuk menyampaikan makna perintah atau makna khabar, dan sebaliknya. Jadi, status suatu lafal tertentu sebagai perintah, larangan, atau khabar adalah karena ia menunjukkan hakikat tuntutan, cegahan, atau hukum. Hakikat-hakikat ini bukanlah perkara yang bisa berubah, karena kita mengetahui secara pasti bahwa kehitaman tidak berubah menjadi keputihan atau lainnya dan sebaliknya. Demikian pula hakikat tuntutan tidak berubah menjadi hakikat cegahan, dan cegahan tidak berubah menjadi hakikat hukum.

Apabila hal itu telah terbukti, maka kami katakan: karena Allah Ta'ala adalah Yang Memerintah, Yang Melarang, dan Yang Mengabarkan, dan telah terbukti bahwa hal itu tidak dapat terwujud kecuali bila Allah disifati dengan tuntutan, cegahan, dan hukum, maka ketiga perkara ini secara lahirnya bukanlah ekspresi dari sifat ilmu, kuasa, hidup, pendengaran, penglihatan, atau kekal. Adapun yang masih kabur kedudukannya: dalam hal tuntutan dan

cegahan adalah sifat iradah dan karahah, sedangkan dalam hal hukum adalah ilmu.

Yang pertama batil berdasarkan apa yang telah ditetapkan dalam pembahasan penciptaan amal perbuatan dan iradah terhadap segala yang terjadi, bahwa Allah Ta'ala kadang memerintahkan apa yang tidak Dia kehendaki dan melarang apa yang Dia kehendaki. Maka mustahil makna "lakukanlah" dan "jangan lakukan" dalam konteks Allah hanya sekadar iradah, dan itulah yang dimaksud dengan kalam.

Yang kedua batil karena dalam kenyataan yang kita saksikan, seseorang bisa saja menghukumi sesuatu yang tidak ia ketahui, tidak ia yakini, dan tidak ia duga. Dengan demikian, hukum dalam pikiran — dalam tataran yang kita saksikan — berbeda dari semua perkara tadi. Apabila hal itu terbukti dalam tataran yang kita saksikan, maka berlaku pula dalam tataran yang gaib, karena adanya kesepakatan bahwa hakikat khabar tidak berbeda antara yang tampak dan yang gaib.

Berdasarkan itu semua, terbukti bahwa perintah, larangan, dan khabar Allah adalah sifat-sifat hakiki yang berdiri pada Dzات-Nya dan berbeda dari Dzات-Nya serta ilmu-Nya, dan bahwa lafal-lafal yang terdapat dalam kitab-kitab yang diturunkan adalah petunjuk atas sifat-sifat tersebut.

Apabila hal itu terbukti, maka wajib diyakini keazaliannya, karena umat dalam masalah ini terbagi dua: sebagian menolak bahwa Allah disifati dengan perintah, larangan, dan khabar dalam pengertian ini; dan sebagian lagi menetapkan. Setiap orang yang menetapkan juga berpendapat bahwa sifat-sifat ini adalah azali. Maka seandainya kita menetapkan bahwa Dia disifati

dengan sifat-sifat ini kemudian menghukumi bahwa sifat-sifat ini adalah hadis (baru), itu menjadi pendapat ketiga yang menyalahi ijma' dan karenanya batil.

Kemudian ia mengajukan sejumlah pertanyaan kepada dirinya sendiri, sebagian tentang penetapan makna-makna ini bagi Allah, sebagian lagi tentang kezaliannya. Ia berkata: di antaranya bahwa tidak boleh merujuk hukum — yang merupakan makna khabar — kepada sifat ilmu-Nya. Dan seandainya kami mengakui bahwa Allah Ta'ala disifati dengan perintah, larangan, dan khabar sebagaimana yang kalian sebutkan, mengapa kalian mengatakan bahwa makna-makna itu azali? Kalian berkata: setiap orang yang menetapkan makna-makna ini juga menetapkannya sebagai azali. Kami katakan: persoalan menetapkannya adalah satu masalah, dan persoalan azalnya adalah masalah lain. Seandainya penetapan salah satu masalah mengharuskan penetapan masalah yang lain, niscaya dari penetapan sifat ilmu azali akan mengharuskan penetapan kalam azali, dan karena itu batil maka demikian pula yang kalian sebutkan. Selanjutnya, seandainya kami mengakui bahwa jenis ijma' ini menuntut kezalian kalam Allah, namun hal itu berhadapan dengan jenis ijma' lain, yaitu bahwa tidak seorang pun dari umat yang menetapkan kezalian kalam Allah dengan cara yang kalian sebutkan, sehingga berpegang pada apa yang kalian sebutkan berarti menyalahi ijma'.

Kemudian ia menyebutkan argumen-argumen penolakan dari pihak lawan berupa sembilan dalil, akal dan naql, dan dalam jawabannya ia berkata: Mengenai pendapatnya bahwa kami mengakui khabar Allah sebagai petunjuk bahwa Allah menghukumi dengan menisbatkan suatu perkara kepada perkara

lain, namun mengapa tidak boleh hukum itu adalah ilmu? Kami jawab: ini batil karena dua alasan.

Pertama: Para pembahas masalah ini ada dua golongan; golongan yang berkata kami menetapkan bagi Allah khabar yang azali dan menetapkan perbedaannya dari ilmu, dan golongan yang berkata kami tidak menetapkan baginya khabar yang azali sama sekali. Maka seandainya kita berkata bahwa Allah memiliki khabar yang azali kemudian berkata bahwa ia adalah ilmu, itu berarti menyalahi ijma'.

Kedua: Kami telah menjelaskan di awal pendalilan bahwa faedah khabar dalam tataran yang kita saksikan bukanlah dugaan, ilmu, atau keyakinan. Apabila hal itu batil dalam tataran yang kita saksikan, maka wajib demikian pula dalam tataran yang gaib, karena adanya kesepakatan bahwa faedah khabar tidak berbeda antara yang tampak dan yang gaib.

Mengenai pendapatnya bahwa kami mengakui penetapan lafal-lafal ini bagi Allah, mengapa kalian mengatakan keazaliannya? Kami jawab: karena ijma' yang telah disebutkan.

Mengenai pendapatnya bahwa seandainya dari pernyataan tentang penetapan sifat ini bagi Allah mengharuskan keazaliannya karena setiap orang yang berpendapat pertama berpendapat kedua, maka demikian pula dari pernyataan tentang penetapan ilmu yang azali mengharuskan penetapan kalam yang azali karena setiap orang yang berpendapat pertama berpendapat kedua. Kami jawab: perbedaan antara dua konteks ini disebutkan dalam Al-Mahshul fi 'Ilmil Ushul. Kaum Mu'tazilah juga mendukung kami dalam membedakan dua konteks ini, sehingga penetapan keazalian kalam Allah dengan cara ini tidak menyalahi ijma'. Kami

katakan: kami telah menjelaskan dalam kitab Al-Mahshul bahwa mendatangkan dalil baru yang tidak disebutkan oleh para ulama yang berijma' bukan berarti menyalahi ijma'.

Dan dalam jawabannya atas argumen lawan ia berkata: Adapun argumen kelima dan seterusnya yang berupa dalil-dalil naql, jawabannya satu: kami tidak mempermasalahkan penggunaan lafal Al-Qur'an dan kalam Allah atas huruf-huruf dan suara-suara ini. Apa yang mereka sebutkan dari dalil-dalil itu hanya membuktikan kebaruan Al-Qur'an dalam pengertian ini, dan itu memang sudah disepakati. Setelah itu, kami mengklaim adanya sifat yang berdiri pada Dzat Allah Ta'ala dan mengklaim keazaliannya.

Kami telah menjelaskan bahwa sifat tersebut mustahil disifati sebagai bahasa Arab atau bahasa lain, muhkam atau mutasyabih, karena semua itu adalah sifat-sifat kalam yang mereka coba buktikan kebaruannya. Kami tidak memperselisihkan kebaruannya. Sedangkan kalam yang kami klaim keazaliannya, dalil-dalil yang mereka sebutkan tidak berlaku padanya.

[Pasal Ketiga: Penjelasan bahwa Kalam Allah adalah Satu]

Kemudian ia berkata dalam pokok yang kesepuluh, yaitu tentang sifat-sifat yang tersisa dalam bagian ketiganya.

Pasal ketiga: Penjelasan bahwa kalam Allah adalah satu.

Yang masyhur adalah kesepakatan para sahabat madzhab dalam hal ini. Abu Al-Qasim Al-Isfarayini menukil dari sebagian ulama terdahulu madzhab kami bahwa mereka menetapkan bagi

Allah lima kalam: perintah, larangan, khabar, pertanyaan, dan seruan.

Ia berkata: Ketahuilah bahwa masalah ini bisa dibahas baik dari sudut pandang yang menolak keberadaan hal (keadaan) maupun yang menetapkannya.

Jika mengambil sudut pandang pertama, masalah ini menjadi sangat lemah, karena wujud setiap sesuatu adalah inti dari hakikatnya. Apabila hakikat tuntutan berbeda dari hakikat khabar, maka wujud tuntutan juga berbeda dari wujud khabar. Sebab bila keduanya bersatu dalam wujud sementara berbeda dalam hakikat, berarti wujud itu bukan hakikat, dan itu mengharuskan penetapan hal.

Jangan dikatakan: kami tidak menerima bahwa kalam terbagi atas khabar dan tuntutan sebagai hakikat-hakikat yang berbeda; bahkan hakikat kalam adalah khabar. Bukankah orang yang meminta sesuatu dari orang lain berarti memberitahukan orang itu bahwa jika ia tidak melakukannya ia akan dihukum, atau bahwa seorang yang berakal wajib memenuhinya? Dan orang yang bertanya berarti memberitahukan bahwa ia meminta penjelasan darinya. Apabila semua kalam menjadi khabar, maka kesulitan pun sirna.

Kami jawab: itu bukan argumen yang tepat, karena hakikat tuntutan berbeda dari hakikat hukum pikiran tentang penisbatan suatu perkara kepada perkara lain, dan perbedaan itu diketahui secara pasti. Oleh karena itu, pembenaran dan pendustaan berlaku pada yang satu namun tidak pada yang lain.

Ia berkata: Adapun jika kita berbicara dari sudut pandang yang menetapkan hal, maka perlu diteliti apakah berbagai hakikat

yang banyak itu boleh disifati dengan wujud yang satu atau tidak. Jika kita membolehkan hal itu, maka boleh jadi sifat yang satu merupakan hakikat-hakikat yang berbeda, sebaliknya jika tidak, maka pendapat itu gugur.

Hingga saat ini saya belum menemukan dalil yang jelas tentangnya, baik dalam penolakan maupun penetapan. Yang biasa dikemukakan untuk menolaknya adalah: seandainya kita mengandaikan sesuatu yang tunggal namun memiliki dua hakikat, kemudian ada yang bertentangan dengan salah satu hakikatnya, maka sifat itu harus gugur dari satu sisi namun tidak dari sisi yang lain.

Ia berkata: ini bukan argumen yang tepat, karena kami telah menukil dari kaum Mu'tazilah pendalilan mereka dengan argumen semacam ini untuk membuktikan bahwa sifat-sifat jenis tidak dapat dinisbatkan kepada pelaku, kemudian kami telah membantahnya dari berbagai sisi, dan bantahan-bantahan tersebut semuanya kembali berlaku di sini.

Inilah pembahasan tentang orang yang berpendapat tidak mungkin kalam yang satu menjadi perintah, larangan, khabar, dan pertanyaan sekaligus. Adapun yang membuktikan bahwa memang demikian adanya, kita tidak dapat bersandar pada ijma' berdasarkan apa yang dinukil oleh Abu Ishaq Al-Isfarayini, dan kami tidak menemukan pernyataan tegas dari mereka dalam hal ini. Demikian pula tidak dapat dikatakan bahwa ada dalil akal yang mendukungnya, sehingga masalah ini pun tidak memiliki dalil.

Ia mengatakan tidak dapat bersandar pada ijma' karena dasar yang ia gunakan dalam menetapkan bahwa ilmu Allah itu satu adalah apa yang dinukil dari Al-Qadhi Abu Bakr yang

bersandar pada ijma', yaitu: para pembicara terbagi dua, golongan yang berkata Allah mengetahui dengan ilmu dan berkuasa dengan kuasa, dan golongan yang berkata Allah tidak mengetahui dengan ilmu dan tidak berkuasa dengan kuasa. Setiap orang dari golongan pertama berpendapat bahwa Dia mengetahui dengan ilmu yang satu dan berkuasa dengan kuasa yang satu. Maka seandainya kita berkata Dia mengetahui dengan dua ilmu atau lebih, itu menjadi pendapat ketiga yang menyalahi ijma' dan karenanya batil. Disebutkan pula dari Abu Sahl Ash-Sha'luki bahwa ia berpendapat Dia mengetahui dengan ilmu-ilmu yang tak terbatas, namun ia berkata pendapat itu bertentangan dengan ijma' ini.

Aku berkata: Dalam keterangan ini terdapat beberapa hal yang — bagi orang yang diberi petunjuk oleh Allah — akan menjadi jelas petunjuknya sehingga dapat diambil manfaatnya.

Pertama: Ia tidak bersandar dalam menetapkan kezalihan kalam Allah pada dalil akal, tidak pula pada Al-Qur'an, tidak pada sunnah, dan tidak pula pada perkataan seorang pun dari ulama salaf dan para imam. Ia hanya mengklaim ijma' dalam masalah ini, dengan alasan bahwa umat dalam masalah ini terbagi dua: sebagian menolak bahwa Allah disifati dengan perintah, larangan, dan khabar dalam pengertian ini; dan sebagian lagi menetakannya. Dan setiap orang yang menetapkan Allah disifati dengan sifat-sifat ini juga berpendapat bahwa sifat-sifat ini adalah azali. Maka seandainya kita menetapkan bahwa Dia disifati dengan sifat-sifat ini kemudian menghukumi bahwa sifat-sifat ini adalah hadis, itu menjadi pendapat ketiga yang menyalahi ijma'.

Dikatakan kepadanya: tidak setiap orang yang menetapkan sifat dan bahwa suatu makna perintah, larangan, dan khabar itu berdiri pada-Nya berpendapat kezaliannya. Bahkan banyak dari

mereka yang tidak berpendapat demikian, seperti dari kalangan ahli kalam: Syi'ah, Karramiyyah, dan lainnya. Adapun dari kalangan ahli hadis dan para fuqaha, maka sangat banyak golongannya. Ini sudah masyhur dalam kitab-kitab hadis dan kalam. Ia tidak boleh mengatakan bahwa mereka berpendapat berdirinya huruf-huruf pada-Nya yang bukan azali namun tidak berpendapat berdirinya makna-makna pada-Nya yang bukan azali, karena pendapat-pendapat mereka yang dinukil mencakup kedua hal tersebut.

Sisi Kedua

Sesungguhnya tidak seorang pun dari kalangan ulama salaf dan para imam yang mengatakan bahwa Al-Qur'an itu qadim (azali) dan tidak berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya. Namun mereka telah sepakat bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk. Yang dimaksud makhluk menurut mereka adalah apa yang diciptakan Allah berupa zat-zat dan sifat-sifat yang melekat padanya. Adapun mereka yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, mereka berpendapat bahwa Allah menciptakannya dalam suatu jasad, sebagaimana yang dinukil dari mereka. Maka para ulama salaf pun berkata: bahwa pendapat tersebut mengharuskan konsekuensi bahwa Allah tidak berbicara, dan bahwa kalam itu adalah kalam jasad makhluk tersebut. Dengan demikian, jadilah pohon itu yang berkata kepada Musa: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku."** (Thaha: 14). Oleh karena itulah mereka secara tegas menyatakan salahnya pendapat orang yang mengatakan bahwa hal itu adalah makhluk, karena menurut mereka hal itu telah diketahui secara fitrah, syariat, akal, dan bahasa bahwa yang berbicara dengan kalam tersebut adalah yang kalam itu melekat padanya. Bahkan mungkin mereka juga

mengatakan bahwa Allah belum berbicara hingga Dia menciptakan kalam, sehingga Dia menjadi berbicara setelah sebelumnya tidak mampu berbicara.

Maka orang-orang ini mengira bahwa yang dimaksud para ulama salaf dengan ucapan mereka "Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk" adalah suatu makna tunggal yang azali, sebagaimana prasangka sebagian kalangan Mu'tazilah dan Rafidhah yang mengira bahwa yang mereka maksud adalah bahwa Al-Qur'an itu bukan buatan dan bukan kebohongan, sebagaimana yang ia sebutkan sendiri dalam masalah ini.

Ia berkata: "Dalil keempat mereka dari dalil-dalil naqliyah adalah apa yang diriwayatkan oleh Abu al-Husain al-Bashri dalam kitab Al-Ghurar, dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *'Allah tidak menciptakan langit, bumi, dataran, maupun gunung yang lebih agung dari Ayat Kursi.'*"

"Dan diriwayatkan darinya alaihis salam bahwa beliau biasa berdoa: 'Ya Allah, Tuhan yang memiliki Thaha dan Yasin, wahai Tuhan yang memiliki Al-Qur'an yang Agung.'" Ia berkata: "Tidak dapat dikatakan bahwa hal ini bertentangan dengan sikap tegas para ulama salaf yang menolak pernyataan tentang kemakhlukan Al-Qur'an, karena kami katakan: hal itu harus dipahami sebagai penolakan terhadap penggunaan lafaz tersebut secara mutlak, mengingat lafaz 'khalq' (penciptaan) kadang dipakai dalam arti mengada-ada, sebagai keharusan untuk mengharmoniskan berbagai riwayat."

Aku katakan: Jawaban atas dalil ini sangatlah mudah. Sesungguhnya tidak ada perbedaan pendapat di antara para ahli hadis bahwa kedua hadis ini adalah kedustaan atas nama

Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam. Para ahli hadis mengetahui secara pasti bahwa keduanya adalah karangan yang dibuat-buat atas nama beliau, sebagaimana mereka juga mengetahui hal serupa pada banyak hadis-hadis palsu yang dinisbatkan kepada beliau. Cukuplah sebagai bukti bahwa periwayatan hal tersebut dari Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam tidak ditemukan sama sekali dalam satu pun kitab hadis, tidak pula dalam satu pun kitab-kitab umat Islam, dengan sanad yang dikenal.

Bahkan yang diriwayatkan dalam kitab-kitab ahli hadis dengan sanad yang dikenal, bersumber dari Ibnu Abbas, adalah justru bahwa beliau mengingkari orang yang mengucapkan hal tersebut. Diriwayatkan dari beberapa jalur, dari Imran bin Busyhr, dari Ikrimah, ia berkata: "Aku shalat bersama Ibnu Abbas atas jenazah seorang laki-laki. Ketika jenazah itu telah dikubur, berdirilah seorang laki-laki lalu berkata: 'Wahai Tuhan Al-Qur'an, ampunilah dia.' Maka Ibnu Abbas segera bangkit menghampirinya dan berkata: 'Hentikan!' Dalam riwayat lain: 'Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukanlah sesuatu yang dipelihara. Darinya ia muncul dan kepadanya ia kembali.'" Maka atsar yang bersumber dari Ibnu Abbas ini adalah kebalikan dari apa yang mereka riwayatkan.

Adapun apa yang mereka riwayatkan itu, sama sekali tidak bersumber dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam, tidak pula dari seorang pun sahabat atau tabi'in. Demikian pula hadis yang lain, yaitu sabda: *"Allah tidak menciptakan langit, bumi..."*, sesungguhnya hadis ini tidak bersumber dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam sama sekali, namun bersumber dari Ibnu Mas'ud sendiri.

Telah sahih dari Ibnu Mas'ud melalui periwayatan orang-orang yang terpercaya bahwa ia berkata: "Barang siapa bersumpah dengan Al-Qur'an, maka atasnya berlaku sumpah pada setiap ayat.

Dan barang siapa kufur dengan satu hurufnya, maka ia telah kufur terhadap seluruhnya." Para ulama Islam telah sepakat bahwa kafarat tidak wajib atas apa yang Allah ciptakan dalam jasad-jasad. Dengan demikian, diketahuilah bahwa Al-Qur'an menurut Ibnu Mas'ud adalah sifat Allah, bukan makhluk-Nya. Dan makna atsar tersebut adalah bahwa di antara seluruh makhluk yang ada, tidak ada yang lebih utama dari Ayat Kursi, karena semua itu adalah makhluk. Sebagaimana dikatakan "Allah lebih besar dari segala sesuatu" meskipun yang besar itu adalah makhluk, sedangkan Allah Ta'ala bukanlah makhluk. Berdasarkan itulah para imam menafsirkan perkataan Ibnu Mas'ud.

Al-Khallal menyebutkan dalam kitab As-Sunnah, dari Sufyan bin Uyainah, bahwa ia menyebut hadis yang diriwayatkan: *"Allah tidak menciptakan langit, bumi, maupun gunung yang lebih agung dari Ayat Kursi."* Ibnu Uyainah berkata: "Maknanya demikian: 'Tidaklah Allah menciptakan sesuatu pun melainkan Ayat Kursi lebih agung dari apa yang Dia ciptakan itu.'"

Al-Khallal meriwayatkan dari Abu Ubaid, ia berkata: "Ada seorang laki-laki yang berkata: 'Allah tidak menciptakan langit maupun bumi yang lebih agung dari Ayat Kursi, bukankah itu menunjukkan bahwa ini adalah makhluk?' Abu Ubaid menjawab: 'Yang beliau katakan adalah: Allah tidak menciptakan langit maupun bumi yang lebih agung dari Ayat Kursi. Maka Allah mengabarkan bahwa langit dan bumi adalah yang paling agung dari ciptaan-Nya, dan Dia mengabarkan bahwa Ayat Kursi yang merupakan sifat-Nya lebih agung dari makhluk yang agung ini.'"

Diriwayatkan dari Ahmad bin al-Qasim, ia berkata: "Abu Abdullah berkata tentang hadis ini: 'Allah tidak menciptakan langit, bumi, dan seterusnya yang lebih agung.' Maka aku katakan kepada

mereka: sesungguhnya kata 'khalq' (penciptaan) di sini berlaku untuk langit dan bumi serta benda-benda tersebut, bukan untuk Al-Qur'an, karena yang dikatakan adalah: 'Allah tidak menciptakan langit maupun bumi,' dan tidak disebutkan di sini penciptaan Al-Qur'an."

Al-Bukhari berkata dalam kitab Khalq al-Af'al: "Al-Humaidi berkata: Sufyan menceritakan kepada kami, Hushain menceritakan kepada kami, dari Muslim bin Shabih, dari Tustur bin Syakl, dari Abdullah, ia berkata: *'Allah tidak menciptakan langit, bumi, surga, maupun neraka yang lebih agung dari: **Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang terus menerus mengurus makhluk-Nya.*** (Al-Baqarah: 255)." Sufyan berkata: "Tafsirnya adalah bahwa segala sesuatu adalah makhluk, sedangkan Al-Qur'an bukanlah makhluk. Dan kalam-Nya lebih agung dari ciptaan-Nya, karena Dia hanya berfirman kepada sesuatu 'jadilah' maka jadilah ia. Maka tidak ada sesuatu pun yang lebih agung dari apa yang dengannya penciptaan terwujud, dan Al-Qur'an adalah kalam Allah."

Adapun penafsiran mereka bahwa para ulama salaf menolak lafaz "khalq" karena menunjukkan arti mengada-ada, maka lafaz-lafaz para ulama salaf telah dinukil secara mutawatir dari sekitar lima ratus orang dari kalangan salaf, semuanya secara tegas menunjukkan bahwa mereka mengingkari penciptaan yang dimaksud oleh kaum Jahmiyah, yaitu bahwa Al-Qur'an itu dibuat dalam sebagian jasad. Sebagaimana mereka pernah bertanya kepada Ja'far bin Muhammad tentang Al-Qur'an: apakah ia Pencipta atau makhluk? Ia menjawab: "Al-Qur'an bukan pencipta dan bukan pula makhluk, tetapi ia adalah kalam Allah."

Demikian pula ucapan Ali radhiyallahu anhu ketika dikatakan kepadanya: "Engkau telah menjadikan makhluk sebagai hakim?" Ia menjawab: "Aku tidak menjadikan makhluk sebagai hakim, melainkan aku menjadikan Al-Qur'an sebagai hakim." Dan contoh-contoh semacam itu masih banyak lagi yang panjang untuk disebutkan.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa para ulama salaf telah sepakat bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk. Dan apa yang menjadi kesepakatan ulama salaf ini bukan berarti apa yang dikatakan oleh Mu'tazilah, bukan pula apa yang dikatakan oleh Kullabiyah. Ar-Razi ini telah mengklaim adanya ijmak, padahal ijmak para ulama salaf justru bertentangan dengan apa yang ia klaim tersebut. Karena tidak seorang pun dari kalangan salaf yang mengatakan pendapat ini maupun itu, apalagi menjadikannya sebagai ijmak. Cukuplah menjadi bukti bahwa dalam masalah pokok yang sangat penting ini ia berpegang pada klaim ijmak, padahal ijmak yang benar-benar terbukti justru menentangnya. Seandainya pun terdapat perbedaan pendapat di dalamnya, argumen tersebut tetap tidak sah. Lalu bagaimana jika ijmak salaf yang benar-benar terbukti justru menentangnya?

Sisi Ketiga

Sesungguhnya orang tersebut telah mengakui bahwa tidak ada perselisihan antara mereka dan Mu'tazilah dari segi makna dalam hal penciptaan kalam dengan makna yang dimaksud oleh Mu'tazilah. Perselisihan hanyalah bersifat verbal, di mana Mu'tazilah menamakan makhluk tersebut sebagai "kalam Allah" sedangkan mereka tidak menamainya demikian.

Padahal telah diketahui secara pasti bahwa ketika kaum Jahmiyah dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya memunculkan pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk atau bahwa kalam Allah adalah makhluk, para ulama salaf dan imam-imam umat mengingkari hal itu dan berkata: "Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk, darinya ia bermula dan kepadanya ia kembali." Seandainya apa yang oleh Mu'tazilah disebut makhluk itu juga dianggap makhluk oleh mereka juga, dan perbedaan mereka hanya pada penamaan "kalam Allah" atau penggunaan lafaz saja, niscaya tidak akan terjadi pertentangan yang sangat besar dan pengkafiran yang keras hanya karena perbedaan verbal semata. Sebagaimana ia sendiri mengatakan bahwa persoalan itu ringan dan tidak layak untuk diperpanjang pembahasannya karena merupakan kajian kebahasaan, bukan persoalan-persoalan yang bersifat maknawi.

Maka jika kaum Mu'tazilah dalam apa yang mereka kemukakan tidak berbeda kecuali dalam kajian kebahasaan, tidak wajib mengkafirkan dan menyesatkan serta menjauhi mereka atas dasar itu. Sebagaimana ia sendiri dan rekan-rekannya tidak menyesatkan mereka dalam takwil tersebut meskipun mereka berbeda dalam lafaznya. Dan perbedaan verbal semata tidak dapat menjadi kekufuran ataupun kesesatan dalam agama.

Sisi Keempat

Sesungguhnya ia telah meremehkan pembahasan tentang makna "al-mutakallim" (yang berbicara), dan mengatakan bahwa hal itu tidak layak untuk diperpanjang pembahasannya karena merupakan kajian kebahasaan. Inilah puncak kebodohan tentang pokok masalah ini.

Hal itu disebabkan masalah ini bersifat sam'i (berdasarkan dalil naql) sebagaimana yang ia sendiri sebutkan, karena ia hanya menetapkan melalui nukilan yang mutawatir dari para nabi alaihimus salam bahwa Allah berbicara. Oleh karena itu, ketika penentanganya berkata kepadanya: "Menetapkan bahwa Allah berbicara dengan perintah, larangan, dan kabar berdasarkan ijmak tidak sah, karena adanya perbedaan dalam makna kalam," ia (menjawab): "Kami menetapkan dengan nukilan mutawatir dari para nabi alaihimus salam bahwa mereka berkata: sesungguhnya Allah memerintahkan ini dan melarang dari itu, mengabarkan ini, berfirman demikian, dan bertutur demikian. Dan kami juga menetapkan dengan ijmak sebagaimana yang telah mereka tetapkan."

Jika demikian, pokok masalah ini adalah berdalil dengan nukilan mutawatir dan dengan ijmak bahwa Allah adalah yang berbicara, memerintah, dan melarang; maka pengetahuan tentang makna "al-mutakallim, al-amir, an-nahy" apakah itu yang kalam melekat padanya seperti perintah, larangan, dan kabar, ataukah itu yang berasal dari perbuatan-Nya meskipun pada selain-Nya, merupakan salah satu dari dua premis dalil masalah ini yang tidak sempurna kecuali dengannya. Karena jika dibolehkan bahwa yang berucap, memerintah, melarang, dan mengabarkan tidak memiliki kalam, perintah, larangan, dan kabar yang melekat padanya, maka batallah hujah para ahli itsbat dalam masalah ini dari segala sisinya.

Maka memperpanjang pembahasan tentang pokok ini adalah yang paling penting dalam masalah ini. Bahkan tidak ada pokok yang lebih penting dari ini dalam masalah tersebut. Dan dengan pokok inilah para imam mengkafirkan kaum Jahmiyah,

karena mereka mengetahui bahwa yang disebut "mutakallim" adalah yang kalam melekat padanya, dan bahwa hal itu diketahui secara pasti dari syariat, akal, dan bahasa, baik oleh kalangan khusus maupun umum. Ini bukanlah kajian verbal kebahasaan semata sebagaimana yang ia sangka, melainkan kajian akal, maknawi, dan syar'i, sekaligus juga bersifat kebahasaan sebagaimana yang akan kami sebutkan dalam sisi kelima.

Sisi Kelima

Bahwa persoalan apakah "al-mutakallim" itu yang kalam melekat padanya ataukah tidak melekat padanya, dan apakah yang hidup dapat berbicara dengan kalam yang melekat pada selainnya, itu serupa dengan persoalan apakah seseorang dapat disebut hidup, mengetahui, berkuasa, mendengar, melihat, dan menghendaki dengan sifat-sifat yang melekat pada selainnya; dan apakah yang hidup, mengetahui, dan berkuasa itu tidak memiliki kehidupan, ilmu, dan kuasa yang melekat padanya.

Semua ini adalah kajian-kajian akal maknawi yang tidak terbatas pada satu bahasa, melainkan seluruh umat manusia mempunyai kesamaan di dalamnya. Dan ini juga termasuk dalam apa yang diberitakan oleh para rasul tentang Allah. Maka penetapan hukum sifat bagi tempat yang sifat itu melekat padanya, atau bagi selainnya, merupakan persoalan akal yang dapat diketahui dengan akal. Dengan demikian, jelaslah bahwa ini merupakan maqam (kedudukan) akliah sekaligus maqam sam'iah (naqliyah). Oleh karena itulah dibahas bersama mereka dalam semua sifat lainnya seperti ilmu dan kuasa, bahwa yang hidup

tidak dapat disebut mengetahui dan berkuasa kecuali dengan apa yang melekat padanya berupa kehidupan dan ilmu.

Sisi Keenam

Bahwa seandainya pokok ini tidak terbukti, niscaya ia tidak dapat menetapkan melekatnya makna perintah, larangan, dan kabar. Karena ia telah menetapkan dengan ijmak bahwa Allah memerintah, melarang, dan mengabarkan, dan bahwa hal itu bukan lafaz, melainkan makna berupa tuntutan, larangan, dan hukum. Maka makna-makna ini, baik itu merupakan kehendak dan ilmu ataupun lainnya, dapat dikatakan kepadanya: "Kami tidak menerima bahwa makna-makna itu melekat pada zat Allah, jika tidak terbukti bahwa yang memerintah, melarang, dan mengabarkan adalah yang makna perintah, larangan, dan kabar itu melekat padanya, bukan pada selainnya."

Bahkan dimungkinkan untuk mengatakan tentang makna-makna itu apa yang dikatakan oleh Mu'tazilah tentang kehendak dan ilmu: entah mereka mengatakan bahwa makna-makna itu melekat pada selain tempat, atau mereka mengatakan bahwa keadaan-Nya sebagai yang memerintah dan yang mengabarkan itu adalah seperti keadaan-Nya sebagai yang mengetahui, dan itu merupakan kondisi atau sifat. Karena jika dibolehkan bahwa yang memerintah dan yang mengabarkan tidak memiliki kabar dan perintah yang melekat padanya, niscaya ia tidak dapat menetapkan bahwa makna-makna itu melekat pada zat Allah. Bahkan dapat dikatakan kepadanya: "Seandainya benar ada makna-makna di balik lafaz-lafaz dan di balik ini, mengapa engkau mengatakan bahwa yang memerintah dan melarang adalah yang

makna-makna itu melekat padanya, bukan yang melakukan makna-makna itu?"

Sisi Ketujuh

Sesungguhnya ia telah menyimpang dari jalan yang masyhur bagi rekan-rekannya dalam pokok ini. Karena mereka menetapkan bahwa "al-mutakallim" adalah yang kalam melekat padanya, bahwa makna kalam adalah tuntutan, larangan, dan hukum, kemudian mereka berkata: "Tidak boleh itu terjadi sebagai hal yang baru pada selain-Nya, tidak pula pada zat-Nya karena zat-Nya tidak boleh menjadi tempat bagi hal-hal yang baru (hawadits)." Dengan dasar itulah mereka menetapkan kezalian kalam.

Mereka berkata: "Seandainya kalam itu baru, maka ia pasti terjadi entah pada diri-Nya sendiri sehingga Dia menjadi tempat bagi hal-hal yang baru dan itu mustahil, atau pada selain-Nya sehingga jadilah itu kalam tempat tersebut, atau tidak pada suatu tempat sehingga mengharuskan sifat berdiri dengan sendirinya dan itu mustahil." Ia menyimpang dari cara ini karena ia telah menjelaskan bahwa tidak ada dalil yang menunjukkan kemustahilan hadisnya hal-hal yang baru pada-Nya, bahkan hal itu lazim bagi semua golongan.

Sudah diketahui bahwa jika dibolehkan melekatnya hal-hal yang baru pada-Nya, batallah pendapat rekan-rekannya dalam masalah ini dan tidak dapat dikatakan bahwa kalam itu qadim (azali). Karena jika terbukti bahwa "al-mutakallim" adalah yang kalam melekat padanya, atau terbukti bahwa Allah memerintah, melarang, mengabarkan dengan makna yang melekat pada-Nya bukan pada selain-Nya; maka jika dibolehkan bahwa kalam itu baru

(hadis) dan menjadi sifat Allah, sebagaimana yang dikatakan oleh orang yang berkata bahwa Allah berbicara jika Dia menghendaki dan diam jika Dia menghendaki, sebagaimana pendapat mayoritas ahli hadis, para fuqaha, dan golongan-golongan dari kalangan ahli kalam yaitu Murji'ah, Syiah, Karramiyah, dan lainnya, maka tidak boleh menghukumi keazaliannya tanpa dalil.

Kecuali sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian imam Sunnah bahwa Allah senantiasa berbicara jika Dia menghendaki, yang mereka maksudkan adalah bahwa Allah senantiasa bersifat dengan bahwa Dia berbicara jika Dia menghendaki. Sedangkan ia tidak berpendapat demikian. Maka jelaslah bahwa pokok yang ia tetapkan itu membatalkan pendapat Mu'tazilah dan pendapat rekan-rekannya sekaligus. Dan tidak ada manfaat saat itu baginya berdalil dengan kesepakatan kedua golongan tersebut, karena itu bukanlah ijmak umat.

Sisi Kedelapan

Ketika ia menentang klaim ijmak yang ia buat dengan jenis ijmak yang lain, yaitu bahwa tidak seorang pun dari umat yang menetapkan keazalian kalam Allah dengan cara yang kalian sebutkan, sehingga berpegang pada apa yang kalian sebutkan berarti melanggar ijmak; ia menjawab: "Kami telah menjelaskan dalam kitab Al-Mahshul bahwa munculnya dalil yang tidak disebutkan oleh ahli ijmak tidak berarti melanggar ijmak."

Maka dikatakan kepadanya: "Ini berlaku jika berdalil dengan dalil lain yang menyertai dalil ahli ijmak, karena yang demikian itu tidak mengharuskan penyalahan terhadap ahli ijmak. Adapun jika sandaran dan dalil ahli ijmak itu dibatalkan lalu disebutkan dalil

lain, maka ini berarti ia menyalahkan ahli ijmak." Dan perkara di sini memang demikian adanya. Karena mereka yang mengatakan tentang keazalannya hanya mengatakan demikian karena adanya kemustahilan melekatnya hal-hal yang baru (hawadits) pada-Nya menurut mereka. Dan mereka yang mengatakan bahwa kalam itu diciptakan hanya berkata demikian karena kemustahilan melekatnya sifat-sifat pada-Nya. Sedangkan menurutnya kedua hujah itu batil. Dan ia berdalil dengan ijmak kedua golongan tersebut, padahal ia mengakui bahwa hujah masing-masing dari keduanya adalah batil. Maka lazim bahwa ijmak mereka bersandar pada sesuatu yang batil.

Sisi Kesembilan

Bahwa jika dalam masalah ini tidak ada dalil qath'i (pasti) selain apa yang ia sebutkan, dan tidak ada seorang pun yang berdalil dengannya sebelumnya, maka tidak ada seorang pun yang mengetahui kebenaran dalam masalah ini sebelumnya. Ini berarti menghukumi bahwa umat sebelumnya tidak mengetahui kebenaran dalam masalah ini, dan hal itu mengharuskan dua konsekuensi: pertama, ijmak umat atas kesesatan dalam pokok ini; dan kedua, tidak sahnya berdalil dengan ijmak mereka yang ia jadikan hujah, karena jika mereka berkata tanpa ilmu dan tanpa dalil, maka dua keburukan ini menjadi lazim.

Sisi Kesepuluh

Bahwa ini adalah ijmak murakkab (tersusun), seperti berdalil atas keazalian kalam dengan keazalian ilmu dan pemisahannya di

antara keduanya yang merupakan pemisahan yang hanya bersifat formal. Dan ucapannya kepada Mu'tazilah "kami menerimanya" tidaklah demikian.

Yang dimaksud adalah bahwa jika umat berselisih dalam suatu masalah menjadi dua pendapat, orang yang datang setelah mereka tidak boleh memunculkan pendapat ketiga. Dan Mu'tazilah sepakat dalam hal ini.

Ia sendiri telah menganggap masalah ini termasuk jenis tersebut. Adapun jika umat berselisih dalam dua masalah menjadi dua pendapat, apakah boleh bagi orang yang datang setelah mereka untuk mengambil pendapat satu golongan dalam satu masalah dan pendapat golongan lain dalam masalah yang lain, berdasarkan larangan dalam yang pertama? Dalam hal ini ada dua pendapat.

Dikatakan dengan perincian: jika sumber kedua masalah itu satu, tidak boleh membedakan; jika tidak, boleh. Dikatakan pula: jika ahli ijmak secara tegas menyamakan keduanya, tidak boleh membedakan; jika tidak, boleh.

Jika demikian, masalah ini termasuk jenis ini. Karena perselisihan dalam masalah kalam mencakup beberapa persoalan yang masing-masing tidak mengharuskan yang lainnya:

Pertama: apakah kalam itu melekat pada-Nya atautkah tidak.

Kedua: apakah kalam itu berupa huruf dan suara, atau makna-makna, atau gabungan keduanya.

Masalah ketiga: apakah yang berdiri (qa'im) itu harus bersifat qadim (azali) secara lazim, atautkah ia berbicara ketika berkehendak.

Masalah keempat: apakah makna-makna itu termasuk jenis ilmu dan iradah, ataukah jenis yang lain.

Masalah kelima: apakah makna-makna itu satu makna, lima makna, ataukah banyak makna.

Semua ini masih diperdebatkan. Lalu bagaimana mungkin diyakini bahwa ini merupakan perselisihan umat dalam satu masalah yang hanya terbagi menjadi dua pendapat, sehingga tidak boleh bagi orang-orang sesudah mereka untuk mengajukan pendapat ketiga?

Di antara hal yang memperjelas ini adalah bahwa ia telah menetapkan dengan dalil bahwa makna kalam adalah tuntutan (*thalab*), cegahan (*zajr*), dan penetapan hukum (*hukm*). Kemudian ia berargumen dengan pernyataan orang-orang yang berpendapat demikian bahwa makna-makna ini bersifat qadim, karena mereka mengatakan hal ini dan itu. Inilah yang disebut sebagai *hujjah ijma' murakkab*, yaitu keharusan mengikuti mereka dalam suatu masalah yang telah tegak dalilnya, demi mengikuti mereka dalam masalah yang tidak tegak dalilnya. Padahal kelompok itu berpendapat bahwa kalam itu baru (*muhdats*) dan bukan makna-makna tersebut. Maka mengapa tidak boleh seseorang menyetujui kelompok ini dalam hal huruf, dan menyetujui kelompok lain dalam hal makna-makna tersebut?

Dalam membangun khususnya mazhab Al-Asy'ari di atas prinsip ini, ia ibarat kaum Rafidhah yang membangun doktrin imamah Ali — yang merupakan inti khusus mazhab mereka — di atas prinsip serupa.

Sudah diketahui bahwa kekhususan mazhab Al-Asy'ari dan Ibn Kullab yang membedakan mereka adalah apa yang mereka

klaim bahwa kalam Allah adalah satu makna qadim yang berdiri sendiri. Adapun selain itu dari berbagai pendapat dalam pokok-pokok akidah, keduanya sudah didahului orang lain — baik dari kalangan Ahli Hadis maupun dari kalangan Ahli Kalam.

Sebagaimana kekhususan mazhab Rafidhah Imamiyah dari golongan Itsna Asyariyah dan semacamnya adalah penetapan imam yang maksum, pengakuan tetapnya imamah Ali berdasarkan nash, kemudian pada orang setelahnya satu per satu. Meskipun mereka mengklaim adanya riwayat mutawatir di antara mereka, namun mereka tahu bahwa seluruh umat menolak hal itu dan menyatakan telah diketahui secara pasti serta dengan banyak dalil bahwa klaim riwayat mereka itu batil, dan bahwa itu tidak sah meskipun hanya dari jalur ahad, apalagi mutawatir.

Para mutakallim Imamiyah pun menyadari bahwa tidak ada hujjah yang mengikat siapa pun dengan apa yang mereka klaim berupa mutawatir dan ijma'. Sebab apabila sesuatu tidak mutawatir di sisi orang lain, maka orang lain tidak wajib mengikutinya. Adapun ijma' yang mereka sebut sebagai ijma' golongan yang benar (*al-tha'ifah al-muhaqqah*) tidak sah sampai terbukti bahwa merekalah golongan yang benar, dan itu bergantung pada terbuktinya adanya imam yang maksum.

Mereka menjadikan di antara pokok-pokok agama mereka — yang seseorang tidak dianggap beriman tanpanya — adalah pengakuan terhadap imam maksum yang ditunggu-tunggu (*al-muntazhar*). Kebanyakan kalangan mutakhir mereka yang sepaham dengan Muktazilah menambahkan pula prinsip tauhid dan keadilan yang diada-adakan oleh Muktazilah. Maka jadilah tiga prinsip yang diada-adakan itu, sedangkan prinsip keempat adalah

pengakuan terhadap kenabian Muhammad shalallahu alaihi wasallam — inilah yang mereka sepakati dengan kaum Muslimin.

Tujuan di sini adalah menjelaskan bahwa hujjah ini serupa dengan hujjah kaum Rafidhah. Mereka berkata: wajib bagi Allah untuk mengangkat pada setiap masa seorang imam yang maksum, karena itu merupakan *luthf* (kemudahan) dalam beban taklif, sedangkan *luthf* wajib bagi Allah. Mereka berargumen dengan berbagai qiyas yang mereka sebutkan.

Demikian pula telah ditetapkan hal ini dan semacamnya bahwa kalam adalah makna yang berbeda dari ilmu dan iradah, dengan berbagai qiyas yang mereka sebutkan. Apabila mereka mengklaim telah menetapkan hal itu dengan qiyas akal, mereka pun berkata bahwa imam yang maksum itu harus diketahui berdasarkan nash, karena tidak ada jalan menuju pengetahuan tentang kemaksuman selain nash. Kemudian mereka berkata: tidak ada orang yang dinashkan setelah Nabi shalallahu alaihi wasallam selain Ali, karena tidak seorang pun dari umat yang mengklaim adanya nash untuk selain Ali. Seandainya Ali bukan orang yang dinashkan, niscaya berarti umat telah berijma' di atas kebatilan. Sebab para pengklaim hanya dua: yang mengatakan ada nash padanya, dan yang mengatakan tidak ada nash padanya maupun pada selainnya. Pendapat kedua ini batil — menurut klaim mereka — berdasarkan alasan yang mereka sebutkan tentang kewajiban nash secara akal. Maka terpastilah kebenaran pendapat pertama, bahwa dialah yang dinashkan. Sebab apabila umat berkumpul dalam satu masalah di atas dua pendapat, maka salah satunya adalah yang benar dan kebenaran tidak ada pada pendapat ketiga. Inilah yang serupa dengan hujjah mereka.

Oleh karena itulah, ketika kami berbicara tentang kebatilan hujjah ini saat berdialog dengan kaum Rafidhah dan kami menulis tentang itu apa yang memperlihatkan maksud yang dituju — kami membatalkan apa yang mereka sebutkan berupa dalil atas kewajiban adanya imam maksum, dan kami menjelaskan kontradiksi prinsip ini serta ketidakmungkinan bergantungnya taklif padanya, bahwa hal itu berujung pada pembebanan sesuatu yang tidak mampu dilakukan — kami pun berdialog dengan orang terbaik yang pernah kami temui dari kalangan mereka, dan ia mengakui kebenaran itu serta berlaku adil dalam berdialog. Namun ini bukan tempatnya untuk membahas hal tersebut.

Yang menjadi tujuan di sini adalah pembahasan tentang berdalil dengan ijma'. Kami katakan kepada mereka: kami tidak mengakui bahwa tidak seorang pun dari umat mengklaim adanya nash untuk selain Ali. Bahkan beberapa golongan dari Ahlus Sunnah berpendapat bahwa kekhalifahan Abu Bakr ditetapkan dengan nash; di antara mereka ada yang berkata dengan nash jali (terang), dan di antara mereka ada yang berkata dengan nash khafi (tersembunyi). Selain itu, golongan Rawandiyah mengklaim adanya nash untuk Al-Abbas. Selain itu, orang-orang yang mengklaim nash untuk Ali berselisih sangat banyak tentang apakah nash itu berlanjut untuk anak keturunannya satu per satu — sehingga tidak mungkin dikatakan bahwa tidak ada seorang pun yang mengklaim nash untuk seseorang secara berurutan kecuali apa yang mereka klaim tentang Al-Muntazhar. Bahkan sesama mereka sendiri dari kalangan Syiah mengklaim klaim-klaim serupa dengan klaim-klaim mereka untuk selain Al-Muntazhar. Maka batallah prinsip yang mereka bangun di atasnya imamah imam maksum yang wajib ditaati oleh orang-orang di masanya.

Seandainya pun dianggap bahwa Ali adalah imamnya, maka tidak wajib bagi kita untuk mentaati seseorang yang telah meninggal secara khusus kecuali Rasul. Yang terkait dengan kita hanyalah apa yang mereka klaim berupa kewajiban kita untuk mentaati imam hidup yang maksum ini.

Seandainya pun dianggap bahwa tidak ada selain mereka yang mengklaim adanya nash, maka siasat yang mereka tempuh dalam menetapkan nash untuk Ali ini dibangun di atas kebohongan yang mereka buat-buat dan qiyas yang mereka susun untuk meloloskan kebohongan itu. Sebab mereka memalsukan nash, kemudian mengklaim bahwa apa yang mereka ada-adakan dan mereka palsukan tentang Al-Abbas, bersama dengan apa yang mereka klaim sebagai ijma', mengharuskan terbuktinya apa yang mereka palsukan itu.

Demikian pula halnya dengan mereka yang mengada-adakan suatu pernyataan palsu tentang kalam Allah yang tidak didahului seorang pun kepadanya, kemudian mengklaim bahwa apa yang mereka ada-adakan dan palsukan dari qiyas, bersama dengan apa yang mereka klaim sebagai ijma', membenarkan kepalsuan ini. Umumnya pokok-pokok ahli bid'ah dan hawa nafsu yang keluar dari Al-Qur'an dan Sunnah, engkau dapati dibangun di atas demikian itu: berbagai jenis qiyas yang mereka buat — yang merupakan perumpamaan-perumpamaan yang mereka ciptakan untuk menandingi apa yang dibawa oleh para rasul — dan sejenis ijma' yang mereka klaim. Dari qiyas akal dan ijma' sima'i ini mereka susun pokok agama mereka.

Oleh karena itu engkau dapati Abu Al-Ma'ali — salah seorang mutakhir di antara mereka — hanya bertumpu dalam apa yang ia klaim sebagai dalil-dalil qath'i pada semacam itu. Demikian pula

para imam ahli kalam dari golongan hawa nafsu, seperti Abu Al-Hasan Al-Bashri, para syaikh mereka, dan semacam mereka — mereka tidak bertumpu pada Kitab, tidak pula pada Sunnah, tidak pula pada ijma' yang diterima dalam banyak tempat. Bahkan mereka meninggalkan Ahlul Jama'ah yang memiliki ijma' yang diketahui dengan apa yang mereka klaim sendiri sebagai ijma' murakkab, sebagaimana mereka menyelisihi akal sehat yang jelas dengan apa yang mereka klaim sebagai akal, dan sebagaimana mereka menyelisihi Al-Qur'an dan Sunnah yang keduanya merupakan pokok agama, dengan apa yang mereka letakkan sebagai pokok-pokok agama.

Segi kesebelas: bahwa ijma' ini serupa dengan hujjah-hujjah ilzamiyah, dan ia sendiri telah menegaskan di awal kitabnya bahwa ini termasuk dalil-dalil yang batil, tidak layak baik untuk kajian (*nazhar*) maupun untuk perdebatan (*munazharah*). Itu karena pihak yang menentangnya berkata kepadanya: sesungguhnya aku berpendapat tentang qadimnya (kalam) itu karena mustahilnya keberadaan hal-hal baru (*hawadits*) pada-Nya. Adapun apakah prinsip ini sah atau tidak, jika sah maka itu adalah hujjah dalam masalah ini — tetapi engkau telah menyebutkan bahwa ia tidak sah. Dan jika tidak sah, maka batallah sandaran pendapat yang mengatakan qadim, dan pemustahilan qadim itu menjadi benar berdasarkan anggapan ini. Yaitu seseorang berkata: kami tidak mengakui bahwa apabila hal-hal baru boleh ada padanya, maka wajib qadimnya apa yang berdiri padanya. Ini adalah penolakan yang jelas. Sebab tidak ada bedanya antara menegaskan pendapatnya dengan hujjah ilzamiyah dan antara membatalkan pendapat lawan dengan hujjah ilzamiyah.

Segi kedua belas: bahwa ia tidak menetapkan bahwa makna perintah dan larangan bukanlah iradah dan karahan, kecuali dengan apa yang ia sebutkan dalam masalah penciptaan perbuatan dan kehendak atas segala yang ada. Itu hanya menunjukkan kepada iradah yang umum, yang mencakup setiap yang ada dan tidak berlaku bagi setiap yang tiada – karena apa yang Allah kehendaki pasti terjadi dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi. Iradah itu bukanlah iradah yang menjadi petunjuk dari perintah dan larangan, karena iradah (yang kedua) ini mengharuskan adanya kecintaan dan keridhaan.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah membedakan antara dua iradah ini dalam Kitab-Nya. Dia berfirman tentang yang pertama: **"Barangsiapa yang Allah kehendaki untuk mendapat hidayah, Dia melapangkan dadanya untuk Islam. Dan barangsiapa yang Dia kehendaki untuk disesatkan, Dia menjadikan dadanya sempit dan sesak, seolah-olah ia sedang mendaki ke langit."** (Al-An'am: 125). Dan Dia berfirman: **"Mereka itulah orang-orang yang tidak Allah kehendaki untuk menyucikan hati mereka."** (Al-Ma'idah: 41). Dan Dia berfirman: **"Nasihatku tidak akan bermanfaat bagi kalian jika aku hendak memberi nasihat kepada kalian, apabila Allah berkehendak untuk menyesatkan kalian."** (Hud: 34).

Dan Dia berfirman tentang yang kedua: **"Allah menghendaki kemudahan bagi kalian dan tidak menghendaki kesulitan bagi kalian."** (Al-Baqarah: 185). Dan Dia berfirman: **"Dihalalkan bagi kalian binatang ternak, kecuali yang akan disebutkan kepada kalian, dengan tidak menghalalkan berburu ketika kalian sedang berihram. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum sesuai yang Dia kehendaki."** (Al-Ma'idah: 1). Dan Dia berfirman: **"Allah tidak berkehendak menjadikan kesulitan bagi kalian, tetapi Dia**

berkehendak untuk menyucikan kalian dan menyempurnakan nikmat-Nya kepada kalian agar kalian bersyukur." (Al-Ma'idah: 6). Dan Dia berfirman: "Allah berkehendak untuk menjelaskan kepada kalian dan menunjuki kalian kepada jalan orang-orang sebelum kalian, serta menerima taubat kalian. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (An-Nisa: 26). "Allah berkehendak untuk menerima taubat kalian, sedangkan orang-orang yang mengikuti hawa nafsu berkehendak agar kalian menyimpang dengan penyimpangan yang besar." (An-Nisa: 27). "Allah berkehendak untuk meringankan beban kalian, dan manusia diciptakan dalam keadaan lemah." (An-Nisa: 28).

Segi ketiga belas: bahwa ketika diminta untuk menjelaskan perbedaan antara hakikat *thalab* (tuntutan) dan iradah, ia menyebutkan dua segi. Pertama: bahwa seseorang mungkin berkata kepada orang lain, "Aku menginginkan hal itu darimu meskipun aku tidak memerintahkanmu." Kedua: seandainya pun kita tidak bisa mengungkapkan perbedaan yang jelas antara *thalab al-fi'l* (menuntut perbuatan) dan iradahnya dalam konteks yang tampak (*syahid*), namun kami telah mendapat dalil bahwa lafaz *if'al* (lakukanlah) apabila terdapat dalam Kitabullah, maka ia pasti menunjukkan tuntutan perbuatan. Kami telah menjelaskan bahwa tuntutan itu tidak mungkin merupakan sekadar bayangan huruf-huruf, juga bukan iradah terhadap perbuatan. Maka ia pasti merupakan sesuatu yang berbeda dari keduanya. Tidak setiap yang tidak kita temukan padanannya dalam konteks yang tampak wajib dinafikan, dan tidak pula terasa sulit untuk menetapkan Tuhan.

Kedua jawaban ini lemah. Adapun yang pertama, dapat dikatakan bahwa ia mengharuskan adanya iradah, atau dapat pula

dikatakan bahwa ia merupakan jenis khusus dari iradah dalam bentuk mengatasinya (*isti'la'*). Apabila dikatakan "aku menginginkan darimu perbuatan ini namun tidak memerintahkanmu," maksudnya: aku tidak bersikap mengatasi dirimu — karena orang yang menginginkan bisa jadi adalah pemohon yang tunduk, seperti keinginan hamba dari Tuhannya.

Adapun yang kedua, dapat dikatakan kepadanya: apabila engkau telah menetapkan bahwa makna perintah dalam konteks yang tampak adalah dari jenis iradah, maka itulah hakikatnya, dan hakikat-hakikat tidak berbeda antara konteks yang tampak maupun yang gaib. Itu karena pengetahuan kita tentang apakah sifat ini adalah sifat itu, atau mengharuskan sifat itu, atau berbeda darinya, hanya kita ketahui melalui apa yang kita ketahui dalam konteks yang tampak.

Segi keempat belas: bahwa larangan (*nahy*) mengharuskan adanya kebencian (*karahah*) terhadap apa yang dilarang, sebagaimana perintah (*amr*) mengharuskan adanya kecintaan terhadap apa yang diperintahkan. Sedangkan yang dibenci tidak bisa menjadi sesuatu yang dikehendaki. Maka iradah yang ternafikan dari yang dibenci namun terjadi, pastilah berbeda dari iradah yang lazim baginya. Hal ini pernah diajukan kepadanya dalam masalah kehendak atas segala yang ada, dan ia tidak menjawabnya kecuali dengan berkata: kami tidak mengakui bahwa hal itu dibenci, melainkan hanya dilarang. Sudah maklum bahwa jawaban ini bertentangan dengan ijma' kaum Muslimin, bahkan dengan apa yang diketahui secara pasti dari agama ini, dan bertentangan dengan apa yang ia tegaskan sendiri dalam ushul fikih. Allah Ta'ala telah berfirman: **"Semua itu, keburukannya adalah dibenci di sisi Tuhanmu."** (Al-Isra: 38).

Segi kelima belas: bahwa beberapa golongan berkata kepada mereka: mengapa makna khabar (*berita*) tidak boleh merupakan ilmu itu sendiri? Terlebih karena banyak orang berpendapat bahwa makna kalam pada akhirnya kembali kepada khabar. Apabila makna kalam kembali kepada khabar, dan makna khabar kembali kepada ilmu, maka makna kalam kembali kepada ilmu.

Akan tetapi pendapat orang yang mengatakan bahwa kalam seluruhnya kembali kepada khabar murni — sebagaimana dikatakan oleh sekelompok orang termasuk Ibn (tertentu) dan sekelompok lainnya — adalah pendapat yang lemah. Sebab meskipun *thalab* yang berupa perintah dan larangan mengharuskan ilmu dan khabar, namun ia bukan merupakan ilmu dan khabar itu sendiri. Bahkan hakikat *thalab* bisa dirasakan seseorang dari dalam dirinya dan diketahui melalui perasaan batinnya. Ia pun bisa merasakan perbedaan antara hal itu dan sekadar memberitakan sesuatu. Sementara itu khabar juga terkadang mengharuskan *thalab* dan iradah dalam banyak tempat. Namun ketersalingan antara khabar, *thalab*, ilmu, dan iradah tidak menghalangi kita untuk mengetahui bahwa salah satunya bukan yang lainnya.

Manusia memberitakan tentang perkara-perkara yang tidak berkaitan dengan perbuatannya melalui penetapan dan penafian sebagai khabar murni. Terkadang ada kepentingan terkait dengannya berupa cinta atau benci dan hal-hal yang mengikutinya. Namun makna ungkapan "langit ada di atas kita dan bumi di bawah kita" adalah khabar murni. Demikian pula makna "Muhammad adalah utusan Allah" adalah khabar, namun ia diikuti oleh cinta, pengagungan, dan ketaatan. Adapun makna "pergilah," "kemarilah,"

"berilah aku makan," "berilah aku minum," dan semacamnya adalah *thalab* murni, namun ia didahului dan mengharuskan adanya ilmu serta kesadaran akan hal itu — seperti halnya semua perbuatan yang berdasarkan kehendak. Maka perintah dan larangan, seperti halnya perbuatan yang berdasarkan kehendak, semuanya mengharuskan adanya kecintaan, *thalab*, dan iradah dalam jiwa beserta yang mengikutinya berupa kebencian dan karahan. Sedangkan khabar mengharuskan ilmu, dan ilmu pun mengharuskan cinta, benci, dan amal dalam kebanyakan perkara.

Oleh karena itulah bab *insya'* (kalimat performatif) bercampur aduk dengan bab khabar karena ketersalingan dua jenis itu ketika berkaitan. Dan oleh karena itu pula shighat khabar sering digunakan dalam *thalab*, sebagaimana digunakan dalam doa seperti dalam ungkapan "semoga Allah mengampuni si fulan" dan "semoga Allah mengampuninya," dan dalam perintah seperti firman-Nya: **"Para wanita yang ditalak hendaklah menahan diri."** (Al-Baqarah: 228).

Penggunaan shighat khabar dalam *thalab* lebih banyak daripada sebaliknya, yaitu penggunaan shighat *thalab* dalam khabar murni. Sebagaimana ada yang berpendapat bahwa di antara yang termasuk bab ini adalah firman Allah Ta'ala: **"Barangsiapa yang dalam kesesatan, maka biarlah Yang Maha Pengasih menambah panjang kesesatannya."** (Maryam: 75), dan hadis: *"Apabila engkau tidak merasa malu, maka lakukanlah apa yang engkau kehendaki."*

Hal itu karena dua makna tersebut saling berkaitan dalam konteks yang umum. Apabila shighat khabar digunakan dalam *thalab*, maka ia digunakan dalam hal yang mengikutinya (*lazim*), dan hal yang lazim itu — karena kuatnya *thalab* dan iradah

terhadapnya – seolah-olah telah ada, terwujud, dan layak untuk diberitakan. Maka jadilah ini *thalab* yang diperkuat.

Oleh karena itu hal ini banyak terdapat dalam doa yang dilakukan dengan bersungguh-sungguh, dan ini adalah keindahan dalam ujaran. Adapun apabila shighat khabar digunakan dalam perintah murni (*amr mahd*), maka dalam perintah itu terdapat *thalab* yang mengharuskan ilmu yang bermakna khabar. Apabila (shighat khabar) tidak mengandung makna khabar, maka ia telah kehilangan maknanya yang berupa *thalab* dan berkurang tanpa tersisa sedikitpun maknanya. Itu karena ilmu yang mengharuskan *thalab* dan iradah adalah penggambaran (*tashawwur*) terhadap sesuatu yang dituntut, bukan ilmu tentang terjadinya atau tidak terjadinya. Apabila lafaz digunakan dalam pemberitaan tentang terjadinya atau tidak terjadinya sesuatu yang dituntut, maka ia telah digunakan dalam sesuatu yang bukan dari makna lafaz itu dan bukan pula dari hal-hal yang mengikutinya.

Oleh karena itu sebagian Ahli Tahqiq berkata bahwa penggunaan shighat amr dalam khabar tidak pernah terjadi, karena tidak ada dalil untuknya, dan qiyas pun menolaknya – karena itu merupakan penggunaan lafaz dalam sesuatu yang bukan dari hal-hal yang mengikuti maknanya dan bukan pula dari hal-hal yang mengharuskannya, sehingga ia asing darinya.

Adapun apa yang disebutkan berupa ayat dan hadis, maka yang dimaksud bukanlah khabar. Bahkan ayat tersebut sesuai dengan zahirnya: yaitu bahwa orang yang berada dalam kesesatan dimohon dan didoakan agar Allah menambah panjang azabnya baginya – meskipun Dia Subhanahu wa Ta'ala adalah Dia sendiri yang berbicara dengan memohon kepada diri-Nya dan berdoa untuk diri-Nya, sebagaimana dalam doa yang Dia panjatkan, yaitu

shalawat-Nya dan laknat-Nya. Sebagaimana firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bershalawat kepada Nabi."** (Al-Ahzab: 56), dan firman-Nya: **"Dialah yang bershalawat kepada kalian beserta para malaikat-Nya."** (Al-Ahzab: 43). Maka shalawat-Nya mencakup pujian dan doa-Nya Subhanahu wa Ta'ala. Sebab memohon sesuatu dari diri sendiri adalah hal yang mungkin baik bagi Khaliq maupun makhluk, seperti seseorang yang memerintah dirinya sendiri, sebagaimana firman-Nya: **"Sesungguhnya nafsu itu sangat menyuruh kepada kejahatan."** (Yusuf: 53).

Dari contoh tersebut dapat juga disebut firman-Nya: **"Dan apabila suatu surat diturunkan, sebagian mereka memandang kepada sebagian yang lain: adakah seseorang yang melihat kalian? Kemudian mereka pergi. Allah memalingkan hati mereka karena mereka adalah kaum yang tidak memahami."** (At-Taubah: 127).

Pendapat ini pernah diajukan oleh Ar-Razi sebagai pertanyaan dalam masalah keesaan kalam, sebagaimana telah disebutkan redaksinya terdahulu. Ia menjawabnya dengan apa yang ia sebutkan: "Ini bukan sesuatu yang berarti, karena hakikat *thalab* seperti hakikat putusan akal tentang penisbahan suatu hal kepada hal lain (*hukm al-dzihni bi nisbah amr ila amr*), dan perbedaan keduanya diketahui secara pasti. Oleh karena itu pembenaran (*tashdiq*) dan pendustaan (*takdzib*) berlaku pada salah satunya tetapi tidak pada yang lainnya."

Apa yang ia sebutkan tentang perbedaan ini adalah benar sebagaimana telah kami jelaskan. Kami hanya menyebutkannya untuk memperkuat segi yang pertama, yang merupakan maksud di sini. Yaitu untuk mengatakan: sesungguhnya makna khabar adalah

ilmu, dan bahwa ia termasuk keyakinan (*i'tiqad*) dan semacamnya – karena hal ini dikatakan oleh banyak golongan, bahkan kebanyakan orang, bahkan umumnya manusia mengatakannya, dan kita tidak mendapati dalam diri manusia sesuatu selain itu yang bisa menjadi makna khabar.

Makna berita (khabar) sebagai ilmu atau sejenis ilmu lebih jelas daripada makna perintah sebagai kehendak atau sejenis kehendak. Pasalnya, dalam hal perintah, mereka masih bisa mengklaim adanya perbedaan dengan dalih bahwa Allah telah memerintahkan sesuatu padahal Dia tidak menghendaki terjadinya hal itu, sebagaimana Dia memerintahkan orang-orang yang tidak menaati-Nya. Hal ini telah disepakati di kalangan Ahlul Itsbat, dan hanya kaum Qadariyah yang memperselisihkannya. Adapun soal apakah perintah itu mengharuskan adanya kehendak yang bukan merupakan kehendak terjadinya sesuatu, itu adalah persoalan lain. Sedangkan dalam hal berita, mereka tidak bisa mengatakan bahwa Allah mengabarkan sesuatu yang tidak Dia ketahui atau yang Dia ketahui kebalikannya. Bahkan, pengetahuan-Nya merupakan keharusan dari berita-Nya, baik pengetahuan itu menjadi makna berita itu sendiri maupun menjadi konsekuensi logis dari maknanya. Oleh karena itu, Allah mengabarkan bahwa ketika Al-Qur'an datang kepada Nabi, ilmu pun datang bersamanya. Allah berfirman: **"Maka barangsiapa yang membantahmu tentangnya setelah datang ilmu kepadamu"** (Ali Imran: 61), dan **"Jika kamu mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu"** (Al-Baqarah: 120). Inilah yang dijadikan hujah oleh para imam dalam mengkafirkan orang yang berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Mereka berkata: pendapat itu mengharuskan ilmu Allah pun menjadi makhluk, karena Allah mengabarkan bahwa apa yang

datang kepada Nabi itu adalah ilmu, dan yang dimaksud bukan ilmu selain-Nya, maka pastilah yang dimaksud adalah ilmu dari-Nya.

Barangsiapa menjadikan ilmu Allah sebagai sesuatu yang diciptakan dan berdiri pada selain-Nya, maka dia adalah kafir. Tidak diragukan bahwa setiap perintah dan berita Allah mengandung ilmu-Nya yang Mahasuci, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Namun dalam perintah terdapat tuntutan yang diperselisihkan: apakah ia hakikatnya berbeda dari kehendak, ataukah ia mengharuskan sejenis kehendak, ataukah ia adalah sejenis kehendak, ataukah ia adalah kehendak itu sendiri? Dan ini bukan ilmu. Adapun berita, tidak diragukan bahwa ia mengandung ilmu Allah, dan tidak mungkin ada perselisihan bahwa makna berita Allah bisa ada tanpa ilmu-Nya. Dengan demikian, persoalan dalam bab ini menjadi jelas. Oleh karena itu, satu-satunya hujah yang mereka miliki hanyalah klaim bahwa secara teoritis makna suatu berita bisa ada tanpa ilmu, keyakinan, atau sangkaan pada makhluk, yaitu dalam berita yang dusta. Mereka menganggap bahwa manusia dapat memberitakan sesuatu sementara ia berdusta di dalamnya, dan itu terjadi disertai pengetahuannya akan kebalikan dari yang ia beritakan, sebagaimana mereka menganggap bahwa seseorang dapat memerintahkan sesuatu sebagai ujian padahal ia tidak menghendakinya. Kemudian mereka mengklaim bahwa berita ini memiliki hukum mental dalam diri yang bukan merupakan ilmu, sebagaimana perintah itu memiliki tuntutan jiwa dalam diri yang bukan merupakan kehendak. Hujah ini telah dibantah secara keras mengenai kebenarannya, dan tidak sebanding dengan apa yang bisa dibuktikan mengenai Allah

bahwa ada yang memerintah tanpa menghendaki terlaksananya perintahnya.

Sisi keenam belas: Hujah yang mereka sebutkan mengenai makna berita bahwa ia bukan ilmu, ternyata mereka sendiri mengakui kerusakannya. Sebab, telah disebutkan sebelumnya ungkapan Al-Razi dalam hujah ini dengan perkataannya: "Adapun kemiripan makna perintah dan larangan dengan kehendak dan kebencian, serta kemiripan makna berita dengan ilmu: yang pertama adalah batil berdasarkan apa yang telah tetap dalam penciptaan perbuatan dan kehendak atas segala yang terjadi, bahwa Allah bisa memerintahkan apa yang tidak Dia kehendaki dan melarang apa yang Dia kehendaki. Maka makna 'lakukanlah' dan 'jangan lakukan' dalam hak Allah haruslah sesuatu selain kehendak, dan itulah makna kalam. Yang kedua juga batil, karena dalam kenyataan yang dapat disaksikan, manusia bisa menghukumi sesuatu yang tidak ia ketahui, tidak ia yakini, dan tidak ia sangka. Jadi, hukum mental dalam tataran yang disaksikan berbeda dengan hal-hal tersebut."

Apabila hal itu telah terbukti dalam tataran yang disaksikan, maka terbukti pula dalam tataran yang gaib, karena adanya ijmak bahwa hakikat berita tidak berbeda antara yang disaksikan dan yang gaib. Inilah dasar yang juga dipegang dalam kitab Mahsulnya, di mana ia menjadikan makna berita sebagai hukum mental yang hanya mereka yang mengakuinya sementara para pemikir lainnya tidak. Adapun Abu al-Ma'ali dan semisalnya, mereka tidak menyebutkan dalil untuk menetapkan kalam jiwa selain apa yang menunjukkan tetapnya tuntutan yang mereka klaim berbeda dari kehendak. Dalil itu, walaupun menunjukkan sesuatu, hanya menunjukkan bahwa makna perintah bukan kehendak, bukan

bahwa makna berita bukan ilmu. Namun kemudian ia berdalil atas tetapnya pembenaran jiwa dengan bahwa ia adalah yang ditunjukkan mukjizat, tanpa menjelaskan bahwa ia berbeda dari ilmu. Maka dikatakan kepada mereka: kalian sendiri telah menegaskan kebalikan dari ini, yaitu bahwa tidak mungkin ada hukum mental yang bertentangan dengan ilmu, dan bahwa seandainya keberadaannya dimungkinkan, ia bukanlah kalam yang sebenarnya. Dan apabila keberadaan hukum mental yang bertentangan dengan ilmu ini terbagi atau statusnya sebagai kalam yang sebenarnya dipertanyakan, maka kalian tidak diperbolehkan untuk menetapkan keberadaannya dan mengklaim bahwa itu adalah kalam yang sebenarnya. Hal itu karena mereka berdalil atas wajibnya kejujuran Allah dengan bahwa kalam jiwa tidak mungkin mengandung dusta, sebab ilmu wajib bagi Allah dan kebodohan mustahil bagi-Nya. Dalil ini disebutkan oleh sejumlah imam mereka, bahkan Al-Razi pun menyebutkannya, namun ia berkata: "Ia hanya menunjukkan kejujuran kalam jiwa, bukan kejujuran huruf-huruf yang menunjukkannya." Apabila dimungkinkan bahwa yang hidup bisa memiliki hukum jiwa yang tidak ia ketahui, tidak ia yakini, dan tidak ia sangka, bahkan ia mengetahui kebalikannya, maka tidak mungkin lagi dikatakan bahwa hukum jiwa mengharuskan ilmu atau bahwa ia tidak mungkin bertentangan dengan ilmu, sehingga ia menjadi dusta.

Apa yang mereka katakan ini adalah kontradiksi dalam substansi persoalan itu sendiri, bukan kontradiksi dari segi konsekuensinya. Sebab ketika mereka menetapkan bahwa makna berita bukan ilmu, mereka menetapkan hukum jiwa yang bertentangan dengan ilmu, sehingga ia bisa menjadi dusta dan bisa ada tanpa ilmu. Namun ketika mereka menetapkan kejujuran,

mereka berkata bahwa makna berita yang merupakan hukum jiwa tidak mungkin terwujud tanpa ilmu atau tanpa sesuatu yang bertentangan dengannya, sehingga tidak mungkin menjadi dusta.

Abu al-Qasim Al-Anshari, guru Al-Syahrastani dan murid Abu al-Ma'ali, berkata dalam Syarh Al-Irsyad pada pasal kalam Allah adalah benar: "Dalilnya adalah ijmak kaum muslimin, dan dusta adalah suatu kekurangan." Ia berkata: "Di antara yang dijadikan pegangan oleh Ustaz Abu Ishaq, Qadi Abu Bakr, dan lainnya ialah mereka berkata: kalam yang qadim adalah perkataan yang seandainya ia dusta, niscaya bertentangan dengan ilmu tentangnya, karena orang yang mengetahui sesuatu seharusnya memiliki pemberitaan tentang yang diketahui sesuai dengan cara ia mengetahuinya. Demikian pula perkataan mengenai kalam yang berdiri dalam jiwa, baik yang disaksikan maupun yang disebut perencanaan atau bisikan hati, yaitu yang selalu menyertai ilmu." Ia berkata: "Jika ditanyakan: seandainya ilmu bertentangan dengan dusta, tentu tidak mungkin salah seorang dari kita berdusta dalam bentuk pengingkaran, padahal hal itu terbayangkan dan dianggap mungkin." Kami jawab: pengingkaran hanya terbayangkan dari orang yang mengetahui sesuatu dalam ungkapan lisan, bukan dalam hati. Orang yang mengingkari, sekalipun mengingkari dengan lisan, sebenarnya mengakui dalam hati, maka pengingkaran dengan hati tidak mungkin terjadi darinya.

Jika mereka berkata: "Tidak mustahil membayangkan pengingkaran dengan hati dan ilmu dalam jiwa secara bersamaan," kami jawab: jika hal itu dapat dibayangkan sebagaimana yang kalian bayangkan, maka itu bukanlah kalam yang sebenarnya, melainkan hanya mengandaikan kalam, sebagaimana ilmu tentang ke-Esaan-Nya bisa saja seseorang membayangkan dalam dirinya

paham dualisme, namun hal itu tidak bertentangan dengan ilmunya tentang ke-Esaan. Kalau itu adalah keyakinan yang sesungguhnya, tentu akan bertentangan dengannya. Apabila telah terbukti bahwa ilmu menunjukkan kebenaran berita, maka apabila berita dikaitkan dengan yang diberitakan secara benar, membayangkan berita yang sebaliknya adalah mustahil bersama berita yang qadim, karena kalam tidak mengalami pembaruan." Ia berkata: "Jika ditanyakan: jika dimungkinkan bahwa kalam bisa menjadi perintah dari satu sisi dan larangan dari sisi lain, maka demikian pula dimungkinkan bahwa ia bisa benar dari satu sisi dan dusta dari sisi lain." Kami jawab: perintah pada hakikatnya adalah larangan juga, karena memerintahkan sesuatu berarti melarang kebalikannya, dan yang memerintahkan sesuatu adalah yang melarang kebalikannya, dan tidak ada kontradiksi di dalamnya. Namun tidak mungkin ada kedustaan bagi kejujuran dari sisi mana pun. Keterkaitan berita dengan yang diberitakan seperti keterkaitan ilmu dengan yang diketahui. Apabila ilmu terkait dengan keberadaan sesuatu, maka ia tidak menjadi ilmu tentang ketiadaannya pada saat keberadaannya.

Abu al-Ma'ali berkata dalam kitabnya Al-Irsyad yang terkenal, yang merupakan "zabur" bagi para pengikutnya yang belakangan, sebagaimana Al-Gharar wa Tashaffuh Al-Adillah karya Abu al-Husain merupakan "zabur" bagi orang-orang Muktazilah belakangan, dan sebagaimana Al-Isyarat karya Ibnu Sina merupakan "zabur" bagi para filosof belakangan, mereka telah terpecah-belah dalam urusan mereka menjadi beberapa golongan, setiap golongan bangga dengan apa yang ada pada mereka. Meskipun demikian, kelompok Abu al-Ma'ali lebih baik dan lebih dekat kepada Islam.

Ia berkata pada pasal tentang nama-nama dan hukum-hukum: "Ketahuilah bahwa tujuan kami dalam pasal ini menuntut disebutkannya hakikat iman, dan ini adalah hal yang pendapat-pendapat kaum muslimin berbeda-beda di dalamnya. Kaum Khawarij berpendapat bahwa iman adalah ketaatan, dan banyak dari kalangan Muktaẓilah condong ke arah itu, meskipun mereka berbeda pendapat dalam menyebut amalan-amalan sunnah sebagai iman.

Para ahli hadis berpendapat bahwa iman adalah pengenalan dengan hati, pengakuan dengan lisan, dan pengamalan dengan anggota badan. Sebagian ulama terdahulu berpendapat bahwa iman adalah pengenalan dengan hati dan pengakuan dengannya. Kaum Karamiyah berpendapat bahwa iman hanyalah pengakuan dengan lisan semata; orang yang menyembunyikan kekufuran namun menampakkan iman adalah mukmin sejati menurut mereka, namun ia berhak mendapat keabadian dalam neraka. Adapun yang menyembunyikan iman namun tidak dipastikan menampakkannya, maka ia bukanlah mukmin dan berhak mendapat keabadian dalam surga."

Ia berkata: "Yang kami anggap benar ialah bahwa hakikat iman adalah membenaran kepada Allah. Maka orang yang beriman kepada Allah adalah orang yang membenarkan-Nya. Kemudian membenaran yang sesungguhnya adalah kalam jiwa, dan kalam jiwa tidak terbukti demikian kecuali disertai ilmu, karena kami telah menjelaskan bahwa kalam jiwa terbukti sesuai dengan keyakinan."

"Dalil bahwa iman adalah membenaran adalah bahasa yang jelas dan asal bahasa Arab, yang tidak perlu diingkari sehingga perlu dibuktikan. Dan dari Al-Qur'an: **"Kamu tidak akan mempercayai kami, meskipun kami adalah orang-orang yang**

benar" (Yusuf: 17), maknanya adalah engkau tidak akan membenarkan kami."

"Kemudian tujuan pasal ini bahwa orang yang menyelisihi Ahlul Haq tidak menyifati orang fasik dengan keimanan, telah menegaskan bahwa kalam jiwa tidak terbukti kecuali disertai ilmu, dan ia hanya terbukti sesuai dengan keyakinan. Ini adalah penegasan bahwa ia tidak mungkin ada tanpa ilmu dan tidak mungkin bertentangan dengan yang diyakini. Hal ini bertentangan dengan apa yang mereka jadikan dasar untuk menetapkan kalam jiwa dan mengklaim bahwa ia berbeda dari ilmu."

Sahabatnya, Abu al-Qasim Al-Anshari, guru Al-Syahrastani, berkata dalam Syarh Al-Irsyad, setelah menyebutkan penjelasan pendapat Khawarij, Muktazilah, dan Karamiyah: "Adapun mazhab sahabat-sahabat kami, maka para ahli tahqiq dari ahli hadis dan para ahli nazar di antara mereka berpendapat bahwa iman adalah membenaran. Demikian pula yang dikatakan guru kami Abu al-Hasan. Namun jawabannya berbeda-beda mengenai makna membenaran: kadang ia berkata bahwa ia adalah pengenalan akan keberadaan-Nya, kekekalan-Nya, dan ke-Ilahan-Nya; dan kadang ia berkata bahwa membenaran adalah perkataan dalam jiwa yang mengandung pengenalan dan tidak bisa ada tanpanya. Inilah yang disukai oleh Al-Qadi, karena benar dan salah, membenaran dan pendustaan adalah dengan perkataan-perkataan, maka membenaran adalah perkataan dalam jiwa yang diungkapkan dengan lisan, sehingga ungkapan itu disebut membenaran karena ia adalah ungkapan dari membenaran." Demikianlah yang dikisahkan oleh guru kami sang imam.

Saya katakan: telah disebutkan dari Abu al-Hasan Al-Asy'ari dua pendapat:

Pertama: bahwa membenaran adalah pengenalan, dan ini adalah pendapat Jahm.

Kedua: bahwa membenaran adalah perkataan dalam jiwa yang mengandung pengenalan, dan ini adalah pilihan Ibnu Al-Baqillani dan Ibnu Al-Juwaini. Mereka ini telah menegaskan bahwa membenaran mengandung pengenalan dan tidak mungkin ada dalam jiwa membenaran yang bertentangan dengan pengenalan sebagaimana yang mereka sebutkan. Seandainya dimungkinkan seseorang membenarkan dengan dirinya sesuatu yang bertentangan dengan ilmu dan keyakinannya, maka asas mereka dalam iman akan terbantah, karena jika membenaran tidak bertentangan dengan keyakinan akan kebalikan dari apa yang dibenarkan, maka tidak wajib seseorang menjadi mukmin hanya dengan membenaran jiwa pada kondisi ini. Kedua pendapat itu masing-masing membantah apa yang mereka jadikan dalil bahwa membenaran berbeda dari ilmu.

Al-Naisaburi berkata: Imam Abu al-Qasim Al-Isfara'ini mengisahkan adanya perbedaan pendapat di kalangan sahabat-sahabat Abu al-Hasan mengenai membenaran, kemudian ia berkata: "Yang benar dari berbagai pendapat mengenai makna membenaran adalah yang sesuai dengan bahasa, karena kewajiban iman datang sesuai dengan bahasa. Dan iman kepada Allah dan rasul-Nya sesuai dengan bahasa adalah ilmu bahwa Allah dan rasul-Nya benar dalam segala yang mereka kabarkan. Iman dalam bahasa secara mutlak adalah keyakinan akan kejujuran pemberi kabar dalam beritanya, hanya saja syariat menjadikan membenaran ini sebagai ilmu dan tidak cukup bahwa ia hanya berupa keyakinan tanpa ilmu. Karena orang yang membenarkan pendusta dan meyakini kebenarannya berarti telah beriman kepadanya, oleh

karenanya Allah berfirman tentang sifat orang Yahudi: **"Mereka beriman kepada jibt dan taghut"** (An-Nisa': 51), yakni mereka meyakini kebenaran keduanya."

Saya katakan: tujuan di sini bukan untuk menyebutkan kontradiksi mereka dalam penyebutan iman dan dalam membenaran, apakah ia adalah membenaran akan keberadaan Allah, kekekalan-Nya, dan ke-Ilahan-Nya sebagaimana yang dikatakan Al-Asy'ari, ataukah ia adalah membenaran terhadap apa yang Dia kabarkan sebagaimana yang disebutkan selainnya; atau kontradiksi sebagaimana dalam perkataan penulis Al-Irsyad ketika ia berkata: "Iman adalah membenaran kepada Allah, maka orang yang beriman kepada Allah adalah orang yang membenarkan-Nya," sehingga ia menjadikan membenaran akan keberadaan-Nya sama dengan membenaran terhadap berita-Nya, padahal kedua hakikat itu berbeda. Sebab ada perbedaan antara membenarkan keberadaan sesuatu dengan membenarkannya dalam perkataannya. Oleh karena itu, Al-Qur'an membedakan antara iman kepada Allah dan rasul-Nya dengan iman bagi rasul. Yang pertama adalah pengakuan akan hal itu, sedangkan yang kedua adalah pengakuan kepadanya, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Kamu tidak akan mempercayai kami"** (Yusuf: 17), dan dalam firman-Nya: **"la beriman kepada Allah dan mempercayai orang-orang mukmin"** (At-Taubah: 61), dan dalam firman-Nya: **"Kami tidak akan mempercayai kamu"** (At-Taubah: 94). Allah pun berfirman: **"Maka berimanlah kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan firman-firman-Nya"** (Al-A'raf: 158), sehingga Dia membedakan antara iman kepada-Nya dengan iman kepada firman-firman-Nya. Demikian pula firman-Nya: **"Katakanlah: kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan**

kepada kami" (Al-Baqarah: 136), dan firman-Nya: "Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya" (Al-Baqarah: 285).

Tujuannya bukan bahwa mereka tidak mendapat petunjuk dalam persoalan pokok yang mereka tidak mengenal di dalamnya baik iman maupun Al-Qur'an, padahal keduanya adalah cahaya Allah yang Dia utus bersama rasul-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Kamu tidak mengetahui apa itu Kitab dan tidak pula apa itu iman, tetapi Kami menjadikannya cahaya yang Kami tunjuki dengan cahaya itu siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sungguh, kamu benar-benar memberi petunjuk ke jalan yang lurus" (Asy-Syura: 52), "yaitu jalan Allah yang milik-Nya segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Ketahuilah bahwa kepada Allah-lah semua urusan dikembalikan" (Asy-Syura: 53).**

Sesungguhnya tujuannya adalah bahwa pembenaran yang telah mereka tegaskan adalah ilmu itu sendiri atau keyakinan apabila bukan ilmu, dan mereka terpaksa untuk mengatakan demikian. Hal ini lebih kuat dari perkataan sebagian mereka bahwa pembenaran mengharuskan ilmu, dalam keseluruhan apa yang disebutkan tentang Abu al-Qasim Al-Isfara'ini.

Ia berkata: Imam Abu Bakr Ibnu Furak mengisahkan dari Abu al-Hasan bahwa ia berkata: "Iman adalah keyakinan akan kejujuran pemberi kabar dalam apa yang ia kabarkan. Kemudian keyakinan ada yang berupa ilmu dan ada yang bukan ilmu. Maka iman kepada Allah adalah keyakinan akan kejujuran-Nya hanya sah apabila seseorang mengetahui kejujuran-Nya dalam kabar-Nya. Hal itu hanya demikian apabila ia mengetahui bahwa Dia adalah yang berbicara. Pengetahuan bahwa Dia adalah yang berbicara datang

setelah pengetahuan bahwa Dia adalah yang hidup. Pengetahuan bahwa Dia adalah yang hidup datang setelah pengetahuan bahwa Dia adalah yang berbuat, dan setelah pengetahuan akan perbuatan serta bahwa alam semesta adalah perbuatan-Nya. Hal itu mencakup pengetahuan bahwa Dia adalah Mahakuasa, Maha Mengetahui, memiliki ilmu, Maha Menghendaki, memiliki kehendak, dan segala syarat-syarat iman yang pengetahuan tentang Allah tidak sah kecuali setelah mengetahuinya."

Ia berkata: "Kemudian dalil sam'i (wahyu) telah datang dengan menambahkan syarat-syarat lain kepadanya, yaitu bahwa iman tidak boleh disertai dengan sesuatu yang menunjukkan kekufuran orang yang mendatangnya, baik dalam perbuatan maupun dalam meninggalkan. Yaitu bahwa syariat telah memerintahkannya untuk meninggalkan sujud dan ibadah kepada berhala, maka seandainya ia melakukannya, hal itu menunjukkan kekufurannya. Demikian pula seandainya ia membunuh seorang nabi atau meremehkannya, hal itu menunjukkan kekufurannya. Demikian pula seandainya ia meninggalkan pengagungan mushaf dan Ka'bah, hal itu menunjukkan kekufurannya. Demikian pula seandainya ia menyelisihi ijmak khusus dan umum dalam sesuatu yang mereka sepakati, maka penyelisihannya itu menunjukkan kekufurannya. Maka salah satu dari yang kami jadikan dalil atas kekufurannya, yaitu sesuatu yang syariat melarangnya menyertainya dengan iman, apabila wajib dipadukan dengan iman jika ada, menunjukkan kepada kami bahwa pembenaran yang merupakan iman itu tidak ada dalam hatinya."

Demikian pula setiap hal yang kita kafirkan karena dilakukan oleh pihak yang berseberangan melalui jalan takwil, sesungguhnya kita mengkafirkan mereka karena hal tersebut menunjukkan

hilangnya sesuatu yang merupakan iman dari hatinya. Hal ini disebabkan mustahilnya dalil syariat menetapkan kekafiran seseorang yang masih memiliki iman dan membenaran di dalam hatinya.

Ia berkata: Di antara sahabat-sahabat kami ada yang berpendapat dengan teori al-muwaafah, sehingga mereka mensyaratkan dalam iman yang hakiki bahwa seseorang harus menemui Tuhannya dengan iman tersebut dan mengakhiri hidupnya di atasnya. Di antara mereka ada pula yang tidak menjadikan hal itu sebagai syarat pada saat ini. Adapun mengenai apakah ikrar lisan disyaratkan dalam iman, mereka berbeda pendapat dalam hal ini, meskipun sebelumnya mereka sepakat bahwa meninggalkan sikap keras kepala adalah syarat — yaitu seseorang meyakini bahwa jika ia diminta untuk berikrar lalu ia melakukannya. Namun mengenai keadaan sebelum diminta, sebagian dari mereka berkata: ikrar itu wajib dilakukan agar seseorang bisa disebut mukmin. Penganut pendapat ini mengatakan bahwa membenaran adalah gabungan antara ma'rifah dan ikrar sekaligus. Ini adalah pendapat Al-Husain bin Al-Fadhl Al-Bajali, dan merupakan mazhab Abu Hanifah beserta para sahabatnya. Pendapat yang mendekati ini adalah apa yang dikatakan oleh Imam Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id Al-Qaththan dari kalangan tokoh-tokoh terdahulu di antara sahabat-sahabat kami. Adapun kami berpendapat bahwa siapa yang membawa membenaran dengan hati dan lisan, maka dialah mukmin secara batin dan lahir. Siapa yang membenarkan dengan hatinya tetapi enggan berikrar, maka ia adalah orang yang keras kepala dan kafir dengan kekafiran 'inad (keras kepala). Siapa yang berikrar dengan lisannya namun mengingkari dengan hatinya,

maka ia kafir di sisi Allah dan di sisi dirinya sendiri, meskipun hukum-hukum iman tetap diberlakukan padanya karena tanda-tanda iman yang ia tampilkan.

Di antara sahabat-sahabat kami ada yang menjadikan seluruh pengetahuan itu tergabung sebagai satu pembenaran tunggal, yaitu pengetahuan tentang Allah, sifat-sifat-Nya, Rasul-Nya, dan bahwa agama Islam adalah kebenaran. Ia berkata: Kesemuaan ini merupakan satu pembenaran tunggal. Kemudian ia berkata: Inilah yang disebutkan oleh Abu Al-Qasim Al-Isfarayini. Aku berkata: Tujuan di sini bukan untuk memaparkan apa yang mereka sebutkan dari pendapat kaum Jahmiyyah dan Murji'ah tentang iman beserta berbagai kontradiksi yang ada di dalamnya, di mana mereka menjadikan iman itu sebagai pembenaran yang ada di dalam hati, lalu mencabut predikat itu dari orang yang meninggalkan pengucapan karena keras kepala. Menurut mereka, setiap yang dinamai kekafiran adalah karena ia mengandung konsekuensi ketiadaan pembenaran tersebut. Namun penunjukan ketiadaan itu kadang diketahui melalui akal dan kadang melalui syariat, sebab apa yang bersemayam di dalam hati berupa kesombongan terhadap Allah, kebencian kepada-Nya dan kepada para rasul-Nya, dan semacam itu, pada hakikatnya sudah merupakan kekafiran itu sendiri. Adapun pembenaran khusus yang mereka sebutkan dan gambarkan — yaitu pembenaran terhadap dasar-dasar ilmu kalam yang mereka susun — itu bukan yang dimaksudkan di sini. Tujuan yang sesungguhnya adalah bahwa mereka menjadikan pembenaran identik dengan ma'rifah itu sendiri, sebagaimana tampak dalam perkataan tokoh ini dan lainnya, dan sebagaimana yang mereka riwayatkan dari Abu Al-Hasan. Puncak usaha mereka ketika tidak menjadikannya sebagai

konsekuensi ma'rifah adalah menjadikannya sebagai sesuatu yang mengandung konsekuensi tersebut.

Al-Naysaburi berkata: Al-Ustadz Abu Ishaq berkata dalam Al-Mukhtashar: Iman menurut bahasa dan syariat adalah membenaran, dan hal itu tidak dapat terwujud kecuali dengan ma'rifah dan ikrar. Isyarat dan ketundukan dapat menggantikan ungkapan lisan. Ia berkata: Hakikat ma'rifah adalah menghasilkan apa yang telah kami paparkan dari masalah-masalah dalam kitab ini. Al-Naysaburi berkata: Yang dimaksud dengan "kitab" adalah Al-Mukhtashar, dan yang ia isyaratkan dengan apa yang telah ia paparkan di dalamnya adalah keseluruhan kaidah-kaidah akidah yang telah ia kemukakan. Ia berkata: Dalam kitab ini ia menyatakan bahwa iman adalah ma'rifah dan keyakinan untuk berikrar saat dibutuhkan atau apa yang menggantikan ikrar, sebagaimana tersebut dalam kitab Al-Asma' wa Al-Shifat. Para ulama itu sepakat bahwa sifat-sifat dan keyakinan-keyakinan yang menjadikan seorang mukallaf layak menyanggah nama iman dalam syariat itu sangat banyak dan beragam, meskipun mereka berbeda pendapat mengenai perinciannya sebagaimana telah kami sebutkan. Mereka juga berbeda pendapat mengenai penambahan hal-hal yang tidak termasuk dalam lingkup membenaran kepadanya agar nama iman tetap sah. Di antaranya adalah meninggalkan pembunuhan terhadap Rasul, meninggalkan pengagungan terhadap beliau, dan meninggalkan pengagungan berhala — ini termasuk dalam kategori tindakan-tindakan yang ditinggalkan. Sedangkan dari kategori tindakan aktif adalah menolong Rasul dan membela beliau. Mereka berkata: Semua itu secara syariat dikaitkan dengan membenaran. Sementara yang lain berkata: Itu

termasuk dosa besar yang pelakunya tidak keluar dari iman karena melanggarnya.

Al-Naysaburi berkata: Inilah rangkuman pendapat para guru kami dalam masalah ini. Ia berkata: Adapun Ahl Al-Atsar berpendapat bahwa iman mencakup seluruh ketaatan, baik yang wajib maupun yang sunnah. Mereka mengungkapkannya sebagai melaksanakan segala yang diperintahkan Allah baik yang wajib maupun yang sunnah, serta menjauhi segala yang dilarang-Nya baik yang berstatus haram maupun yang berstatus makruh. Ini adalah pendapat Abu Ali Al-Tsaqafi, dan dari kalangan tokoh terdahulu sahabat-sahabat kami adalah Abu Abbas Al-Qalanisi. Abu Abdillah bin Mujahid cenderung kepada mazhab ini, dan inilah pula pendapat Malik bin Anas serta mayoritas imam-imam Salaf. Mereka biasa berkata: Iman adalah ma'rifah dengan hati, ikrar dengan lisan, dan amal dengan anggota badan. Aku berkata: Dan disebutkan pembahasan hingga akhirnya, yang bukan tempatnya di sini, karena tujuan di sini bukan untuk menyebutkan pendapat-pendapat Salaf dan para imam, serta pengakuan mereka terhadap keberanian mereka menyelisihi Salaf, para imam, dan Ahl Al-Hadits dalam masalah iman — meskipun mereka menyadarinya — akibat syubhat kaum Jahmiyyah dan Murji'ah yang menimpa mereka. Tujuan yang sesungguhnya adalah memaparkan apa yang disebutkan oleh Al-Isfarayini bahwa pembenaran tidak dapat terwujud kecuali dengan ma'rifah dan ikrar. Seandainya yang dimaksud adalah ma'rifah sebagaimana ia tetapkan dalam kaidah-kaidahnya — bukan merujuk pada apa yang dibawa oleh Rasul berupa pokok-pokok iman — maka jika pembenaran tidak dapat terwujud melalui ma'rifah kecuali juga disertai ikrar dengan lisan, ini berarti perkataan mereka sendiri menjadi dalil atas mustahilnya

pembenaran dengan hati terwujud dan terhaqiqkan tanpa ikrar dengan lisan. Hal ini bertentangan dengan pendapat mereka yang menyatakan bahwa kalam semata-mata adalah apa yang bersemayam dalam jiwa. Inilah kontradiksi yang nyata, sebab pembenaran yang ada di dalam hati: jika ia dapat terwujud tanpa lafaz, maka pendapat pertama yang berlaku; dan jika ia tidak dapat terwujud kecuali dengan lafaz atau sesuatu yang menggantikannya, maka pendapat kedua yang berlaku.

Inilah perkataan mereka, yang mengandung makna bahwa mereka tidak cukup dengan menjadikan ilmu sebagai penolak kebohongan nafsani, bahkan mereka menjadikannya sebagai sesuatu yang mewajibkan kejujuran nafsani, sehingga mustahil ilmu ada tanpa kejujuran. Hal ini membatalkan argumen yang mereka gunakan untuk menetapkan kalam nafsani, yaitu bahwa kalam nafsani mungkin ada tanpa ilmu dan bahkan bisa berlawanan dengan ilmu, dan itulah yang disebut kebohongan. Sebagaimana mereka berargumen dengan ilmu untuk menolak kebohongan nafsani dan menetapkan kejujuran nafsani, mereka juga berargumen dengannya untuk menetapkan asal mula kalam nafsani.

Abu Al-Qasim Al-Naysaburi berkata: Di antara yang disebutkan oleh Al-Ustadz Abu Ishaq – yakni dalam menetapkan kalam nafsani Allah yang mereka tetapkan – adalah perkataannya: Hukum-hukum tidak kembali kepada sifat-sifat perbuatan dan tidak pula kepada diri perbuatan-perbuatan itu sendiri, melainkan kembali kepada firman Allah. Ini adalah sebaik-baik dalil atas tetapnya perintah, larangan, janji, dan ancaman. Maka datangnya taklif kepada para hamba menjadi dalil atas kalam Allah. Kebolehan mengutus para rasul dan datangnya taklif menunjukkan

ilmu-Nya, dan ilmu-Nya menunjukkan tetapnya kalam yang jujur atau tidak, sebab Dzat yang mengetahui sesuatu tidak lepas dari ungkapan jiwa tentang apa yang diketahuinya, dan itulah tadabbur dan kabar. Terkadang hal ini diungkapkan dengan pernyataan bahwa seandainya Yang Maha Qadim — Maha Suci Ia — tidak berbicara, niscaya mustahil bagi-Nya untuk memberitahukan dan mengingatkan tentang taklif, karena jalan-jalan pemberitahuan itu telah diketahui, yaitu seperti tulisan, ungkapan, dan isyarat. Tidak satupun dari ini dapat mewujudkan pemberitahuan kecuali sebagai terjemahan dari kalam yang bersemayam dalam jiwa. Barang siapa yang tidak memiliki kalam, mustahil baginya untuk mengingatkan orang lain tentang makna yang bersandar kepada kalam.

Ia berkata: Di antara yang menunjukkan tetapnya kalam bagi Allah adalah mukjizat-mukjizat para rasul, semoga keselamatan Allah tercurah atas mereka. Mukjizat-mukjizat itu adalah dalil-dalil, namun tidak menunjukkan kejujuran dengan sendirinya. Ia hanya menunjukkan dari sisi bahwa ia menggantikan posisi firman-Nya kepada orang yang mengklaim kenabian: "Kamu benar." Pembeneran itu berasal dari ucapan-ucapan, dan seseorang tidak menjadi pembenar bagi orang lain melalui perbuatan pembenarnya, melainkan menjadi pembenar karena pembeneran itu bersemayam dalam dirinya dengan perintah Allah dan larangannya.

Aku berkata: Adapun argumen mereka tentang tetapnya kalam Allah dengan taklif dan hukum-hukum, ini termasuk kategori mengargumentasikan sesuatu dengan dirinya sendiri, bahkan termasuk mengargumentasikan sesuatu dengan yang lebih samar darinya padahal tidak membutuhkan itu. Sebab jika taklif dan

hukum-hukum hanya ditetapkan melalui para rasul, maka seluruh rasul sepakat untuk menyampaikan kalam Allah dan risalah-Nya, serta bahwa Allah berfirman, telah berfirman, dan berbicara. Sudah diketahui bahwa ucapan para rasul dalam menetapkan kalam Allah dan firman-Nya jauh lebih banyak, lebih terkenal, dan lebih jelas dibandingkan ucapan mereka dengan lafaz "taklif" dan "hukum-hukum." Maka jika dalil ini hanya dapat ditetapkan setelah beriman kepada para rasul dan kepada apa yang mereka kabarkan, pemberitahuan mereka tentang kalam Allah dan firman-Nya tidak memerlukan dalil lagi. Itulah mengapa selain mereka berpaling dari dalil yang lemah ini dan berargumen atas tetapnya kalam Allah semata-mata dengan ucapan para rasul.

Adapun perkataannya "hukum-hukum adalah sebaik-baik dalil atas tetapnya perintah dan larangan," dikatakan kepadanya: Apakah hukum-hukum menurutmu adalah sesuatu yang lain selain perintah dan larangan, sehingga seseorang bisa mengargumentasikan salah satunya atas yang lain? Ataukah nama "hukum-hukum" lebih jelas dalam ucapan para rasul dan orang-orang beriman daripada nama "perintah dan larangan"? Yang lebih mengherankan lagi adalah perkataannya "datangnya taklif kepada para hamba menjadi dalil atas kalam Allah dan kebolehan mengutus para rasul," sebab jika taklif menurutnya tidak dapat ditetapkan kecuali melalui para rasul, maka pengetahuan tentang kebolehan mengutus rasul mendahului pengetahuan tentang taklif. Bagaimana mungkin seseorang mengargumentasikan sesuatu yang pengetahuannya datang belakangan atas sesuatu yang pengetahuannya datang lebih dulu? Syarat sebuah dalil adalah bahwa pengetahuan tentangnya harus mendahului pengetahuan tentang yang didalilkan ketika dijadikan

dalil untuk mengetahuinya. Seandainya pun dianggap bahwa ia termasuk yang membolehkan taklif 'aqli, maka itu menurut para pembahasnya kembali kepada sifat-sifat yang bersemayam dalam perbuatan, sehingga tidak membutuhkan penetapan kalam. Namun yang dimaksud bukan memaparkan ini. Yang dimaksud adalah perkataan mereka: "Datangnya taklif menunjukkan ilmu-Nya, dan ilmu-Nya menunjukkan tetapnya yang membenarkan, sebab Dzat yang mengetahui sesuatu tidak lepas dari ungkapan jiwa tentang apa yang diketahuinya, dan itulah tadabbur dan kabar." Mereka telah menjadikan ilmu sebagai sesuatu yang mengandung konsekuensi kalam dalam kedua jenisnya: kabar-kejujuran dan tadabbur yang merupakan tuntutan. Ini lebih mendekati kebenaran dibandingkan yang lainnya. Jika demikian halnya, bagaimana mungkin dibayangkan berkumpulnya ilmu dengan kebohongan nafsani?

Jika dikatakan: Tidak diragukan bahwa ini adalah kontradiksi dari mereka dalam satu hal yang sama, yaitu menetapkannya dalam satu waktu dan menjadikannya sebagai kalam yang hakiki, lalu meniadakannya di waktu lain dan menolak penamaannya sebagai kalam yang hakiki jika seandainya ia ada — namun kontradiksi menunjukkan batalnya salah satu dari dua pendapat yang bertentangan tanpa menentukan mana yang salah. Bisa jadi yang salah adalah klaim mereka bahwa ilmu mengandung konsekuensi kejujuran nafsani dan menolak kebohongan, bukan apa yang mereka sebutkan tentang kemungkinan berkumpulnya keduanya dan tidak mengandung konsekuensi kejujuran.

[Aspek Ketujuh Belas: Bahwa Hal Ini Meruntuhkan atas Mereka Penetapan Ilmu tentang Kejujuran Kalam Nafsani]

Dikatakan sebagai jawaban atas apa yang kami sebutkan dari pertanyaan itu, yaitu:

Aspek Ketujuh Belas: Bahwa hal ini meruntuhkan atas mereka penetapan ilmu tentang kejujuran kalam nafsani yang bersemayam dalam Dzat Allah. Jika hal itu rusak, maka tidak bermanfaat bagi mereka penetapan kalam bagi-Nya yang mungkin bisa jujur atau bohong. Bahkan tidak bermanfaat bagi mereka penetapan kalam yang tidak mereka ketahui keberadaannya kecuali bahwa ia adalah kebohongan, sebab mereka tidak menetapkan kabar nafsani kecuali dengan mengandaikan kabar yang bohong. Dengan demikian, mereka tidak mengetahui adanya kabar nafsani kecuali yang berupa kebohongan.

Jika mereka menetapkan hal itu bagi Allah, itu merupakan kekafiran yang batil dan bertentangan dengan tujuan mereka serta bertentangan dengan ijmak seluruh makhluk, sebab tidak ada seorangpun yang menetapkan bagi Allah kalam yang melekat pada Dzat-Nya yang berupa kebohongan. Jika mereka tidak menetapkan hal itu, maka tidak ada jalan bagi mereka untuk menetapkan kabar nafsani sama sekali. Karena dalam keadaan demikian, kita tidak mengetahui adanya makna nafsani yang jujur selain ilmu dan semisalnya, baik dalam alam yang kita saksikan maupun yang gaib. Sebab kabar Allah tidak bisa menggantikan ilmu. Jika penetapan apa yang mereka klaim dari kabar itu tidak mungkin, maka mustahil pula menyifatinya dengan kejujuran, karena adanya sifat tanpa yang disifati adalah mustahil. Maka jelaslah bahwa metode yang mereka tempuh dalam menetapkan kejujuran kabar itu membatalkan atas mereka penetapan asal kalam nafsani. Dengan demikian, tidak dapat ditetapkan kabar nafsani maupun kejujurannya. Adapun metode yang mereka tempuh dalam

menetapkan kalam nafsani, seandainya pun dianggap valid, yang ditetapkan olehnya hanyalah kabar yang merupakan kebohongan, dan itu mustahil bagi Allah. Maka jelaslah bahwa mereka, bersamaan dengan kontradiksi mereka, tidak menetapkan kalam nafsani maupun kejujurannya, sehingga tidak satu pun dari dua pendapat yang bertentangan itu dapat ditetapkan.

Jika dikatakan: Bagaimana mungkin suatu keadaan kosong dari dua hal yang saling bertentangan dan keduanya bisa dinafikan sekaligus?

Dikatakan: Hal itu tidak mungkin dalam kenyataan yang tetap, namun mungkin terjadi dalam pengandaian-pengandaian yang mustahil. Sebab siapa yang membuat pengandaian yang mustahil, niscaya terlazimkan padanya berkumpulnya dua hal yang bertentangan dan hilangnya keduanya, dan itu mustahil karena ia merupakan konsekuensi dari kemustahilan yang ia andaikan. Ini adalah dalil lain, yaitu:

Aspek Kedelapan Belas: Bahwa mereka menetapkan bagi kabar suatu makna yang bukan merupakan ilmu dan sejenisnya. Ini adalah penetapan sesuatu yang mustahil. Jika ia mustahil, maka menyifatinya dengan jujur atau bohong juga mustahil dan tidak memiliki hakikat. Maka perkataan mereka setelah itu bahwa ilmu mengandung konsekuensi kejujuran dan menolak kebohongan — meskipun bertentangan dengan perkataan mereka yang lain bahwa ilmu tidak mengandung konsekuensi kejujuran dan tidak menolak kebohongan — keduanya sama-sama dinafikan. Karena keduanya hanya berlazim atas dasar pengandaian adanya makna bagi kabar yang bukan merupakan ilmu dan sejenisnya. Jika pengandaian itu adalah batil dan mustahil, maka apa yang menjadi konsekuensinya berupa penafian atau penetapan bisa jadi

batil, karena hasilnya adalah terlazimkannya berkumpulnya dua hal yang bertentangan sekaligus tidak adanya keduanya atas pengandaian ini. Lazim-lazim ini menunjukkan kerusakan yang melazimkan, yaitu makna kabar yang bukan merupakan ilmu dan semisalnya. Oleh karena itu, kerusakan lazim-lazim dijadikan dalil atas kerusakan yang melazimkan.

Jika ingin mempertegas dalil dengan cara ini, dikatakan: Seandainya kabar memiliki makna yang bukan merupakan ilmu dan semisalnya, maka adakalanya ilmu mengandung konsekuensi kejujurannya atau tidak. Jika ia mengandung konsekuensi kejujurannya, maka tidak dapat diketahui bahwa ia bukan ilmu, sebab tidak ada dalil atas hal itu kecuali kemungkinan mengandaikan kebohongan bersamaan dengan ilmu. Jika ilmu mengandung konsekuensi kejujuran nafsani dan menolak kebohongan nafsani, maka pengandaian ini adalah mustahil, sehingga tidak dapat diketahui adanya makna bagi kabar yang bukan merupakan ilmu, baik pada hak Sang Pencipta maupun pada hak para hamba. Maka orang yang mengatakan demikian berarti berkata tanpa ilmu dan tanpa dalil sama sekali dalam bab kalam Allah dan kabar-Nya, dan ini haram berdasarkan kesepakatan.

Hal ini sendiri membatalkan perkataan mereka, yakni bahwa mereka berkata tanpa hujah sama sekali. Jika ilmu tidak mengandung konsekuensi kejujuran nafsani dan tidak menolak kebohongan nafsani, maka tidak ada jalan bagi mereka untuk menetapkan kalam nafsani yang jujur, karena ilmu tidak mengandung konsekuensinya dan tidak menolak kebalikannya. Maka tidak dapat berargumen atas kejujurannya dengan ilmu. Sedangkan selain ilmu yang mereka sebutkan menunjukkan

bahwa Allah Mahabener secara global dan bahwa kebohongan mustahil bagi-Nya — ini adalah sesuatu yang tidak diperselisihkan di antara manusia — namun mereka tidak mungkin menetapkan kalam nafsani yang jujur dan mendirikan dalil bahwa Allah Mahabener sebagaimana mendirikan dalil bahwa Allah berbicara. Ini tidak bermanfaat bagi mereka dalam menetapkan kalam nafsani yang mereka klaim dan hanya mereka sendiri yang berpendapat demikian. Begitu pula hal ini tidak bermanfaat bagi mereka dalam menetapkan makna kabar nafsani yang jujur yang mereka sendiri yang menetapkannya dari antara kelompok-kelompok umat, mereka mengada-adakannya dan menyelisihi jamaah kaum muslimin dengannya, sebagaimana mereka sendiri mengakui kesendirian dan penyimpangan ini sebagaimana disebutkan dalam Al-Mahshul.

Aspek Kesembilan Belas: Mencakup jawaban atas apa yang kami sebutkan dari pertanyaan bahwa dua hal yang saling bertentangan tidak menentukan mana yang benar, yaitu dengan mengatakan: Tidak diragukan bahwa perkataan mereka bahwa ilmu menolak kebohongan nafsani adalah yang benar, bukan perkataan mereka bahwa ilmu mungkin beriringan dengan kebohongan nafsani, sekalipun ilmu tidak mengandung konsekuensi kabar nafsani yang jujur. Ini adalah perkara yang dirasakan seseorang dari dirinya sendiri dan diketahuinya secara pasti bahwa apa yang ia ketahui tidak mungkin bersemayam dalam dirinya kabar yang menolak hal itu. Bahkan jika seseorang diperintahkan demikian, ia diperintahkan untuk menggabungkan dua hal yang bertentangan. Oleh karena itu, tidak ada perbedaan pendapat di antara manusia bahwa mustahil memerintahkan manusia untuk meyakini kebalikan dari apa yang ia ketahui.

Seandainya dalam ranah kemungkinan ada kabar nafsani yang menolak ilmu, niscaya mungkin untuk menuntut itu dari manusia, sebab setiap yang mampu dilakukan seseorang bisa dituntut darinya, baik dikatakan bahwa hal itu boleh dalam syariat maupun tidak, sebagaimana menuntut kebohongan itu mungkin dan taklif dengannya pun mungkin.

Adapun menuntut kebohongan nafsani yang menyelisihi ilmu, ini adalah sesuatu yang tidak mungkin dituntut dan ditaklifkan, karena ia adalah perkara yang tidak memiliki hakikat. Maka jelaslah bahwa perkataan mereka bahwa pengingkaran hanya terbayangkan dari orang yang mengetahui sesuatu dalam ungkapan lisan, bukan dalam hati, dan bahwa pelaku pengingkaran – meskipun ia mengingkari dengan lisannya – sejatinya mengakui dengan hatinya, sehingga pengingkaran dengan hati tidak sah baginya, adalah lebih tepat daripada perkataan mereka bahwa orang yang mengetahui sesuatu mungkin bersemayam dalam hatinya kebohongan nafsani yang menyelisihi ilmunya. Jika demikian, maka batallah apa yang mereka argumenkan untuk menetapkan kabar nafsani yang mereka klaim di balik ilmu, dan itulah yang dimaksudkan.

Aspek Kedua Puluh: Dikatakan: Tidak diragukan bahwa seseorang terkadang mengabarkan tentang sesuatu yang tidak ia ketahui dan tidak ia duga, bahkan tentang sesuatu yang ia ketahui atau ia duga kebalikannya. Tidak diragukan pula bahwa kabar ini memiliki makna yang bersemayam dalam dirinya di balik ilmu. Oleh karena itu, mungkin untuk mengandaikan makna ini sebelum mengandaikan ungkapannya, terlebih lagi sebelum adanya pengungkapan darinya. Sebab siapa yang ingin mengabarkan tentang kebalikan dari pengetahuannya dan meyakini hal itu, ia

mengandaikan dan membayangkannya dalam dirinya sebelum mengungkapkannya.

Hal ini ditunjukkan oleh fakta bahwa kebohongan adalah sebuah lafal yang memiliki makna, sebagaimana kejujuran pun adalah sebuah lafal yang memiliki makna. Seandainya kebohongan hanyalah lafal tanpa makna dalam diri, maka kedudukannya tidak berbeda dengan bunyi-bunyi dan lafal-lafal yang tidak bermakna, padahal kenyataannya tidak demikian. Namun dapat dikatakan bahwa hal ini tidak mengeluarkannya dari jenis keyakinan yang termasuk dalam kategori ilmu dan kebodohan majemuk (al-jahl al-murakkab), karena orang yang meyakini sesuatu bertentangan dengan kenyataannya tidak diragukan lagi bahwa ia bukanlah orang yang benar-benar mengetahuinya, meskipun ia mengira dirinya mengetahuinya. Kebohongan termasuk dalam jenis ini, hanya saja pelaku kebohongan mengetahui bahwa apa yang diucapkannya adalah batil, sedangkan pelaku kebodohan majemuk tidak mengetahui bahwa dirinya berada dalam kebatilan.

Sudah diketahui bahwa keyakinan-keyakinan, baik dalam kebenaran maupun kebatilannya, dalam keadaan diketahui maupun tidak diketahui, tidak keluar dari kesamaan dalam penamaan "keyakinan" dan "berita dalam diri (khabar nafsani)". Demikian pula ungkapan tentang keyakinan tersebut, baik benar maupun salah, diketahui maupun tidak, tidak keluar dari kategori lafal, ungkapan, dan kalam. Maka apabila berbagai ungkapan dengan segala jenisnya diikat oleh tuturan lisan (nuthq lisani), maka makna yang berupa keyakinan dengan segala jenisnya diikat oleh tuturan diri (nuthq nafsani) dan berita dalam diri (khabar nafsani). Ini sebagaimana kehendak atau tuntutan, baik berupa

kehendak terhadap keburukan, atau pelakunya mengetahui hakikat yang dikehendaki beserta akibatnya, maupun tidak mengetahui akibatnya, hal tersebut tidak mengeluarkannya dari kesamaan dalam penamaan "kehendak" atau "tuntutan."

Aspek ke-21: Sesungguhnya Allah Ta'ala berfirman: **(Maka sesungguhnya mereka tidak mendustakan kamu, akan tetapi orang-orang yang zalim itu mengingkari ayat-ayat Allah)** [Al-An'am: 33]. Allah meniadakan pendustaan dari mereka dan menetapkan pengingkaran (juhud). Sudah diketahui bahwa pendustaan dengan lisan tidaklah ditiadakan dari mereka, sehingga diketahuilah bahwa yang ditiadakan adalah pendustaan hati. Seandainya pada orang yang mendustakan dan mengingkari itu terdapat berita dalam diri yang berdiam di hatinya, maka mereka tentu mendustakan dengan hati. Namun ketika pendustaan hati ditiadakan dari mereka, maka diketahuilah bahwa pengingkaran (juhud) yang merupakan sejenis kebohongan dan pendustaan terhadap kebenaran yang diketahui bukanlah kebohongan dalam diri dan bukan pula pendustaan di dalamnya. Hal ini mengharuskan bahwa orang yang mengetahui sesuatu tidak mendustakannya dalam dirinya dan tidak memiliki berita dalam hatinya yang bertentangan dengan pengetahuannya.

Jika dikatakan: orang yang mengetahui dan mengenal sesuatu mungkin saja beriman dengannya dan mungkin pula kafir, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **(Dan mereka mengingkarinya karena kezaliman dan kesombongan, padahal hati mereka meyakini kebenarannya)** [An-Naml: 14]. Hal itu seperti orang-orang yang keras kepala dari kalangan musyrikin dan ahlul kitab. Kekafiran mereka bukan sekadar karena ucapan lisan mereka, karena mereka pun kadang mengucapkan dengan lisan mereka

apa yang mereka ketahui namun tetap tidak beriman. Seperti apa yang diucapkan Abu Thalib berupa pemberitaan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, dan seperti pula pemberitaan banyak orang Yahudi dan Nasrani kepada sebagian yang lain tentang kerasulan beliau, namun mereka tetap bukan orang-orang yang beriman dan membenarkan. Di antaranya adalah orang-orang Yahudi yang bertetangga dengan beliau dan berkata: "Kami bersaksi bahwa engkau adalah utusan Allah."

Maka jawaban atas pertanyaan ini adalah:

Aspek ke-22: Bahwa keimanan hati terhadap apa yang disampaikan para rasul berupa kebenaran bukanlah sekadar pengetahuan belaka. Sebab seandainya seseorang mengetahui dalam hatinya bahwa hal itu adalah benar, namun ia membenci kebenaran itu, membenci rasul yang membawanya, dan membenci Yang mengutusnyanya, memusuhi semua itu, bersikap sombong terhadap mereka, serta menolak tunduk kepada kebenaran tersebut, maka orang itu bukanlah seorang mukmin yang mendapat pahala di akhirat — berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, meskipun mereka banyak berselisih dalam penamaan iman. Oleh karena itu mereka tidak berselisih tentang kekafirannya Iblis, padahal Iblis adalah makhluk yang berilmu dan mengenal. Bahkan dalam iman harus ada ilmu dalam hati sekaligus amal dalam hati. Oleh karena itu, umumnya para imam Murji'ah yang menjadikan iman sekadar apa yang ada dalam hati, atau apa yang ada dalam hati dan lisan, tetap memasukkan ke dalamnya kecintaan hati dan ketundukannya kepada kebenaran; mereka tidak menjadikannya sekadar pengetahuan hati semata.

Lafal "pembenaran" (tashdiq) mencakup ilmu yang ada dalam hati dan juga mencakup amal dalam hati yang merupakan

konsekuensi dan tuntutan ilmu tersebut. Karena dikatakan: "ilmunya dibenarkan oleh amalnya." Hal itu karena keberadaan ilmu mengharuskan keberadaan amal hati ini, yaitu penyerahan hati dengan kecintaan dan kekhusyukannya. Apabila konsekuensi ilmu tidak ada, maka ilmu itu mungkin akan lenyap dari hati sepenuhnya dan hati pun terkunci hingga menjadi mengingkari apa yang pernah dikenalnya dan menjadi bodoh terhadap apa yang dahulu diketahuinya. Ilmu ini dan amal ini keduanya termasuk dalam makna-makna lafal.

Lafal syahadah (kesaksian), ikrar, iman, dan tashdiq (pembenaran) mencakup semua ini. Namun lafal khabar (pemberitaan) dan bina' (pembangunan), salah satunya adalah ilmu, meskipun mengharuskan amal-amal tersebut, ia seperti mengharuskan ilmu untuk hal itu. Maka apabila salah seorang dari orang-orang berilmu yang mengingkari, yang tidak beriman kepada Muhammad sebagai utusan Allah — seperti ucapan orang-orang Yahudi dan yang semisal mereka — mengucapkan hal itu, maka ini adalah pemberitaan murni yang sesuai dengan ilmu mereka yang Allah firmankan tentangnya: ***(Orang-orang yang telah Kami beri Al-Kitab mengenalnya (Muhammad) sebagaimana mereka mengenal anak-anak mereka sendiri, dan sesungguhnya sebagian di antara mereka menyembunyikan kebenaran padahal mereka mengetahui)*** [Al-Baqarah: 146]. Namun sebagaimana ilmu semata tidak bermanfaat bagi mereka, demikian pula pemberitaan semata tidak bermanfaat bagi mereka. Bahkan ilmu dalam batin harus disertai konsekuensinya berupa amal, yaitu kecintaan, pengagungan, dan ketundukan. Demikian pula pemberitaan lahir harus disertai konsekuensinya berupa penyerahan diri dan ketundukan kepada para pengemban ketaatan.

Orang-orang yang mengetahui kebenaran yang dibawa Allah melalui rasul-Nya, namun tidak beriman dengannya meskipun mengakuinya, dapat disifati sebagai: kafir, mengingkari (jahid), mendustakan dengan lisan, dan mengucapkan dengan lisan mereka bertentangan dengan apa yang ada dalam hati mereka. Allah telah mengabarkan dalam kitab-Nya bahwa mereka tidaklah mendustakan apa yang mereka ketahui — yakni tidak mendustakan dengan hati — meskipun mereka bukan orang-orang yang beriman, mengakui, dan membenarkan. Sebab seorang hamba pada satu perkara mungkin saja kosong dari membenaran dan pendustaan sekaligus. Kekafiran lebih umum daripada pendustaan: setiap orang yang mendustakan rasul adalah kafir, namun tidak setiap kafir adalah pendusta. Bahkan orang yang mengetahui kejujuran rasul, mengakuinya, namun tetap membenci atau memusuhinya adalah kafir. Begitu pula orang yang berpaling dan tidak meyakini kebenarannya maupun kebohongannya adalah kafir, bukan pendusta.

Demikian pula orang yang berilmu tentang sesuatu mungkin saja kosong dari pendustaan maupun membenaran yang mengharuskan amal hati, meskipun ia tidak kosong dari membenaran yang berupa sekadar ilmu hati. Adapun apakah dalam hati terdapat membenaran verbal (tashdiq qauli) yang bukan merupakan ilmu, inilah yang diklaim oleh kelompok-kelompok menyimpang dari jamaah, dan inilah inti perselisihan.

Oleh karena itu Al-Junaid bin Muhammad berkata: *"Tauhid adalah perkataan hati dan tawakkal adalah amal hati."* Al-Hasan Al-Bashri berkata: *"Iman bukanlah dengan berhias diri dan bukan pula dengan angan-angan, melainkan apa yang meresap dalam hati dan dibenarkan oleh amal."* Al-Hasan juga berkata: *"Para ahli ilmu*

senantiasa saling mempertemukan antara perenungan (tadzakkur) dan pemikiran (tafakkur), dan antara pemikiran dan perenungan. Mereka mengajak bicara hati-hati hingga hati-hati pun berbicara. Ternyata hati-hati itu memiliki pendengaran dan penglihatan, maka ia pun bertutur dengan hikmah dan mewariskan ilmu."

[Aspek ke-23: Bahwa diri (nafs), yang merupakan hati, dapat disifati dengan tuturan dan perkataan]

sebagaimana lisan pun dapat disifati demikian, meskipun perkataan dan tuturan jika diucapkan secara mutlak mencakup keduanya sekaligus. Oleh karena itu, orang yang menjadikan tuturan dan perkataan hanya untuk apa yang ada di lisan saja, kedudukannya seperti orang yang menjadikannya hanya untuk apa yang ada di hati saja. Sedangkan orang yang menjadikan lafal sebagai bersama antara keduanya berarti telah menggabungkan dua hal yang jauh, bahkan menetapkan dua hal yang saling bertentangan. Sebab ia menjadikan lafal yang mencakup keduanya sekaligus sebagai penghalang dari masing-masing keduanya. Apabila ia berkata: "Aku maksudkan ini saja atau itu saja," padahal lafal itu dimaksudkan untuk keduanya, berarti ia menafikan masing-masing keduanya ketika menetapkan lafal itu bagi keduanya. Sesungguhnya lafal mutlak dari perkataan, tuturan, kalam, dan semacamnya mencakup keduanya sekaligus, sebagaimana lafal "manusia" mencakup roh dan jasad sekaligus, meskipun salah satunya kadang disebut dengan nama tersebut secara sendiri.

Barang siapa tidak menempuh jalan ini, maka argumen-argumen akan menghujannya berkenaan dengan kebenaran yang

ia nafikan. Sebab petunjuk dalil-dalil syar'i, kebahasaan, dan urfi (konvensional) tentang cakupan nama bagi keduanya dan penamaan salah satunya dengan nama itu jauh lebih banyak dari yang dapat dihitung.

Namun, apakah tuturan dan kalam yang merupakan makna berita yang berdiam dalam diri ini adalah sesuatu yang berbeda dari ilmu sehingga memungkinkan menjadi lawannya, ataukah ia adalah ilmu itu sendiri, ataukah ia mengharuskan ilmu? Klaim kemungkinan pertentangannya dengan ilmu adalah sesuatu yang bertentangan dengan apa yang dirasakan oleh manusia dalam dirinya. Demikian pula klaim bahwa ia berbeda dari ilmu, sebab manusia tidak merasakan dalam dirinya dua nisbah yang pasti, masing-masing mencakup dua hal tunggal, yang satu adalah ilmu dan yang lain bukan ilmu.

Oleh karena itu, hal ini tidak diperdebatkan oleh kaum muslimin maupun umat-umat sebelumnya, bahkan ahli logika yang menetapkan tuturan diri dan menamakannya "nafs natiqah" (jiwa yang bertutur) — pada hakikatnya mereka mengembalikannya kepada ilmu dan pembedaan. Karena itu ketika Abu Al-Hasan Al-Amidi, seorang ahli Asy'ariyah mutakhir yang cerdas, hendak mendefinisikan ilmu setelah mengkritik definisi-definisi orang lain dan membatalkannya, serta menolak pendapat orang yang mengklaim ilmu tidak butuh definisi atau bahwa ilmu dapat dikenal melalui pembagian dan permisalan, ia berkata: "Ilmu adalah sifat yang pasti berdiam dalam diri yang menyebabkan orang yang memilikinya mampu membedakan."

Sudah diketahui bahwa jika memang ada makna berita dalam diri yang bukan ilmu, maka definisi ini berlaku pula padanya. Oleh karena itu, ketika para ulama terdahulu dan mutakhir

membagi ilmu menjadi tashawwur (konsepsi) dan tashdiq (pembenaran), menjadikan tashawwur sebagai pengetahuan tentang hal-hal tunggal yang berupa sekadar pengonsepan, dan tashdiq sebagai pengetahuan tentang hal-hal majemuk (proposisi) berupa negasi dan afirmasi, mereka menamai ilmu tentang itu sebagai tashdiq dan menjadikan ilmu itu sendiri adalah tashdiq itu sendiri. Seandainya dalam diri terdapat tashdiq terhadap proposisi-proposisi berita tersebut yang bukan merupakan ilmu, niscaya wajib dibedakan antara mengetahuinya dan membenarkannya.

Tidak diragukan bahwa ilmu dan tashdiq ini mungkin diyakini seseorang sehingga ia memahaminya, menggenggamnya, dan berkomitmen dengan konsekuensinya; dan mungkin pula tidak diyakininya sehingga ia tidak memahaminya, tidak menggenggamnya, dan tidak berkomitmen dengan konsekuensinya. Yang pertama adalah mukmin dan yang kedua adalah kafir.

Jika demikian halnya dalam urusan apa yang dibawa para rasul dari Allah, maka tidak setiap orang yang mengetahui sesuatu berarti memahaminya dan meyakinkannya — yakni menggenggamnya, mempertahankannya, dan berkomitmen dengan konsekuensinya. Sebagaimana pula tidak setiap orang yang meyakini sesuatu berarti ia benar-benar mengetahuinya.

Lafal "ikatan" ('aqd) dan "keyakinan" (i'tiqad) serupa dengan lafal "akal" ('aql) dan "pengekangan" (i'tiqal), dan makna masing-masingnya kadang seiring dengan ilmu dan kadang terpisah darinya. Dari sinilah mungkin timbul dugaan bahwa dalam diri terdapat berita yang bukan ilmu.

Lafal 'aqd dan 'aql, karena digunakan bagi orang yang menggenggam ilmu, menyimpannya, memeliharanya, dan kadang mengamalkan konsekuensinya, menyiratkan bahwa ia kadang disifati dengan hal itu dan kadang dengan lawannya, yaitu keluar dari ilmu dan dari konsekuensinya. Kadang pula lafal ini digunakan bagi orang yang menggenggam sesuatu yang bukan ilmu.

Dari dua sisi inilah tidak boleh Allah disifati dengan "i'tiqad" (keyakinan), sebab Dia Maha Mengetahui; tidak mungkin ilmu-Nya berpisah dari-Nya, dan tidak mungkin Dia meyakini sesuatu yang bukan ilmu. Menyifati-Nya dengan i'tiqad berarti menunjukkan bolehnya menyifati-Nya dengan lawan ilmu.

Adapun lafal fiqh dan fahm (pemahaman), keduanya mengharuskan adanya ilmu yang sebelumnya didahului oleh ketiadaannya, dan hal ini mustahil bagi Allah.

[Aspek ke-24: Bahwa apa yang mereka sebutkan dalam menetapkan bahwa makna perintah dan berita bukan merupakan ilmu maupun kehendak]

beserta apa yang mengikutinya berupa pemberian contoh dengan perintah ujian dan berita orang yang berdusta — dapat dijawab dengan: tidak diragukan bahwa orang yang berbohong dalam memberitakan sesuatu membayangkan dalam dirinya sesuatu yang bertentangan dengan kenyataannya, lalu mengabarkannya dengan lisan. Namun bayangan tersebut adalah bayangan ilmu. Sebab berita benar yang diketahui pelakunya sebagai benar — maknanya adalah ilmu yang sesuai dengan kenyataan di luar. Maka orang yang memberitakan secara dusta, yang mengetahui bahwa dirinya berdusta, membayangkan dalam

dirinya sebuah bayangan yang menyerupai ilmu. Sebab membayangkan yang ada sebagai tidak ada, dan yang tidak ada sebagai ada, dalam pikiran dan lisan adalah hal yang sangat banyak dan tak terhitung. Maka makna beitanya adalah ilmu yang dibayangkan, bukan ilmu yang sesungguhnya. Karena apa yang diberitakannya di dunia luar hanya memiliki keberadaan yang dibayangkan, bukan keberadaan yang sesungguhnya. Dan yang dibayangkan bukanlah yang sesungguhnya, baik dalam pikiran maupun dalam kenyataan.

Namun karena ia membayangkan dirinya sebagai orang yang berilmu, ia pun membayangkan keberadaan apa yang diberitakan itu dalam kenyataan. Sedangkan pendengar, ketika meyakini kejujurannya dan menyangkannya jujur serta bahwa apa yang dikatakannya memiliki hakikat, tidak menganggapnya sekadar bayangan melainkan menyangkannya sebagai kenyataan. Dan setiap keyakinan yang rusak adalah bayangan-bayangan pikiran yang tidak memiliki hakikat dalam kenyataan; itu adalah berita-berita dan keyakinan-keyakinan meskipun bukan ilmu-ilmu. Namun ia dalam penampilannya termasuk jenis dari yang sesungguhnya, sebagaimana lafal si pendusta termasuk jenis lafal si jujur dan tulisannya termasuk jenis tulisannya; keduanya serupa dalam penunjukan melalui tulisan, lafal, dan ikatan. Demikian pula perintah orang yang menguji – pada hakikatnya ia bukan penuntut dan bukan pula penghendak sama sekali, melainkan ia membayangkan dirinya sebagai penuntut dan penghendak. Karena dengan membayangkan hal itu, akan tampak dari ketaatan dan kepatuhan orang yang diperintah apa yang akan tampak jika hal itu sungguh-sungguh terjadi.

Kemudian menampakkan hal itu termasuk dalam bab kiasan (ma'aridh); kadang diperbolehkan dan kadang tidak. Seperti ketika pembicara membuat pendengar memahami makna yang tidak ia maksudkan, sementara lafal itu dapat menunjukkannya dari satu sisi namun tidak dari sisi lain. Maka maknanya dalam dirinya adalah apa yang tidak dipahami pendengar, sedangkan yang dipahami pendengar adalah sesuatu yang lain. Demikian pula makna sighat (bentuk kalimat) bagi orang yang menguji, dalam dirinya, adalah tuntutan yang dibayangkan dan kehendak yang dibayangkan; sedangkan bagi pendengar yang tidak mengetahui hakikat urusannya, adalah tuntutan yang sesungguhnya dan kehendak yang sesungguhnya. Demikian pula makna sighat bagi si pendusta adalah apa yang ia karang-karang, dan karangan adalah bayangan, yaitu apa yang ia bayangkan dalam pikirannya tentang sesuatu yang tidak memiliki hakikat. Sedangkan bagi pendengar adalah apa yang seharusnya dimaksud oleh lafal itu dari makna-makna yang sesungguhnya.

Aspek ke-25: Hendaknya dikatakan kepada mereka: Kalian telah menetapkan dalam ushul fiqh bahwa lafal yang masyhur yang beredar di kalangan orang khusus dan awam tidak boleh ditetapkan sebagai sesuatu yang bermakna halus yang hanya dapat dipahami oleh kalangan khusus saja. Ini adalah pendapat yang benar. Hal itu karena penggunaan suatu lafal oleh manusia menunjukkan kebersamaan mereka dalam memahami makna tersebut, baik dalam berbicara maupun mendengar. Maka apabila makna itu hanya bisa dipahami oleh sebagian orang melalui pemikiran yang halus, tidak mungkin makna itulah yang dimaksud oleh lafal tersebut, karena makna suatu lafal diketahui oleh orang awam dan khusus tanpa memerlukan pemikiran yang halus.

Mereka telah mencontohkan hal ini dengan lafal "gerak" (al-harakah): apakah ia adalah nama bagi keadaan tubuh yang bergerak, ataukah bagi makna yang menyebabkan keadaannya menjadi bergerak?

Jika demikian halnya, maka sudah diketahui bahwa di antara nama-nama yang paling jelas beserta apa yang dinamakannya adalah nama "perkataan" (al-qaul), "kalam," "tuturan" (al-nuthq), dan apa yang bercabang darinya seperti perintah, larangan, berita, dan pertanyaan. Sebab sifat manusia yang paling menonjol adalah tuturan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: ***(Maka demi Tuhan langit dan bumi, sesungguhnya yang dijanjikan itu adalah benar-benar (akan terjadi) seperti perkataan yang kamu ucapkan)*** [Adz-Dzariyat: 23]. Lafal-lafal yang menunjuk pada makna-makna ini termasuk yang paling masyhur, dan makna-maknanya termasuk yang paling jelas dalam hati orang awam maupun khusus.

Adapun makna yang mereka klaim sebagai kalam — ia haruslah: batil, tidak memiliki hakikat di balik ilmu, kehendak, dan lafal yang menunjuk keduanya; atau ia memiliki hakikat. Jika tidak memiliki hakikat, maka pendapat kalian batal sepenuhnya. Jika memiliki hakikat, maka tidak diragukan bahwa hakikat itu adalah sesuatu yang samar dan sangat diperdebatkan, dan kebanyakan kelompok-kelompok penganut kiblat serta lainnya tidak mengenalnya dan tidak mengakuinya. Apabila kalian menetapkannya, kalian hanya menetapkannya dengan dalil-dalil yang samar. Bahkan mereka mengakui bahwa mengetahui hakikat ini dalam hal yang kasat mata (syahid) tidak mungkin dilakukan, namun mereka mengklaim ketetapanannya dalam hal yang gaib. Jika demikian halnya, maka sudah terang bahwa tidak mungkin itulah yang dimaksud dari lafal kalam, qaul, perintah, dan larangan yang

lafal dan maknanya termasuk pengetahuan yang paling masyhur di kalangan orang awam dan khusus. Maka diketahuilah bahwa apa yang kalian katakan adalah batil tanpa keraguan.

[Aspek ke-26: Bahwa penetapan adanya kalam bagi Allah dengan (makna) perintah, larangan, dan berita]

telah kalian tetapkan berdasarkan ijmak dan nukilan yang mutawatir dari para nabi 'alaihimussalam. Dan sudah diketahui bahwa makna yang kalian klaim sebagai makna kalam Allah ini tidak muncul dalam umat kecuali sejak munculnya Ibnu Kullab kemudian Al-Asy'ari setelahnya. Sebab sebelum pendapat Ibnu Kullab, tidak dikenal seorang pun dalam umat yang menafsirkan kalam Allah dengan pengertian ini.

Oleh karena itu, ketika Al-Asy'ari menyebutkan perbedaan pendapat manusia tentang Al-Qur'an dan menyebutkan banyak pendapat, ia tidak menyebutkan pendapat ini kecuali dari Ibnu Kullab, dan ia membuatkan untuknya judul tersendiri dengan berkata: "Ini adalah pendapat Abdullah bin Kullab."

Ibnu Kullab berkata: Sesungguhnya Allah senantiasa berbicara (mutakallim), kalam Allah adalah sifat-Nya yang berdiri pada diri-Nya, Dia qadim (azali) dengan kalam-Nya, kalam-Nya berdiri pada diri-Nya sebagaimana ilmu berdiri pada diri-Nya dan qudrah berdiri pada diri-Nya, dan Dia qadim dengan ilmu dan qudrah-Nya. Kalam itu bukan huruf, bukan suara, tidak dapat dibagi, tidak dapat dipecah-pecah, tidak dapat diurai, tidak beragam. Ia adalah makna tunggal yang berdiri pada Allah Ta'ala. Rasm (tulisan) adalah huruf-huruf yang beragam, dan ia adalah bacaan orang yang membaca. Adalah keliru untuk dikatakan

bahwa kalam Allah adalah ia sendiri, atau sebagian darinya, atau selain darinya. Ungkapan-ungkapan tentang kalam Allah berbeda-beda dan beragam, sedangkan kalam Allah sendiri tidak berbeda dan tidak beragam.

Sebagaimana penyebutan kita kepada Allah berbeda-beda dan beragam, sedangkan Dzat yang disebut tidak berbeda dan tidak beragam. Firman Allah dinamakan "Arab" semata karena tulisan yang merupakan ungkapan darinya — yaitu bacaannya — adalah Arab, sehingga dinamakan Arab karena suatu alasan. Begitu pula dinamakan Ibrani karena suatu alasan, dinamakan perintah karena suatu alasan, dinamakan larangan karena suatu alasan, dan dinamakan berita karena suatu alasan. Allah senantiasa berbicara bahkan sebelum firman-Nya dinamakan perintah, dan sebelum ada alasan yang menjadikannya disebut perintah. Demikian pula dalam penamaan-Nya sebagai larangan dan berita. Ia menolak anggapan bahwa Sang Pencipta senantiasa menyampaikan berita dan senantiasa melarang.

Kemudian dikatakan: seandainya pun dianggap bahwa Dia tidak menciptakannya, tidak diragukan bahwa makna ini adalah sesuatu yang tersembunyi, rumit, dan masih diperdebatkan keberadaannya, yang hanya dapat dibayangkan melalui dalil-dalil yang tidak jelas. Jika demikian halnya, maka orang-orang yang meriwayatkan dari para nabi — semoga keselamatan tercurah kepada mereka — bahwa Allah berbicara, memerintah, dan melarang, serta orang-orang yang bersepakat atas hal itu — apabila tidak seorang pun dari mereka menyebutkan bahwa yang dimaksud adalah makna tersembunyi dan rumit ini, yang sama sekali tidak dapat dibayangkan atau hanya dapat dibayangkan dengan susah payah yang luar biasa — maka tidak boleh dikatakan

bahwa mereka telah bersepakat menyampaikan makna ini dan bersepakat atasnya. Tidak boleh pula dikatakan bahwa mereka bersepakat menetapkan suatu makna yang tidak mereka pahami, lalu meriwayatkan dari para nabi — semoga keselamatan tercurah kepada mereka — bahwa Allah berbicara dan berfirman, sementara mereka tidak memahami makna kata "kalam" (bicara) dan "qaul" (firman). Hal ini pun jelas-jelas rusak secara nalar. Apabila kedua kemungkinan itu batal, maka yang disepakati oleh ijmak dan yang diriwayatkan secara mutawatir dari para rasul adalah firman yang oleh kalangan khusus maupun umum disebut sebagai firman — bukan makna tersembunyi itu. Allah Maha Mengetahui.

Ini adalah hal yang jelas dan terang, menunjukkan rusaknya mazhab pihak yang menyelisihi, dan sahnya mazhab Ahlus Sunnah. Dengan cara yang serupa ini pula batallah mazhab Jahmiyyah dari kalangan Mu'tazilah dan semacam mereka. Sebab, bahwa firman itu terpisah dari yang berbicara dan berdiri sendiri pada selain-Nya adalah sesuatu yang tidak dikenal oleh kalangan umum maupun khusus sebagai firman si pembicara. Kalaupun hal itu ditetapkan, ia hanya dapat ditetapkan dengan dalil-dalil yang samar dan rumit. Apabila orang-orang yang meriwayatkan secara mutawatir telah menyatakan bahwa Allah berfirman dengan Al-Qur'an dan kaum muslimin telah bersepakat atas itu, serta tidak boleh menghendaki makna tersebut, maka diketahuilah bahwa riwayat mutawatir dan ijmak itu hanya tertuju pada makna yang dikenal, yaitu bahwa Dia — Maha Suci Dia — berfirman dengan Al-Qur'an seluruhnya, baik huruf maupun maknanya, dan bahwa yang berbicara niscaya firman-Nya melekat pada diri-Nya meski Dia berbicara kapan saja Dia kehendaki.

[Aspek Kedua Puluh Tujuh: Tidak diragukan bahwa telah masyhur di kalangan umum dan khusus bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah]

Aspek kedua puluh tujuh: bahwa tidak diragukan, telah masyhur di kalangan umum dan khusus kesepakatan para ulama salaf bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah, dan mereka mengingkari orang yang menjadikannya makhluk yang diciptakan Allah sebagaimana Dia menciptakan makhluk-makhluk lain seperti langit dan bumi, sebagaimana yang dikatakan oleh Jahmiyyah.

Hingga Ali bin Ashim berkata kepada seseorang: "Tahukah kamu apa yang mereka maksud dengan ucapan mereka 'Al-Qur'an adalah makhluk'? Mereka bermaksud bahwa Allah tidak berbicara. Dan orang-orang yang mengatakan bahwa Allah mempunyai anak tidaklah lebih kafir dari orang-orang yang mengatakan bahwa Allah tidak berbicara. Sebab orang yang mengatakan Allah punya anak menyerupakan-Nya dengan makhluk hidup, sedangkan orang yang mengatakan Allah tidak berbicara menyerupakan-Nya dengan benda mati."

Adapun kalian, tidak diragukan bahwa segala yang mereka katakan sebagai makhluk, kalian pun tidak berbeda pendapat dengan mereka bahwa firman yang mereka katakan makhluk itu memang makhluk — bahkan kalianlah yang juga mengatakan bahwa itu makhluk. Maka apa yang mereka katakan makhluk itu, atau memang makhluk atau bukan. Jika bukan makhluk, maka kamu dan mereka sama-sama sesat karena sama-sama menghukumi kemakhlukan-Nya. Jika itu memang makhluk, maka tidak boleh mencela orang yang mengatakan itu makhluk, tidak boleh mencelanya karena itu, tidak boleh dikatakan bahwa ia telah menjadikan firman Allah yang bukan makhluk sebagai makhluk,

tidak pula dikatakan bahwa ia menjadikan firman Allah berada pada makhluk, tidak pula dikatakan bahwa ia menjadikan pohon sebagai yang mengucapkan "Sesungguhnya Aku ini adalah Allah," dan ungkapan-ungkapan serupa yang dengannya para salaf menyifati mazhab Jahmiyyah.

Sebagaimana Abdullah bin Al-Mubarak berkata: "Barangsiapa yang mengatakan bahwa '*Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku*' adalah makhluk, maka ia kafir, dan tidak pantas bagi makhluk untuk mengucapkan itu."

Sulaiman bin Dawud Al-Hasyimi berkata: "Barangsiapa yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, maka ia kafir. Jika Al-Qur'an memang makhluk sebagaimana yang mereka klaim, mengapa Fir'aun lebih berhak kekal di neraka ketika ia berkata 'Aku adalah tuhanmu yang tertinggi,' padahal orang yang mengklaim firman itu makhluk dan mengatakan **'Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku'** (Thaha: 14) telah mengklaim hal yang sama dengan yang diklaim Fir'aun? Mengapa Fir'aun lebih berhak kekal di neraka daripada orang ini, padahal ucapan keduanya menurut mereka sama-sama makhluk?"

Abu Ubaid sependapat dengan pandangan serupa ini dan menganggapnya baik. Dan paling jauh yang dapat dicela dari mereka menurut kalian adalah bahwa mereka menafikan satu makna lain yang ditetapkan para ulama untuk Allah. Makna itu tidak dapat dibayangkan oleh kebanyakan orang — tidak oleh Mu'tazilah maupun yang lainnya — apalagi sampai mereka menghukumi bahwa ia makhluk. Makna itu tidak mungkin melekat pada pohon atau lainnya sehingga pohon itulah yang mengucapkannya.

Para salaf tidak mencela mereka dengan alasan ini, dan tidak berkata kepada mereka: "Apa yang kalian katakan makhluk itu memang makhluk, namun ada makna lain yang bukan makhluk," tidak pula mereka berkata: "Yang kalian katakan makhluk itu memang makhluk, namun itu bukan firman Allah," dan semacamnya. Sebab jika yang mereka katakan makhluk itu memang makhluk sebagaimana yang mereka katakan – bukan firman Allah, dan firman Allah adalah makna lain – maka tidak diragukan bahwa para salaf telah keliru dan sesat dalam masalah ini. Maka salah satu dari dua konsekuensi ini tidak terhindarkan: entah kalian menyesatkan Mu'tazilah, atau menyesatkan para salaf. Yang kedua mustahil, maka yang pertamalah yang harus ditetapkan. Ini memperkuat hal ini.

Aspek kedua puluh delapan: bahwa apabila umat berselisih dalam suatu masalah atas dua pendapat, tidak boleh bagi generasi sesudah mereka mengada-adakan pendapat ketiga. Maka jika di masa awal umat hanya ada pendapat salaf dan pendapat Mu'tazilah, kebenaran niscaya berada pada salah satu dari dua pendapat itu. Sudah diketahui berdasarkan syariat maupun akal bahwa pendapat Mu'tazilah adalah batil karena banyak alasan. Di antaranya: barangsiapa merenungkan perkataan para ulama yang bersepakat dan apa yang diriwayatkan dari para nabi secara mutawatir, ia akan mengetahui secara pasti bahwa ketika mereka mensifati Allah dengan firman, mereka mensifati-Nya bahwa Dia sendirilah yang berbicara – bukan bahwa firman itu diciptakan bagi-Nya seperti langit dan bumi beserta isinya, sebagaimana klaim mereka bahwa firman Allah seperti nama-nama Allah. Sudah diketahui secara pasti pula bahwa menisbatkan qaul (ucapan) dan kalam (firman) kepada Allah tidaklah sama dengan menisbatkan

penciptaan kepada-Nya, dan bahwa bab "berfirman" di sisi para nabi dan kaum beriman berbeda dari bab "menciptakan." Kebatilan pendapat Mu'tazilah memiliki pembahasan tersendiri selain ini. Apabila pendapat itu batil dan pendapat mereka (pihak lain) juga batil, maka sahnya mazhab salaf adalah kepastian yang tak terelakkan. Ini memperkuat hal ini.

Aspek kedua puluh sembilan: bahwa para salaf dan Mu'tazilah sama-sama bersepakat bahwa firman Allah bukanlah semata-mata makna yang kalian tetapkan. Bahkan apa yang dinamakan Mu'tazilah sebagai firman Allah – dan mereka katakan bahwa itu makhluk – para salaf sependapat dengan mereka bahwa itu adalah firman Allah, namun para salaf mengatakan bahwa itu bukan makhluk. Sedangkan kalian mengatakan bahwa itu bukan firman Allah. Maka pendapat kalian ini adalah pelanggaran terhadap kesepakatan para salaf dan Mu'tazilah sekaligus, yang berarti pelanggaran terhadap ijmak seluruh umat, mengingat di masa salaf tidak ada selain dua pendapat ini, dan tidak ada seorang pun di masa itu yang mengatakan bahwa Al-Qur'an yang oleh Mu'tazilah dikatakan makhluk itu bukanlah firman Allah.

[Aspek Ketiga Puluh: Tidak boleh bagi kalian meriwayatkan dari Mu'tazilah bahwa mereka berpendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an]

Aspek ketiga puluh: bahwa tidak halal bagi kalian meriwayatkan dari Mu'tazilah bahwa mereka berpendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an atau kemakhlukan firman Allah, sebagaimana yang diriwayatkan para salaf dan imam-imam hadis

serta sunnah dari mereka, dan sebagaimana yang mereka katakan sendiri. Dan jika pun kalian meriwayatkan itu dari mereka, tidak halal bagi kalian mencela mereka karenanya sebagaimana para salaf mencela mereka – sebaliknya, kalian justru harus memuji mereka karenanya, sebagaimana mereka memuji diri mereka sendiri atas itu. Maka tidak terhindarkan bagi kalian untuk menyelisihi salaf dan Mu'tazilah sekaligus, atau menyelisihi salaf sambil mengikuti Mu'tazilah.

Sebabnya adalah: apa yang oleh Mu'tazilah dikatakan makhluk, kalian pun mengatakan itu makhluk – dan itu wajib menurut kalian. Barangsiapa mengatakan bahwa itu bukan makhluk, maka ia sesat menurut kalian, bahkan kafir. Kemudian Mu'tazilah menamakannya firman Allah dan berkata firman Allah adalah makhluk, sedangkan para salaf juga menamakannya firman Allah namun berkata itu bukan makhluk. Adapun kalian, bersamaan dengan ucapan bahwa itu makhluk, apakah boleh menyebutnya firman Allah secara majaz saja dengan meniadakan hakikatnya – sebagaimana pendapat mayoritas kalian – atautkah dikatakan bahwa itu dinamakan firman Allah secara musytarak (bersama makna lain), sebagaimana dikatakan sebagian kalian? Inilah dua pendapat kalian.

Jika kalian mengatakan yang pertama, konsekuensinya adalah Mu'tazilah pada hakikatnya tidak berkeyakinan bahwa firman Allah itu makhluk sama sekali. Jika mereka mengucapkannya dengan lisan, mereka keliru dalam lafaz ini, dan mereka seperti orang yang berkata "Aku telah berzina dengan ibuku" atau "Aku telah membunuh seorang nabi," padahal yang dizinai bukan ibunya dan yang dibunuh bukan seorang nabi. Ia keliru dalam sangkaan yang ia ceritakan tentang dirinya.

Namun, pendapat ini — si pengucap menyangka bahwa dengan ucapannya ia dicela, sedangkan Mu'tazilah tidak mencela diri mereka sendiri dengan itu meskipun masyarakat mencela mereka karenanya. Perumpamaannya adalah seperti sebagian orang kafir yang meyakini bahwa ia telah membunuh imam kaum muslimin, atau mengambil sebuah kitab lalu merobeknya dengan sangkaan bahwa itu adalah mushaf, atau membunuh orang-orang yang ia sangka sebagai ulama muslimin, padahal kenyataannya tidak demikian — dan ia merasa taat beragama dengan itu. Begitulah keadaan Mu'tazilah menurut kalian: mereka mengatakan tentang apa yang mereka yakini sebagai firman Allah bahwa itu makhluk, lalu kalian berkata: "Tidak diragukan itu memang makhluk, sebagaimana tidak diragukan pembunuhan orang-orang itu dan perobekan kitab itu, namun itu bukan firman Allah meskipun kalian meyakini sebagai firman Allah." Sebagaimana orang-orang kafir itu meyakini bahwa mereka adalah imam kaum muslimin dan membunuh mereka adalah ibadah kepada Allah, dan meyakini bahwa itulah mushaf dan merobeknya adalah ibadah kepada Allah. Jika demikian, tidak boleh dikatakan bahwa mereka telah membunuh imam-imam muslimin atau merobek mushaf meskipun mereka bermaksud dan meyakini demikian. Maka begitu pula, tidak boleh menurut prinsip kalian dikatakan bahwa Mu'tazilah berpendapat bahwa firman Allah itu makhluk, meskipun mereka bermaksud dan meyakini demikian. Sebab, jika apa yang mereka katakan makhluk itu makhluk secara majaz, berarti mereka tidak menghukumi apa yang sejatinya firman Allah sebagai makhluk. Dan jika secara musytarak, berarti mereka hanya mengatakan itu makhluk dalam salah satu makna, bukan yang lain — sedangkan lafaz musytarak tidak boleh digunakan secara mutlak dengan menghendaki salah satu makna saja, karena ia

pada kemutlakannya adalah mujmal (ambigu). Maka tidak boleh dikatakan berdasarkan pendapat ini bahwa mereka mengatakan firman Allah itu makhluk, tidak pula bahwa mereka mengatakan bukan makhluk. Semua ini menyelisihi kesepakatan salaf dan Mu'tazilah, dan tidak dikenal sejak dahulu di kalangan mereka, sehingga ini adalah pelanggaran terhadap ijmak secara mutlak.

Aspek ketiga puluh satu: bahwa riwayat dari mereka ini — apabila dikatakan sah, baik ditinjau dari satu sisi dan salah satu hakikatnya maupun ditinjau dari maksud mereka — maka mereka tidak boleh dicela atas pendapat kemakhlukan itu menurut kalian, bahkan mereka dipuji karenanya, karena kalian dan mereka bersepakat atas itu. Sudah diketahui secara pasti bahwa para salaf — yang kaum muslimin telah bersepakat atas kepemimpinan mereka dalam agama — mencela mereka atas itu. Maka kalian adalah orang-orang yang mencela para salaf yang telah disepakati kaum muslimin atas kepemimpinan mereka dalam agama, sementara kalian sendiri dicela oleh para salaf dan imam-imam agama. Dengan demikian, kalian serupa dengan kaum Rafidhah, Khawarij, dan semacam mereka yang mencaci para pendahulu dan imam umat. Dan ini adalah benar, karena pendapat mereka adalah cabang dari pendapat Jahmiyyah. Pendapat Jahmiyyah mengandung penghinaan, cercaan, dan serangan terhadap para salaf, imam, dan sunnah yang tidak terdapat dalam pendapat Khawarij maupun Rafidhah.

Sebab Khawarij mengagungkan Al-Qur'an dan mewajibkan mengikutinya, meskipun mereka tidak mengikuti sunnah-sunnah yang bertentangan dengan zahir Al-Qur'an. Mereka mencaci Ali dan Utsman serta orang-orang yang mencintai keduanya, meskipun tidak mencaci Abu Bakar dan Umar.

Sedangkan Jahmiyyah tidak mewajibkan, bahkan tidak memperbolehkan, mengikuti Al-Qur'an dalam bab sifat-sifat Allah sebagaimana yang mereka tegaskan sendiri — seperti Al-Razi dan semacamnya dari Mu'tazilah serta yang lain — apalagi mengikuti sunnah atau ijmak salaf. Maka Jahmiyyah lebih parah dalam mencaci Al-Qur'an, sunnah, dan kesepakatan para sahabat serta tabi'in dibanding seluruh kelompok hawa nafsu lainnya.

Karena itu, para ulama dari kalangan kami dan lainnya berselisih apakah mereka termasuk dalam tujuh puluh dua golongan. Namun banyak orang mengambil sebagian dari paham Jahmiyyah. Selain itu, di antara mereka ada yang tidak mengkafirkan umat karena menyelisihinya dan tidak menghalalkan pedang, dan di antara mereka ada yang jauh dari hujah serta tidak mengetahui asal pendapat dan ucapan para pendakwah kepada Kitab dan Sunnah beserta bukti-buktinya yang nyata. Dari sinilah kondisi cabang-cabang Jahmiyyah kadang lebih ringan dari kondisi Khawarij, padahal pendapat mereka dalam dirinya sendiri jauh lebih berat dari pendapat Khawarij. Apabila Yunus bin Ubaid pernah berkata tentang Mu'tazilah bahwa fitnah mereka lebih berbahaya bagi umat daripada fitnah kaum Azariqah — sedangkan Mu'tazilah adalah Jahmiyyah — maka diketahuilah bahwa para salaf mengetahui bahwa Jahmiyyah lebih buruk dari Khawarij.

Al-Thabarani berkata dalam kitab-kitab sunnah: Kami diberitahu oleh Al-Hasan bin Ali Al-Ma'mari, kami diberitahu oleh Muhammad bin Bakkar Al-Absi, kami diberitahu oleh Abdul Aziz Al-Raqasyi, aku mendengar Yunus bin Ubaid berkata: *"Fitnah Mu'tazilah terhadap umat ini lebih berat daripada fitnah kaum Azariqah, karena mereka mengklaim bahwa para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam telah sesat dan bahwa*

kesaksian mereka tidak dapat diterima karena bid'ah yang mereka ada-adakan. Mereka pun mendustakan syafaat dan telaga, serta mengingkari azab kubur. Mereka itulah orang-orang yang dilaknat Allah lalu Dia tulikan dan Dia butakan penglihatan mereka."

Cabang-cabang Jahmiyyah tidak menerima kesaksian para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dalam apa yang mereka riwayatkan dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, dan tidak pula mengikuti Kitabullah. Di antara mereka ada yang dalam beberapa hal lebih buruk dari Mu'tazilah, namun Mu'tazilah adalah asal mereka secara keseluruhan. Di antara mereka ada yang tidak berpendapat mengkafirkan dan mengangkat pedang sebagaimana halnya Mu'tazilah, Rafidhah, dan Khawarij.

Karena itu, para ahli bid'ah ketika berkuasa seringkali menyerupai orang-orang kafir dalam menghalalkan pembunuhan terhadap kaum beriman dan mengkafirkan mereka, sebagaimana yang dilakukan Khawarij, Rafidhah, Mu'tazilah, Jahmiyyah, dan cabang-cabangnya. Namun di antara mereka ada yang berperang dengan kelompok yang bertahan seperti Khawarij dan Zaidiyyah, dan di antara mereka ada yang berupaya membunuh orang yang dikuasainya dari kalangan penentangannya, baik melalui kekuasaannya maupun tipu dayanya. Sedangkan ketika lemah, mereka menyerupai kaum munafik dalam menggunakan taqiyyah dan kemunafikan sebagaimana keadaan kaum munafik. Hal itu karena bid'ah-bid'ah itu bersumber dari kekufuran: kaum musyrikin dan Ahli Kitab ketika berkuasa memerangi kaum beriman, dan ketika lemah mereka bersikap munafik terhadap mereka.

Adapun seorang mukmin, disyariatkan baginya ketika berkuasa untuk menegakkan agama Allah sesuai kemampuan melalui peperangan dan lainnya, sedangkan ketika lemah ia

menahan diri dari hal yang tidak mampu ia lakukan berupa pembelaan diri dan bersabar atas cobaan yang menimpanya tanpa berlaku munafik. Bahkan disyariatkan baginya melakukan pendekatan dan mengucapkan apa yang dipaksakan kepadanya sesuai dengan apa yang Allah jadikan sebagai jalan keluar dan kemudahan baginya.

Karena itulah, Ahlus Sunnah terhadap para ahli bid'ah justru bersikap sebaliknya: ketika berkuasa atas mereka, mereka tidak melampaui batas dengan mengkafirkan dan membunuh serta semacamnya, melainkan memperlakukan mereka dengan keadilan yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya – sebagaimana yang dilakukan Umar bin Abdul Aziz terhadap kaum Haruriyyah dan Qadariyyah. Apabila mereka memerangi mereka, maka seperti Ali – semoga Allah meridhainya – yang memerangi kaum Haruriyyah setelah menegaskan hujah untuk menegaskan dalil. Pada umumnya yang mereka terapkan terhadap para ahli bid'ah adalah hajr (pemboikotan) dan pelarangan dari hal-hal yang dengannya bid'ah mereka tampak, seperti tidak menyapa dan tidak duduk bersama mereka, karena inilah jalan menuju padamnya bid'ah mereka. Apabila mereka tidak mampu menghadapi mereka, mereka tidak berlaku munafik terhadap mereka, melainkan bersabar di atas kebenaran yang dengannya Allah mengutus Nabi-Nya, sebagaimana yang dilakukan para pendahulu kaum beriman, dan sebagaimana Allah perintahkan kepada mereka dalam Kitab-Nya di mana Dia memerintahkan mereka untuk bersabar di atas kebenaran dan agar kebencian terhadap suatu kaum tidak mendorong mereka untuk tidak berlaku adil.

Sisi Ketiga Puluh Dua: Makna yang Berdiri Sendiri pada Zat yang Mereka Klaim sebagai Kalam Allah

Mereka telah menyelisihi seluruh golongan Islam dalam menetapkan hal ini, sebagaimana mereka sendiri mengakuinya. Al-Razi dan ulama lainnya telah menyebutkan bahwa penetapan mereka terhadap hal ini diselisihi oleh seluruh golongan umat.

Sebagian besar dari mereka berpendapat bahwa kalam Allah itu adalah satu makna, sementara sebagian lain berpendapat bahwa ia terdiri dari lima makna: perintah, larangan, berita, pertanyaan, dan seruan.

Golongan pertama berpendapat bahwa makna tersebut adalah satu makna yang mencakup setiap perintah yang Allah perintahkan, baik berupa perintah penciptaan seperti firman-Nya kepada makhluk: "*Jadilah, maka jadilah ia,*" maupun perintah syariat seperti perintah-Nya dalam Taurat, Injil, Al-Qur'an, dan seluruh yang dibawa oleh para rasul. Makna itu pula yang mencakup setiap larangan yang Allah larang dan setiap berita yang Allah kabarkan.

Golongan kedua berpendapat bahwa satu perintah itu mencakup perintah shalat, zakat, haji, puasa, perintah hari Sabat bagi orang Yahudi, perintah yang mansukh dan yang nasikh, perintah tentang ucapan, perbuatan, pokok-pokok agama, cabang-cabangnya, dalam bahasa Arab, bahasa Ibrani, dan sebagainya. Demikian pula pendapat mereka tentang larangan.

Adapun pendapat mereka tentang berita, mereka mengatakan bahwa itu adalah satu makna yang mencakup semua yang Allah beritakan tentang sifat-sifat-Nya seperti Ayat Kursi dan Surah Al-Ikhlâs, serta semua yang Allah beritakan tentang kisah para nabi, orang-orang beriman, orang-orang kafir, dan deskripsi surga serta neraka.

Sudah maklum bahwa sekadar membayangkan pernyataan ini saja sudah cukup untuk mengetahui secara pasti kebatilannya, sebagaimana seluruh orang berakal sepakat atas hal itu. Karena pengetahuan paling jelas bagi makhluk adalah bahwa perintah bukanlah berita, bahwa perintah tentang hari Sabat bukanlah perintah tentang haji, dan bahwa berita tentang Allah bukanlah berita tentang setan yang terkutuk.

Barangsiapa menjadikan semua perkara ini sebagai satu hakikat dan menjadikan perintah serta larangan hanya sebagai sifat-sifat aksidental dari hakikat kongkret tersebut, ia tidak menjadikannya sebagai bagian-bagian dari kalam kulliy yang tidak terwujud secara konkret sebagai hal yang universal. Sebab tidak ada di dunia nyata suatu kalam yang sekaligus merupakan perintah haji dan pada saat yang sama merupakan berita tentang neraka jahanam, sebagaimana tidak ada di dunia nyata seorang manusia yang sekaligus adalah si Fudhail dan si Zaid, meskipun keduanya sama-sama tercakup dalam sebutan "hewan" sebagaimana keduanya tercakup dalam sebutan "kalam."

Barangsiapa menjadikan hakikat-hakikat yang beragam sebagai satu hal, ia menyerupai orang yang menjadikan dua tempat sebagai satu tempat, lalu mengklaim bahwa satu benda dapat berada di dua tempat sekaligus, atau orang yang tidak mengakui bahwa satu adalah separuh dari dua, atau berkata bahwa dua itu adalah satu. Semua ini satu pola yang sama, yaitu meniadakan keterberagaman dari hal-hal yang memang beragam dan menjadikannya satu hal dalam wujud nyata, bukan hanya dalam hal jenisnya.

Mereka justru mengingkari orang yang mengatakan bahwa kalam yang Allah ucapkan adalah apa yang para hamba baca, dan

bahwa Al-Qur'an yang dibaca oleh Zaid adalah Al-Qur'an yang dibaca oleh Umar. Mereka berkata: "Tidak, keduanya adalah dua hakikat yang berbeda." Padahal sudah diketahui bahwa di sana terdapat unsur bersama yang identik dalam wujud nyata, dan antara keduanya terdapat kesatuan secara syar'i serta keterikatan satu sama lain yang jauh melampaui hubungan antara hakikat-hakikat yang berjauhan itu, yang tidak ada persamaan di antara mereka kecuali dalam jenis umum yang tidak terwujud secara konkret sebagai hal yang universal, apalagi sebagai satu hal yang identik. Dan dari keterberagaman yang ada di sana, salah satunya mengikuti yang lain, sehingga keduanya bersatu dari satu sisi dan berbeda dari sisi lain.

Mereka tidak mengingkari pada diri mereka sendiri penyatuan hakikat-hakikat yang beragam, padahal ini adalah pendapat yang diketahui kebatilannya secara aksiomatis oleh setiap orang berakal, dan tidak seorang pun setuju untuk mengucapkan pendapat tersebut secara mutlak.

Di sana, seluruh makhluk sepakat untuk menunjuk kepada apa yang mereka dengar dari para penyampai dan mengatakan: "Ini adalah kalam orang yang memerintahkan penyampaian itu." Kesepakatan yang menjadi ketenangan hati dan ditegaskan oleh nash-nash inilah yang mereka ingkari. Sementara bid'ah yang mereka ada-adakan, yang tidak pernah ditegaskan oleh satu pun nash, tidak dikatakan oleh satu pun imam, dan tidak dibayangkan oleh siapa pun kecuali ia mengetahui kebatilannya secara aksiomatis, justru mereka jadikan sebagai pokok agama.

Sisi Ketiga Puluh Tiga: Dikatakan kepada Mereka: Jika Kalian Menjadikan Hakikat-hakikat yang Berbeda Ini sebagai Satu Hakikat

Baik kalian menetapkan adanya al-hal maupun menafikannya, dan bahwa status sesuatu sebagai perintah, larangan, berita, perintah tentang ini, larangan tentang itu, hanyalah perkara-perkara nisbi baginya, seperti penamaan makna yang ada dalam jiwa sebagai Arab atau non-Arab, maka dari sinilah timbul perbedaan antara Ibnu Kullab dan Al-Asy'ari dalam penamaan perintah, larangan, dan khitab ini, apakah itu bersifat baru ketika munculnya pihak yang dikhitabi sebagaimana pendapat Ibnu Kullab, ataukah bersifat qadim sebagaimana pendapat Al-Asy'ari.

Maka dikatakan kepada kalian: Hal yang sama persis berlaku pada sifat-sifat seperti ilmu, kuasa, kalam, pendengaran, dan penglihatan. Mengapa kalian tidak menjadikan sifat-sifat ini sebagai satu hakikat dan menjadikan kekhususan-kekhususan itu hanya sebagai sifat-sifat aksidental? Bahkan, menjadikan pendengaran dan penglihatan sebagai makna ilmu yang khusus lebih masuk akal daripada menjadikan hakikat makna setiap berita sama dengan hakikat makna setiap perintah dan menyatakan bahwa hakikat-hakikat makna semua berita adalah satu hal.

Mereka sendiri telah menyinggung masalah ini. Al-Razi berkata:

"Fasal Kedua: Bahwa Allah tidak boleh disifati dengan satu sifat yang memberikan faedah yang sama dengan tujuh sifat yang berbeda. Ketahuilah bahwa kebatilan pendapat itu berdasarkan penafian al-hal adalah sesuatu yang diketahui secara aksiomatis sebagaimana telah kami tetapkan, yaitu dalam masalah kalam

bahwa mustahil tuntutan (thalab) identik dengan berita. Adapun berdasarkan penetapan al-hal, maka Qadhi Abu Bakar bersandar dalam membatalkan penggabungan ini pada ijmak, yaitu bahwa para ulama terbagi dua: sebagian menetapkannya dan sebagian menafikannya, namun setiap yang menetapkannya menyatakan bahwa itu adalah sifat-sifat yang banyak. Maka pendapat bahwa itu adalah satu sifat merupakan pelanggaran terhadap ijmak."

Aku katakan: Jika hujah ini sah, maka tidak mungkin diberlakukan dalam masalah kalam, karena tidak ada ijmak bahwa kalam Allah adalah satu makna.

Sisi Ketiga Puluh Empat

Mereka menjadikan hakikat makna apa yang Allah beritakan tentang diri-Nya identik dengan hakikat makna apa yang Allah beritakan tentang jin dan neraka. Padahal sudah diketahui bahwa makna-makna kalam mengikuti dan sesuai dengan hakikat-hakikat yang ada di luar. Maka makna berita tentang malaikat sesuai dengan malaikat itu sendiri, dan makna berita tentang jin dan api sesuai dengan jin dan api itu sendiri.

Apabila makna berita yang satu adalah hakikat yang sama dengan makna berita yang lain, dan keduanya sama-sama sesuai dengan apa yang diberitakan, maka lazim bahwa apa yang diberitakan oleh yang satu adalah apa yang diberitakan oleh yang lain. Ini berarti bahwa seluruh hakikat yang ada adalah satu hal, sehingga surga adalah neraka, malaikat adalah setan, yang ada adalah yang tiada, dan penetapan adalah peniadaan.

Dalam hal itu terkandung kontradiksi yang tak terhitung, dan ini adalah konsekuensi yang tak terhindarkan dari pendapat mereka. Sebab berita yang benar adalah hukum mental, dan hukum mental sesuai dengan hakikat yang ada. Semua berita Allah adalah benar. Maka jika semuanya merupakan satu hakikat tanpa perbedaan apapun, dan itu adalah hukum mental, maka lazim bahwa hakikat tunggal itu sesuai dengan wujud di luar, berbeda dengan berita dusta yang tidak wajib sesuai dengan wujud di luar.

Hukum mental yang tunggal yang tidak mengandung perbedaan dari segi apapun, jika ia sesuai dengan apa yang dihukumi, maka apa yang dihukumi itu juga harus satu. Jika tidak demikian, maka tidak ada kesesuaian.

Demikian pula, Allah memerintahkan iman, shalat, dan zakat, serta melarang kekufuran, dusta, dan kezaliman. Jika hakikat perintah identik dengan hakikat larangan dan perbedaannya hanya dalam kaitannya dengan perbuatan-perbuatan, maka tidak ada perbedaan antara yang diperintahkan dan yang dilarang. Bahkan, jika dikatakan bahwa yang dilarang itu diperintahkan dan yang diperintahkan itu dilarang, hal itu tidak mustahil karena hakikatnya satu. Yang berbeda hanyalah keterkaitannya, sedangkan keterkaitan itu tidak memiliki hakikat yang mencegah perbedaan. Bahkan, bisa saja dibayangkan keterkaitannya sebagai perintah sama seperti keterkaitannya sebagai larangan, padahal hakikatnya tetap sama. Dengan demikian, bisa saja dibayangkan bahwa yang diperintahkan adalah yang dilarang dan sebaliknya, tanpa ada satu pun hakikat yang berubah.

Sisi Ketiga Puluh Lima: Mereka Telah Menyebutkan Hujah Mereka atas Hal Itu

Namun jika seseorang merenungkannya, ia akan mengetahui kebatilannya, bahwa hujah itu dibangun di atas fondasi yang rusak, dan bahwa mereka sendiri saling kontradiksi dalam hujah tersebut.

Ustadz Abu Bakar Ibnu Furak berkata: "Perintah Allah subhanahu wa ta'ala kepada orang-orang beriman untuk beriman adalah larangan-Nya dari kekufuran, dan perintah-Nya untuk shalat ke Baitul Maqdis pada waktu tertentu adalah larangan-Nya dari shalat ke arahnya pada waktu yang lain."

Ia berkata: "Demikian pula, pujian-Nya kepada orang yang beriman atas keimanannya melalui kalam-Nya yang juga merupakan celaan bagi orang-orang kafir, dan kalam itu tidak berubah karena perubahan dan perbedaan jenisnya. Bahkan, kita berkata tentangnya sebagaimana kita berkata tentang ilmu, kuasa, pendengaran, dan penglihatan-Nya. Kita katakan: ilmu-Nya tentang adanya sesuatu yang ada adalah ilmu-Nya tentang ketiadaannya ketika ia tiada; kuasa-Nya atasnya sebelum Ia menciptakannya adalah kuasa-Nya atasnya ketika Ia menciptakannya, bukan kuasa atasnya ketika ia terus ada; penglihatan-Nya kepada Adam ketika ia di surga adalah penglihatan-Nya kepadanya ketika ia di dunia; dan pendengaran-Nya terhadap ucapan Zaid adalah pendengaran-Nya terhadap ucapan Umar, tanpa ada perubahan dan perbedaan apapun dalam sifat-sifat dan deskripsi-deskripsi-Nya untuk Zat-Nya."

Ia berkata: "Jika dikatakan: Bagaimana bisa dipahami satu kalam yang menghimpun sifat-sifat yang berbeda sehingga sekaligus menjadi perintah, larangan, berita, pertanyaan, janji, dan

ancaman? Dikatakan: Itu dipahami melalui dalil yang mengharuskan kekadiman-Nya yang mencegahnya dari keterberagaman dan perbedaan, berbeda dengan kalam makhluk. Sebagaimana bisa dipahami seorang mutakallim yang merupakan satu hal tanpa bagian-bagian, komponen-komponen, atau alat-alat, dan yang mengharuskan demikian adalah kekadiman-Nya sehingga ia wajib berbeda dengan para mutakallim yang baru, meskipun tidak bisa dipahami seorang mutakallim yang merupakan satu hal tak terbagi dan tak berkomponen dalam hal-hal yang baru."

Dikatakan kepadanya: Ini bukan jawaban atas pertanyaan, karena penanya berkata: Bagaimana bisa dipahami bahwa sesuatu yang satu dan tidak mengandung perbedaan itu sekaligus beragam?

Ini serupa dengan ucapan kaum Nasrani bahwa Allah adalah satu substansi sekaligus tiga substansi. Apa yang ia sebutkan hanyalah penegakan dalil atas apa yang ia klaim, bukan jawaban atas sanggahan.

Ini adalah kebiasaan Ibnu Furak dan kawan-kawannya. Ketika ia diajak berdebat di hadapan Mahmud bin Subuktigin, penguasa wilayah Timur, lalu dikatakan kepadanya: "Jika Yang Maha Esa digambarkan sebagai yang tiada, maka Ia tidak akan disifati kecuali dengan apa yang engkau sifatkan kepada Tuhan, yaitu bahwa Ia tidak di dalam alam dan tidak di luar alam," ia menulis kepada Abu Ishaq Al-Isfarayini tentang hal itu. Jawaban keduanya tidak lain adalah: "Seandainya Dia di luar alam, maka lazim Dia adalah jism." Mereka menjawab orang yang menentang mereka dengan aksioma akal hanya dengan mengklaim adanya dalil.

Aku katakan: Demikianlah halnya dalam kedudukan ini. Bahwa sesuatu yang satu dan tidak mengandung perbedaan, keterberagaman, atau pembedaan apapun sekaligus menjadi hal-hal yang beragam adalah penghimpunan dua hal yang kontradiktif, dan hal itu diketahui kebatilannya secara aksiomatis. Jika dikatakan kepada seseorang bahwa pernyataan ini diketahui kebatilannya secara aksiomatis, apakah jawabannya adalah menegakkan dalil atas kebenarannya? Tidak, melainkan ia harus menjelaskan bahwa hal itu tidak bertentangan dengan aksioma dan keniscayaan akal. Ia tidak melakukan hal itu, dan tidak seorang pun mampu melakukannya dengan benar, karena aksioma tidak bisa batil. Mempertanyakannya adalah sofisme. Mereka selalu mengingkari orang lain yang menyelisihi sesuatu yang lebih rendah dari ini, sebagaimana akan kami tunjukkan sebagiannya.

Sisi Ketiga Puluh Enam: Dikatakan: Apakah Engkau Telah Menegakkan Dalil bahwa Ia Qadim, Satu, Tidak Beragam, dan Tidak Berbeda, ataukah Tidak?

Jika tidak, maka pendapat itu batil. Jika ya, maka tidak diragukan bahwa dalil itu bersifat teoritis, karena ia bukan termasuk hal-hal yang aksiomatis. Sementara pengetahuan bahwa sesuatu yang satu dan tidak mengandung perbedaan tidak bisa menjadi hakikat-hakikat yang beragam atau disifati dengan sifat-sifat yang beragam atau bertentangan adalah termasuk pengetahuan aksiomatis.

Yang aksiomatis tidak bisa disanggah oleh yang teoritis, karena yang aksiomatis adalah fondasi dari yang teoritis. Mempersoalkan yang aksiomatis berarti mempersoalkan

fondasinya, dan batilnya fondasi mengharuskan batalnya yang dibangun di atasnya. Maka diketahuilah bahwa menyanggah yang aksiomatis dengan yang teoritis mengharuskan batalnya yang teoritis. Ketika yang teoritis yang menyanggah aksioma ini batil, ia sama sekali bukan dalil yang sahih. Itulah yang dikehendaki.

Sisi Ketiga Puluh Tujuh: Dikatakan: Yang Mencegah Hal Itu Adalah Kekadiman-Nya atau Sesuatu yang Lain

Engkau tidak menyebutkan sesuatu yang lain, sedangkan kekadiman tidak ada dalilmu atasnya, sebagaimana telah lalu penjelasannya bahwa mereka tidak menegakkan hujah bahwa kalam Allah qadim seperti ilmu dari setiap segi.

Sisi Ketiga Puluh Delapan

Andaikan ia qadim, kekadiman-Nya tidak mengharuskan bahwa ia merupakan satu sifat. Engkau sendiri berkata bahwa sifat-sifat Tuhan seperti ilmu, kuasa, pendengaran, penglihatan, dan kehidupan adalah qadim, namun kekadiman itu tidak mengharuskan satu sifat menjadi sifat yang lain. Dari mana kekadiman perintah mengharuskan bahwa ia bukan larangan, dan bahwa larangan identik dengan berita? Mengapa engkau tidak berkata tentang jenis-jenis kalam sebagaimana engkau berkata tentang sifat-sifat, sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian kawan-kawanmu?

Sisi Ketiga Puluh Sembilan

Para muhaqqiq dari kalangan sahabatmu sendiri mengetahui bahwa tidak ada dalil atas penafian itu selain apa yang mereka ketahui dari sifat-sifat. Tidak ada dalil syar'i maupun rasional yang tegak atas penafian tersebut. Penafian tanpa dalil adalah perkataan tanpa ilmu. Ketidaktahuan bukan berarti pengetahuan tentang ketiadaan, dan ketiadaan dalil di sisi kita tidak mengharuskan tidak adanya hal yang dikehendaki yang dicari ilmu dan dalilnya. Ini adalah aksioma yang paling jelas.

Jika demikian, dari mana engkau tahu bahwa kalam tidak bisa berupa banyak sifat? Apa yang mengharuskan ia harus satu atau berjumlah tertentu? Sebab kekadiman yang engkau sebutkan tidak mencegah keterberagamannya, karena sifat-sifat menurutmu beragam dan qadim.

Yang diketahui adalah bahwa Yang Qadim itu adalah satu Tuhan. Adapun bahwa Ia tidak memiliki sifat yang qadim, maka ini batil secara aksiomatis karena mustahil ada wujud yang tidak memiliki sifat, sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain. Mereka mengakui hal itu, dan jika mereka tidak mengakui, maka pendapat mereka dalam masalah kalam batil sama sekali.

Sisi Keempat Puluh

Adapun perkataanmu: "Itu dipahami melalui dalil yang mengharuskan kekadiman-Nya yang mencegahnya dari keterberagaman dan perbedaan," dikatakan kepadamu: Dalil atas kekadiman-Nya tidak mengharuskan bahwa ia adalah satu makna, sebagaimana telah lalu.

Ketika tidak mengharuskan bahwa ia adalah satu makna, ia tidak mengharuskan bahwa perintah adalah larangan, dan larangan adalah berita, dan berita adalah pertanyaan. Adapun perkataanmu selanjutnya: "Melalui dalil yang mencegahnya dari keterberagaman dan perbedaan," dikatakan kepadamu: Ketika engkau tidak menegakkan dalil bahwa ini adalah itu, bahkan diketahui bahwa ini bukan itu, maka berlaku padanya apa yang berlaku pada pendengaran dan penglihatan: keduanya sama-sama tercakup dalam makna persepsi, namun salah satunya bukan yang lain.

Kemudian apakah dikatakan salah satunya berbeda dari yang lain, ataukah tidak berbeda, ataukah tidak dikatakan ini maupun itu, ataukah dikatakan begini dari satu segi dan begitu dari segi lain? Ini adalah perselisihan lafzhi di antara manusia, dan setiap pendapat dipilih oleh suatu kelompok. Kita tidak perlu perselisihan tentang lafaz-lafaz yang tidak disebutkan oleh syariat, karena yang dimaksud adalah maknanya.

Memang, jika lafaz itu syar'i, kita diperintahkan untuk memelihara batasnya, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Orang-orang Arab Badui itu lebih keras kekafirannya dan kemunafikannya, dan lebih layak untuk tidak mengetahui hukum-hukum yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya."** (At-Taubah: 97)

Jika demikian, diketahui bahwa perkataanmu "melalui dalil yang mengharuskan kekadiman-Nya yang mencegah keterberagaman dan perbedaan" adalah klaim kosong yang tidak memiliki hakikat.

Adapun perkataanmu: "Berbeda dengan kalam makhluk," dikatakan kepadamu: Perbedaannya dengan kalam makhluk tidak membenarkan apa yang diketahui secara rasional sebagai hal yang mustahil, seperti penghimpunan dua hal yang kontradiktif. Bahwa sesuatu yang satu dan tidak mengandung perbedaan dan keterberagaman apapun sekaligus menjadi hakikat-hakikat yang beragam adalah sesuatu yang diketahui kebatilannya secara aksiomatis. Perbedaan sifat Allah dengan sifat makhluk tidak membenarkan hal yang mustahil ini.

Sisi Keempat Puluh Dua: Pernyataanmu Bertentangan dengan Ucapan Para Ahli Hadits – Apakah yang Kamu Maksud adalah bahwa Hakikat Firman Allah Tidak Seperti Hakikat Ucapan Makhluk?

Sebagaimana memang demikian adanya, begitu pula seluruh sifat-Nya yang lain. Ini adalah pernyataan yang benar, namun tidak memberikan manfaat bagimu. Karena keadaan yang demikian itu tidak mewajibkan ditetapkannya sesuatu yang secara akal telah diketahui ketiadaannya. Sebab sesuatu yang secara akal telah diketahui ketiadaannya, tidak bisa ditetapkan, baik pada yang nyata maupun yang gaib. Dan bahwa sesuatu yang satu, yang di dalamnya tidak ada perbedaan maupun pertentangan, merupakan hakikat-hakikat yang berbeda-beda – hal ini adalah sesuatu yang secara akal diketahui kerusakannya, sehingga tidak bisa ditetapkan, baik bagi Allah maupun bagi selain-Nya.

Jika yang kamu maksud dengan perkataanmu "bertentangan dengan ucapan para ahli hadits" adalah sesuatu yang lain, yaitu bahwa keberadaannya sebagai makna yang berdiam dalam diri, atau keberadaannya yang bukan berupa huruf maupun suara, itulah yang membedakannya dari ucapan para ahli hadits – maka

menurut pandanganmu sendiri perkara itu tidaklah demikian. Karena yang azali dan yang baru sama-sama memiliki sifat ini menurutmu. Dan jika yang kamu maksud adalah bahwa firman-Nya itu satu, sedangkan ucapan para makhluk tidak satu, maka dikatakan: inilah inti persoalan yang diperdebatkan. Maka apa dalil yang menunjukkan bahwa firman-Nya berbeda dari ucapan para ahli hadits dari sisi ini? Perlu dipertegas hal tersebut.

Sisi Keempat Puluh Tiga: Firman, Ilmu, Kuasa, dan Seluruh Sifat – Mengumpulkan Antara Sifat-Sifat Tersebut dengan Sifat-Sifat Makhluk

Sisi keempat puluh tiga: bahwa firman, ilmu, kuasa, dan seluruh sifat lainnya – para ulama ini dan yang lainnya mengumpulkan antara sifat-sifat tersebut dengan sifat-sifat makhluk dari satu sisi, dan membedakan keduanya dari sisi lain. Sebagaimana mereka mengumpulkan antara wujud yang azali, wajib ada, berdiri sendiri, dan Pencipta dengan wujud yang mungkin ada dan makhluk dari satu sisi, lalu membedakan keduanya dari sisi lain. Oleh karena itu mereka mengumpulkan antara yang nyata dan yang gaib melalui definisi, dalil, sebab, dan syarat. Mereka berkata: definisi "yang mengetahui" adalah yang padanya terdapat ilmu, dan hakikat-hakikat tidak berbeda antara yang nyata dan yang gaib. Ilmu dan kuasa disyaratkan adanya kehidupan, baik pada yang nyata maupun yang gaib. Hukum-hukum merupakan petunjuk atas ilmu, baik pada yang nyata maupun yang gaib. Dan sebagian dari mereka yang menetapkan ahwal berkata: ilmu adalah yang mengharuskan seorang yang berilmu menjadi berilmu, dan hal itu tidak berbeda antara yang nyata dan yang gaib.

Apabila keadaannya demikian, maka perbedaan firman-Nya dengan ucapan para makhluk dari satu sisi tidak mengharuskan bahwa firman itu harus satu — kecuali jika terbukti bahwa perbedaan itu mengharuskan keesaannya. Sedangkan kamu tidak menyebutkan hal itu, dan tidak ada jalan menuju sana lebih dari apa yang telah kamu sebutkan, yaitu bahwa kamu menganalogikannya dengan si pembicara lalu berkata: firman itu wajib satu karena si pembicaranya satu. Dan kami akan membahas hal tersebut.

Sisi Keempat Puluh Empat: Kamu Menyandarkan Pendapatmu bahwa Firman adalah Satu Makna yang Azali

...kepada penganalogiannya dengan si pembicara. Maka ketika dikatakan kepadamu: bagaimana bisa dipahami satu firman yang menghimpun sifat-sifat yang berbeda-beda, sehingga sekaligus menjadi perintah dan larangan, berita dan pertanyaan, janji dan ancaman? Kamu menjawab: hal itu dapat dipahami melalui dalil yang mewajibkan keazaliannya dan menghalangi dari keberagaman dan perbedaan, berbeda dari ucapan para ahli hadits — sebagaimana dapat dipahami adanya seorang pembicara yang merupakan satu hal, tidak memiliki bagian-bagian maupun komponen-komponen maupun perangkat-perangkat, meskipun tidak dapat dipahami adanya pembicara yang merupakan satu hal yang tidak dapat dibagi maupun dipilah dalam hal-hal yang baru (makhluk). Maka perkataanmu "sebagaimana dapat dipahami pembicara yang merupakan satu hal, meskipun tidak dapat dipahami pembicara yang merupakan satu hal dalam hal-hal yang baru" — yakni sebagaimana hal itu dapat dipahami pada yang disifati, maka hendaknya hal itu pun dapat dipahami pada sifatnya.

Maka dikatakan kepadamu: tidak terlepas dari dua kemungkinan — apakah dalil yang benar telah menunjukkan keesaan yang kamu tetapkan bagi si pembicara itu, ataukah tidak? Jika tidak menunjukkannya, maka kamu sedang menganalogikan satu klaim dengan klaim lain tanpa dalil, dan tuntutan atas satu hal menjadi tuntutan atas dua hal. Jika dalil itu menunjukkannya, maka dikatakan kepadamu: keesaan yang disifati diketahui melalui dalil yang menunjukkannya. Dari mana datangnya keharusan, jika telah diketahui bahwa yang disifati itu satu, bahwa firman-Nya pun harus merupakan satu makna — padahal yang disifati yang satu ini, menurutmu dan menurut kebanyakan mereka yang menetapkan sifat, disifati dengan sifat-sifat yang banyak? Maka keesaannya dalam dirinya sendiri tidak mengharuskan keesaan sifatnya. Mengapa keesaannya mengharuskan keesaan firman-Nya tanpa dalil?

Sisi Keempat Puluh Lima

Sisi keempat puluh lima: bahwa apa yang kamu sebutkan dalam jawaban ini, bisa jadi kamu sebutkan untuk menetapkan bahwa firman itu satu makna yang azali, atau untuk menyatakan kemungkinan bahwa satu makna itu merupakan hakikat-hakikat yang berbeda dengan menganalogikannya kepada yang disifati.

Jika untuk menetapkan yang pertama, maka itu bukan dalil sama sekali, karena semata-mata keesaan yang disifati tidak menunjukkan bahwa sifatnya merupakan satu makna — hal ini diketahui secara pasti dan menjadi kesepakatan, dan dia sendiri mengakui hal itu. Dan lagi, hakikat ini tidak menunjukkan kemungkinan hal tersebut, sebagaimana akan kami jelaskan.

Karena yang tidak menunjukkan kepastian adanya sesuatu lebih tidak dapat menunjukkan kemungkinannya.

Jika dia menyebutkannya untuk menjelaskan kemungkinan hal tersebut, maka dikatakan kepadamu: tidak setiap yang mungkin pada yang disifati, mungkin pula pada sifatnya. Dan tidak setiap yang tidak mungkin pada sifat, tidak mungkin pula pada yang disifati. Ini adalah hal yang telah diketahui. Maka jika tidak dijelaskan bahwa keesaan yang disifati dengan keesaan yang kamu tetapkan itu mengharuskan sifatnya memiliki kemungkinan seperti yang kamu tetapkan, maka apa yang kamu sebutkan bukanlah perkataan yang bermanfaat dan bukan pula pendapat yang tepat.

Sisi Keenam Puluh Empat: Penganalogianmu tentang Keesaan yang Kamu Tetapkan bagi Firman atas Keesaan yang Kamu Tetapkan bagi Si Pembicara adalah Menganalogikan Sesuatu dengan Lawannya

Sisi keenam puluh empat: dikatakan kepadamu bahwa penganalogianmu tentang keesaan yang kamu tetapkan bagi firman atas keesaan yang kamu tetapkan bagi si pembicara adalah menganalogikan sesuatu dengan lawannya, bukan dengan sejenisnya. Yang demikian itu karena kamu menjadikan firman sebagai satu makna, dan satu makna ini merupakan hakikat-hakikat yang berbeda — yakni perintah, larangan, berita, dan pertanyaan. Kamu tidak mengatakan bahwa perintah, larangan, berita, dan pertanyaan itu adalah sifat-sifat yang berdiam pada firman, seperti halnya sifat-sifat yang berdiam pada si pembicara. Dan kamu tidak mungkin mengatakan demikian, karena sifat tidak

bisa berdiam pada sifat, melainkan keduanya sama-sama berdiam pada yang disifati. Jika kamu mengatakan demikian, berarti perintah, larangan, dan berita adalah sifat-sifat yang berbeda-beda yang berdiam pada Allah — itulah justru yang kamu hindari.

Namun ini sesuai dengan pendapat mereka yang berkata bahwa firman itu adalah sifat-sifat. Sedangkan Tuhan Yang Esa — kamu tidak mengatakan bahwa Dia dalam diri-Nya terdiri dari dua hal, melainkan kamu mengatakan bahwa Dia tidak memiliki bagian-bagian maupun komponen-komponen. Maka padanannya seharusnya adalah kita berkata: firman pun tidak memiliki bagian-bagian maupun komponen-komponen, dan tidak pula merupakan hakikat-hakikat yang berbeda. Maka firman itu dalam dirinya sendiri bukanlah perintah, bukan berita, dan bukan pertanyaan — sebagaimana kamu mengatakan hal yang sama tentang yang disifati.

Barangkali inilah yang dipandang oleh Ibnu Kullab, yang lebih dahulu dan lebih cermat dari Al-Asy'ari, ketika dia tidak mensifati firman dalam azal dengan bahwa ia adalah perintah, larangan, berita, dan pertanyaan, melainkan menjadikan itu semua sebagai hal-hal nisbi yang menyertainya. Dan ini lebih mendekati akal dan lebih konsisten dengan pokok-pokok mereka. Adapun dalam pendapat Al-Asy'ari, maka itu adalah batil. Karena baik kamu menjadikan yang disifati sebagai satu dalam pengertian tidak memiliki bagian-bagian dan tidak merupakan hakikat-hakikat yang berbeda, melainkan disifati dengan sifat-sifat — kemudian berkata bahwa firman adalah satu makna yang tidak memiliki bagian-bagian namun merupakan hakikat-hakikat yang berbeda berupa perintah dan larangan, lalu mengatakan bahwa firman dalam hal

itu sama dengan yang disifati — maka ini adalah kekeliruan dalam analogi dan pemutarbalikan kepada manusia.

Sisi Keempat Puluh Tujuh: Bahwa Sesuatu yang Satu yang Tidak Memiliki Bagian-Bagian

...bisa jadi dapat dipahami secara akal atau tidak dapat dipahami. Jika tidak dapat dipahami secara akal, maka batallah perkataanmu. Jika dapat dipahami secara akal, maka haruslah dapat dipahami bahwa sifat pun tidak memiliki bagian-bagian, karena yang tidak terbagi-bagi dapat diiringi oleh yang tidak terbagi-bagi. Adapun bahwa dapat dipahami sesuatu yang satu itu sendiri merupakan hakikat-hakikat yang berbeda, hanya karena dapat dipahami adanya sesuatu yang satu yang tidak terbagi-bagi — maka ini tidak lazim.

Paling jauh yang bisa dia katakan adalah: perintah, larangan, dan berita — entah merupakan pembagian dan bagian-bagian firman, atau bukan. Jika bukan merupakan pembagian dan bagian-bagiannya, maka sahlah mazhab kami. Dan tujuan kami adalah menetapkan bahwa ketiganya bukan merupakan pembagian dan bagian-bagiannya, karena yang disifati tidak terbagi-bagi dan tidak terpilah-pilah, sehingga sifatnya pun tidak terbagi-bagi dan tidak terpilah-pilah.

Maka dikatakan kepadanya: belum ada dalil yang tegak bahwa ketiganya bukan bagian-bagian dan pembagiannya. Paling jauh apa yang kamu sebutkan hanya menunjukkan bahwa jika yang disifati tidak terbagi-bagi, maka dapat dipahami bahwa sifatnya pun tidak terbagi-bagi. Namun belum jelas bahwa ini menghasilkan tujuanmu, dan memang tidak menghasilkannya — karena belum

terbukti bahwa firman itu satu. Dan keterbagian firman tidak sama dengan keterbagian yang disifati, sebagaimana akan kami jelaskan jika Allah menghendaki. Kemudian, keterbagian sifat yang dimaksud hanyalah kemajemukan sifat tersebut, dan ini adalah sesuatu yang memungkinkan menurutmu. Inilah tiga sisi yang kami tunjukkan, dan semuanya diuraikan secara luas dalam sisi-sisi yang lain.

Sisi Keempat Puluh Delapan: Bahwa Keberadaan yang Azali Menurut Mereka Tidak Terbagi dan Tidak Terpilah

Sisi keempat puluh delapan: bahwa keberadaan yang azali menurut mereka tidak terbagi dan tidak terpilah, maknanya adalah bahwa Dia adalah satu hal dalam kenyataan luar yang tidak memiliki bagian-bagian dan tidak terbagi sebagai pembagian keseluruhan kepada komponen-komponennya — seperti terbaginya manusia kepada bagian-bagian dan anggota-anggotanya. Meskipun Dia subhanahu wa ta'ala juga bukan merupakan jenis universal yang terbagi kepada jenis-jenis turunannya.

Adapun makna keberadaan firman yang tidak terbagi, dimaksudkan dua hal:

Pertama: bahwa ia tidak memiliki komponen-komponen dan bagian-bagian.

Kedua: bahwa ia bukan termasuk hal-hal universal yang terbagi kepada jenis-jenis dan individu-individunya — seperti terbaginya jenis manusia kepada jenis-jenisnya, terbaginya jenis wujud kepada yang azali dan yang baru, demikian pula jenis ilmu

dan firman serta lainnya kepada yang azali dan yang baru. Dan pembagian serta pemilahan semacam ini tidaklah ada sedikit pun di alam nyata. Karena ini adalah penafian pembagian dari sesuatu yang satu yang ada dalam kenyataan luar, sedangkan itu adalah penafian pembagian dari sesuatu yang universal yang sama sekali tidak ada secara universal dalam kenyataan luar. Karena tidak ada dalam kenyataan luar manusia universal yang terbagi, tidak ada wujud universal yang terbagi, tidak ada ilmu atau firman universal yang terbagi.

Dan sudah diketahui bahwa dia tidak bermaksud menafikan yang ini. Pun jika dia bermaksud menafikannya, maka ini adalah sesuatu yang tidak akan dibantah oleh seorang pun yang berakal, baik dalam firman makhluk maupun firman Khalik. Karena tidak ada dalam wujud nyata firman universal yang terbagi sendiri kepada perintah dan larangan. Bahkan jika ia perintah maka ia bukan larangan, dan jika ia larangan maka ia bukan perintah. Oleh karena itu, dalam hal universal yang terbagi wajib dikatakan bahwa namanya berlaku pada jenis-jenis dan pembagian-pembagiannya: setiap individu dari individu manusia disebut manusia, setiap satu dari satuan firman disebut firman, dan setiap satu dari satuan ilmu disebut ilmu.

Perbedaan inilah yang disebutkan manusia kepada pemula dalam belajar bahasa Arab di awal pengajaran. Mereka berkata: barang siapa yang berkata "firman terbagi kepada isim, fi'il, dan huruf", maka yang dimaksud adalah pembagian keseluruhan kepada bagian-bagian dan komponennya. Adapun barang siapa yang menghendaki pembagian jenis, maka dia berkata: "kata terbagi kepada isim, fi'il, dan huruf" — karena jika jenis dibagi kepada jenis-jenisnya atau individu-individu jenisnya, atau jenis

dibagi kepada individu-individunya, maka nama yang dibagi berlaku pada jenis-jenis dan individu-individu itu; jika tidak demikian, maka bukan pembagiannya.

Bagaimana pun yang dimaksud, dan jenis pembagian mana pun yang diinginkan – maka dalam setiap jenis pembagian, satu pembagian tidak menjadi pembagian lainnya. Tidak ada seorang pun yang berkata bahwa dalam firman universal yang terbagi kepada perintah dan larangan, perintah di dalamnya adalah larangan. Tidak pula bahwa dalam firman yang ada secara tertentu yang terbagi kepada bagian-bagiannya seperti perintah dan larangan, atau isim dan fi'il dan huruf, perintah di dalamnya adalah larangan dan isim di dalamnya adalah huruf. Karena barang siapa yang memilih demikian dari kedua jenis pembagian, maka perkataannya bertentangan dengan aksioma yang disepakati oleh semua orang berakal.

Sisi Keempat Puluh Sembilan: Hakikat Pendapat Mereka adalah Penafian Kedua Jenis Pembagian dari Firman Allah

Sisi keempat puluh sembilan: bahwa hakikat pendapat mereka adalah penafian kedua jenis pembagian dari firman Allah. Karena yang dapat dipahami secara akal tentang firman – baik dianggap sebagai universal maupun sebagai sesuatu yang ada secara tertentu – adalah bahwa sebagiannya merupakan perintah dan sebagiannya merupakan berita. Maka jika yang dimaksud adalah pembagian keseluruhan, maka dikatakan: firman dan perkataan terbagi kepada perintah dan larangan. Maka perintah pun ada dan larangan pun ada, dan keduanya disebut firman dan perkataan. Adapun firman yang ada sendiri dalam kenyataan luar

dan ia sendiri sekaligus perintah dan larangan — maka ini tidak mungkin terjadi. Dan jika yang dimaksud adalah pembagian universal, dikatakan: dari firman yang ada ini, sebagiannya perintah dan sebagiannya larangan.

Sedangkan mereka berkata: firman Allah tidak ada bagian-bagiannya yang berupa perintah dan bagian-bagiannya yang berupa larangan, tidak ada bagian-bagiannya yang berupa berita — karena itu mengharuskan adanya bagian-bagian bagi-Nya dan Dia tidak memiliki bagian-bagian. Dan firman itu pun bukan universal yang terbagi kepada perintah dan larangan, karena itu mengharuskan perintah berbeda dari larangan. Melainkan menurut mereka, firman itu adalah satu makna yang ada pada yang disifati, dan ia sekaligus perintah, larangan, dan berita.

Adapun yang disifati, maka tampaknya penafian pembagian pertama darinya tidak memerlukan penjelasan. Karena Dia bukan wujud universal yang terbagi kepada yang azali dan yang baru, yang wajib ada dan yang mungkin ada, yang Pencipta dan yang makhluk. Karena itu adalah pendapat tentang ketiadaan-Nya, mengingat universal tidak ada dalam kenyataan luar. Dan bersamaan dengan itu adalah pendapat bahwa Dia bisa menjadi Pencipta dan bisa menjadi makhluk, bisa azali dan bisa baru — yakni sebagian jenis-Nya adalah Pencipta dan sebagian jenis-Nya adalah makhluk. Dan sudah diketahui bahwa yang demikian itu bukanlah Pencipta Yang Azali — Maha Suci dan Maha Tinggi Dia dari apa yang dikatakan oleh orang-orang zalim, setinggi-tingginya.

Ya, para zindik dan orang-orang atheis berkata bahwa Tuhan adalah wujud. Mereka terbagi dua pendapat: pertama, bahwa Dia adalah wujud mutlak yang tidak tertentu, dan ini adalah pendapat Al-Qunawi. Menurut pendapat ini, wujud terbagi kepada hewan,

tumbuhan, roh-roh, dan jasad-jasad. Namun tidak terbagi kepada yang wajib ada dan yang mungkin ada, Pencipta dan makhluk. Bahkan wujud universal yang mutlak itulah yang wajib ada dan Pencipta. Dan ini adalah pendapat pengingkaran Sang Pencipta dan penolakan terhadap-Nya — Maha Suci dan Maha Tinggi Dia dari apa yang dikatakan oleh orang-orang zalim, setinggi-tingginya. Dan tidak ada seorang pun yang berakal yang mengatakan bahwa Dia adalah wujud mutlak yang tetap bagi yang wajib ada yang berbeda sendiri dari yang mungkin ada, karena pendapat ini dikemukakannya justru karena dia tidak menetapkan yang wajib ada sebagai berbeda sendiri dari yang mungkin ada. Maka jika diwajibkan atas mereka menetapkan yang wajib ada yang berbeda sendiri, haruslah mereka mengakui pertentangan dalam pandangan mereka sendiri. Meskipun demikian, mereka adalah di antara makhluk yang paling banyak pertentangannya, dan mereka mencampur-adukkan dengan percampuran yang sangat parah — sementara mereka bersama-sama berada dalam kegelapan yang paling pekat berupa syirik kepada Allah dan pengingkaran terhadap-Nya. Maka tidak mustahil bagi sebagian dari mereka untuk mengatakan demikian, terlebih jika mereka membedakan antara *tajalli zati* dan *tajalli asma'*. Mereka bisa mengatakan bahwa *tajalli zati* adalah yang wajib ada, sedangkan *tajalli asma'i* adalah yang mungkin ada. Mereka juga berkata bahwa Dia adalah wujud mutlak yang diucapkan atas yang wajib ada dan yang mungkin ada.

Pendapat kedua: mereka berkata bahwa Dia adalah wujud itu sendiri, dan bahwa segala yang ada adalah bagian-bagian dan komponen-komponen-Nya, bukan jenis-jenis-Nya.

Kelompok ini menjadikan-Nya sebagai sesuatu yang ada, namun menjadikan-Nya sebagai makhluk-makhluk itu sendiri. Sedangkan kelompok pertama tidak menjadikan-Nya sebagai sesuatu yang ada dalam kenyataan luar, melainkan menjadikan-Nya sebagai yang mutlak yang ada dalam kenyataan luar secara tertentu, bukan secara mutlak. Kemudian, di samping itu, apakah bagi yang mungkin ada itu terdapat esensi-esensi yang tegak dalam ketiadaan selain wujud-Nya, ataukah Dia adalah esensi dari yang mungkin ada itu sendiri? Ini terbagi dua pendapat: pertama adalah pendapat pengarang Fushush dari mereka, dan kedua adalah pendapat pengikut-pengikutnya seperti Al-Qunawi, At-Tilimsani, dan lain-lain.

Namun pendapat mereka, meskipun telah menyesatkan sebagian kalangan orang-orang cerdas dan ahli ibadah, serta menimbulkan pengagungan terhadap mereka di benak banyak kalangan ulama, ahli ibadah, dan para raja – semata karena taklid dan pengagungan terhadap pendapat mereka tanpa memahaminya – setiap muslim, bahkan setiap orang berakal, bila memahami pendapat mereka dengan sesungguhnya, niscaya akan mengetahui bahwa kelompok tersebut mengingkari Sang Pencipta, mendustakan para rasul dan syariat-syariat-Nya, serta merusak akal dan agama. Namun bukan itu yang dimaksud dalam pembicaraan ini tentang mereka, karena golongan Asy'ariyah tidak berpendapat demikian dan jauh dari pendapat seperti itu. Bahkan mereka termasuk orang yang paling keras mengkafirkan dan memerangi pihak yang lebih moderat dari golongan tersebut. Sesungguhnya golongan ini sejenis dengan kaum Qaramithah dan Bathiniyah.

Adapun pendapat sebagian ahli kalam dari kalangan Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan para filsuf bahwa Tuhan tidak dapat dibagi — sesungguhnya makna ini justru lebih jelas kekeliruannya di mata mereka daripada menjadi maksud sebenarnya dari pernyataan tersebut. Mereka sebenarnya bermaksud bahwa Tuhan adalah wujud nyata yang mandiri dalam diri-Nya, dan meskipun demikian Dia tidak memiliki bagian-bagian dan juz-juz. Para penolak sifat dari kalangan filsuf dan lainnya, seperti Ibnu Sina dan semisalnya, berpendapat bahwa Wajibul Wujud tidak memiliki bagian-bagian, baik bagian had (definisi) maupun bagian kam (kuantitas). Yang mereka maksudkan adalah bahwa Dia tidak memiliki sifat seperti ilmu dan kemampuan, dan tidak memiliki bagian seperti pada tubuh. Mereka berpendapat bahwa Dia adalah wujud yang nyata dan berbeda dari yang mungkin ada.

Akan tetapi, dia dan selainnya dari kalangan ahli kalam, baik Mu'tazilah maupun Asy'ariyah yang mengikuti mereka, mengatakan sesuatu tentang-Nya yang mengharuskan mereka mengikuti pendapat golongan Ittadiyah itu. Sebab mereka menyatakan bahwa Dia adalah wujud mutlak, dan mensifati-Nya dengan sifat-sifat negatif yang hanya berlaku pada sesuatu yang tidak ada, seperti wujud mutlak yang menyeluruh yang tidak memiliki keberadaan nyata. Namun konsekuensi logis dari pendapat seseorang bukanlah pendapat itu sendiri yang mereka maksudkan.

Sesungguhnya hakikat perkaranya adalah bahwa mereka ini memadukan antara menetapkan Sang Pencipta dan meniadakan-Nya, antara mengakui-Nya dan mengingkari-Nya. Mereka tidak menerima bahwa Dia adalah wujud dari ciptaan-Nya. Adapun golongan Ittadiyah, meskipun mereka kontradiktif, mereka

terang-terangan menyatakan bahwa Dia adalah wujud ciptaan-Nya.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa Sang Pencipta Yang Mahatinggi — sekalipun pembagian dan penguraian itu dinafikan dari-Nya — pernyataan mereka bahwa Dia Maha Esa, tidak memiliki bagian-bagian, maknanya menurut mereka adalah bahwa Dia Esa, mandiri dari selain-Nya, wujud yang tidak memiliki bagian. Jika demikian, dan salah satu pokok pandangan mereka adalah bahwa firman Allah merupakan sesuatu yang ada dan berdiri pada Sang Pembicara, tidak dapat dibagi dan tidak dapat dipisah-pisahkan — artinya tidak ada bagian yang berupa perintah, larangan, atau berita secara terpisah, sehingga yang satu bukan yang lain — melainkan yang berupa perintah itulah yang berupa larangan dan itulah yang berupa berita; dan Sang Pencipta menurut mereka adalah sesuatu yang satu, artinya bukan tubuh yang memiliki bagian-bagian. Padahal kedua jenis ini berbeda satu sama lain, karena menafikan pembagian seperti ini hanya tepat digunakan sebagai argumen seandainya sebagian firman berdiri pada sebagian yang lain dan sebagian lainnya berdiri pada bagian yang berbeda lagi. Maka dikatakan: menafikan sifat "dapat dibagi" dari yang disifati mengharuskan pula menafikan sifat "dapat dibagi" pada sifat yang berdiri padanya.

Bahkan jika dikatakan bahwa firman-firman itu adalah hakikat-hakikat, maka setiap hakikat berdiri pada yang disifati secara mutlak — sebagaimana hidup, ilmu, kemampuan, dan lainnya berdiri padanya secara mutlak — maka hal itu bisa diterima secara akal. Dengan demikian, meskipun bisa dipahami adanya satu pembicara yang tidak memiliki bagian-bagian dan juz-juz, namun tidak berarti harus dipahami bahwa firman-Nya merupakan

satu makna saja yang sekaligus berupa perintah dan larangan, dan bahwa yang satu ini berbeda dengan yang lainnya.

[Aspek Kelima Puluh: Bahwa apa yang disebutkan tentang yang disifati sebagai sesuatu yang satu tanpa bagian-bagian]

ini bisa dijadikan argumen atas kemungkinan bahwa sifat-Nya pun satu tanpa bagian-bagian dan juz-juz. Maka jika berdiri pada-Nya ilmu, atau ilmu-ilmu, atau kemampuan, atau kemampuan-kemampuan, atau firman, atau firman-firman, atau lainnya, dikatakan tentang setiap sifat yang berdiri pada-Nya bahwa ia tidak memiliki juz-juz dan bagian-bagian. Maka jika pada-Nya berdiri perintah-perintah dan berita-berita, maka setiap perintah dan setiap berita tidak dapat dibagi-bagi dan tidak dapat dipisah-pisahkan. Adapun menggunakannya sebagai argumen bahwa sifat ini adalah sifat itu – misalnya dengan mengatakan bahwa perintah adalah berita, atau pendengaran adalah penglihatan – maka ini adalah batil. Kemudian dikatakan:

Aspek Kelima Puluh Satu: bahwa keesaan-Nya, apakah membenarkan pernyataan bahwa sifat ini adalah sifat itu ataukah tidak. Jika membenarkan, maka boleh dikatakan bahwa pendengaran adalah penglihatan, dan keduanya bersama-sama adalah ilmu, dan ilmu adalah kemampuan, dan kemampuan adalah kehidupan. Jika tidak membenarkan, maka tidak boleh pula dikatakan bahwa perintah untuk salat adalah perintah untuk zakat, apalagi dikatakan bahwa perintah untuk salat adalah berita tentang sujudnya para malaikat kepada Adam.

[Aspek Kelima Puluh Dua: Dikatakan kepada mereka, apa yang kamu maksudkan dengan ucapanmu "sebagaimana bisa dipahami seorang pembicara yang merupakan satu hal tanpa bagian-bagian]

dan juz-juz dan tanpa sarana-sarana: apakah kamu maksudkan bahwa dia tidak terurai dan tidak ada sesuatu pun yang terpisah darinya dari yang lain, melainkan Dia Maha Sendiri — Maha Suci dan Maha Tinggi — atautkah kamu maksudkan bahwa tidak ada sesuatu pun darinya yang dapat dibedakan dari yang lain dalam ilmu?

Jika yang pertama yang kamu maksud, maka itu benar, tetapi tidak berguna bagimu, karena hal ini tidak mengharuskan tidak adanya firman yang beragam. Jika yang kedua yang kamu maksud, dikatakan kepadamu: tidak diragukan bahwa kamu mengakui kemungkinan mengetahui sebagian sifat-Nya tanpa sebagian yang lain — sebagaimana kamu mengetahui kemampuan-Nya tetapi tidak mengetahui ilmu-Nya, dan kamu mengetahui keberadaan-Nya tetapi tidak mengetahui keharusan-Nya. Tidak diragukan pula bahwa yang diketahui itu adalah hal yang tidak diketahui. Ini berarti kamu mengakui adanya pembagian dan penguraian dari sudut pandang ini. Kemudian, jika ilmu tidak sesuai dengan yang diketahui maka itu adalah kebodohan. Karena itu, hakikat-hakikat ini harus berbeda dalam dirinya sendiri. Ini jelas dalam hal yang kamu ingkari. Dan ini menjadi keharusan bagi setiap yang ada, karena tidak ada sesuatu pun melainkan bisa diketahui darinya sesuatu tanpa yang lain. Hal itu mengharuskan penetapan hakikat-hakikat yang mana yang satu bukan yang lain. Ini menjadi keharusan bagi semua pihak, sehingga para penolak sifat pun mengakui penetapan makna-makna yang bersifat demikian.

Jika pembagian dari sudut pandang ini telah tetap, maka kamu tidak bisa mengingkari pembagian secara mutlak. Bahkan diketahui secara pasti dan dengan kesepakatan bahwa di antaranya ada sesuatu yang bukan sesuatu yang lain. Adapun golongan Shifatiyah, mereka mengakui hal ini secara lisan dan makna, dan itulah yang benar — termasuk golongan Kullabiyah dan Asy'ariyah di antara mereka.

Adapun para penolak sifat, mereka pun terpaksa mengakui hal itu. Jika mereka mulai mengatakan bahwa ini adalah itu — sebagaimana yang dikatakan oleh para penganut filsafat tentang yang berakal, yang dipikirkan, dan akal; tentang wujud dan keharusan; sebagaimana yang dikatakan oleh Mu'tazilah; dan sebagaimana yang dikatakan oleh Abu al-Hudhail bahwa ilmu dan kemampuan adalah Allah — maka sudah diketahui bahwa kerusakan pendapat ini termasuk hal yang paling jelas dalam akal-akal. Kemudian jika mereka menyatakan hal itu, maka setiap yang berbeda pendapat berhak mengatakan dalam hal yang mereka ingkari sebagaimana yang mereka katakan dalam hal yang mereka akui. Maka si musyabbih berkata: saya katakan bahwa sisi ini adalah sisi itu, sebagaimana yang dikatakan oleh orang yang mengatakan hal serupa tentang al-jawhar al-fard. Golongan Shifatiyah semuanya berkata: kami katakan bahwa ilmu adalah kemampuan, dan kemampuan adalah pendengaran dan penglihatan. Golongan Asy'ariyah berkata kepada Mu'tazilah: kami katakan bahwa perintah adalah larangan. Para pendukung huruf dan suara berkata: kami katakan bahwa ba' adalah sin, dan seterusnya.

Jika mereka berkata: kami tidak mengatakan tentang dua hal ini bahwa yang satu adalah yang lain, bukan pula berbeda, atau

keduanya berbeda dari satu sisi saja — maka jawaban dalam hal yang mereka perselisihkan mengenai pembagian adalah serupa dengan jawaban dalam hal yang mereka akui. Ini adalah argumen yang kuat yang tidak dapat dilepaskan dalam kondisi apapun, dan telah kami uraikan secara panjang lebar dalam pembahasan tentang Asas al-Razi.

[Aspek Kelima Puluh Tiga: Sebagaimana bisa dipahami seorang pembicara yang merupakan satu hal tanpa bagian-bagian, dan yang mewajibkan demikian adalah sifat qidam-nya]

Aspek Kelima Puluh Tiga: Ucapannya: sebagaimana bisa dipahami seorang pembicara yang merupakan satu hal tanpa bagian-bagian, dan yang mewajibkan demikian adalah sifat qidam-nya. Dikatakan: namun dari mana dalam sifat qidam-nya bahwa Dia harus demikian? Dan kamu belum menyebutkan hal itu. Kami telah membahas dalam Takhlis al-Talbis semua argumen yang mereka kemukakan dalam bab ini, dan kami telah menjelaskan bagi siapa pun yang memiliki sedikit pemahaman bahwa semua argumen mereka adalah lemah. Kami juga telah membahas metode mereka yang terkenal dalam menetapkan kebaruan benda-benda, dan kami telah menjelaskan kesepakatan kaum salaf atas kerusakannya, karena ia pun rusak dalam akal.

Aspek Kelima Puluh Empat: bahwa argumen mereka untuk mengingkari Allah berbicara dengan huruf-huruf merusak apa yang mereka jadikan argumen mengenai firman nafsani ini. Maka menjadi keharusan bagi mereka salah satu dari dua pilihan: mengingkari apa yang mereka tetapkan berupa firman nafsani,

atau mengakui apa yang mereka ingkari berupa berbicara dengan huruf-huruf.

Al-Qadhi Abu Bakar al-Baqillani berkata dalam kitab al-Naqd – yang terdiri dari empat puluh jilid dan membahas masalah Al-Qur'an dalam tiga jilid – ketika membahas para pendukung kekadiman huruf-huruf, ia berkata: barangsiapa yang mengklaim bahwa sin dari basmalah ada setelah ba', dan mim ada setelah sin, dan sin yang datang setelah ba' tidak memiliki permulaan, maka ia telah keluar dari akal ke pengingkaran hal yang aksiomatis. Karena barangsiapa yang mengakui terjadinya sesuatu setelah sesuatu, berarti ia telah mengakui keawalannya.

Jika ia mengklaim bahwa yang memiliki awal itu tidak berawal, maka gugurlah dialognya. Adapun orang yang mengklaim bahwa Tuhan Yang Maha Suci berbicara dengan huruf-huruf sekaligus tanpa urutan dan tanpa bergiliran, dikatakan kepada mereka: huruf-huruf adalah suara-suara yang berbeda, tidak diragukan perbedaannya. Lawan bicara pun secara khusus mengakui perbedaannya dan mengklaim bahwa Allah memiliki berbagai jenis kalam yang berbeda-beda sesuai perbedaan bahasa dan maksud dalam ungkapan. Dan setiap dua suara yang berbeda adalah saling bertentangan, mustahil berkumpul dalam satu tempat dalam satu waktu, sebagaimana mustahil berkumpulnya dua warna yang berbeda.

Yang memperjelas dan mengungkap hal ini adalah bahwa sebagaimana kita mengetahui mustahilnya hitam dan putih berada dalam satu tempat sekaligus, demikian pula kita mengetahui mustahilnya suara rendah dan suara nyaring berada dalam satu tempat dalam satu waktu sekaligus. Ini jelas tidak samar. Suara-suara yang berbeda itu saling bertentangan sebagaimana warna-

warna yang berbeda saling bertentangan. Dan Tuhan Yang Maha Suci adalah Esa, bersifat dengan keesaan, Maha Suci dari terurai, berbagian, berbilang, tersusun, dan terbentuk. Jika telah tegak apa yang kami katakan, mustahillah berdirinya suara-suara yang bertentangan pada zat yang bersifat dengan hakikat keesaan. Dan ini adalah hal yang tidak ada jalan keluar bagi mereka darinya.

Jika ada seorang yang fanatik dari kalangan para pengikut taklid yang bersikukuh dan menetapkan Tuhan Yang Maha Suci sebagai tubuh yang tersusun dari bagian-bagian yang terbentuk dari anggota-anggota, maka kami alihkan pembicaraan dengannya kepada pembatalan tajsim dan penjelasan kesucian Tuhan dari pembagian, penyusunan, dan pembentukan.

Dikatakan kepadanya: hal yang sama berlaku atas apa yang kamu tetapkan berupa makna-makna, yaitu makna yang berdiri pada zat. Karena apa yang kita ketahui secara aksiomatis tentang huruf-huruf, kita ketahui pula padanannya secara aksiomatis tentang makna-makna. Maka seorang pembicara di antara kita ketika mengucapkan "Bismillahirrahmanirrahim", secara aksiomatis ia mengucapkan nama pertama — baik lafaz maupun maknanya — sebelum yang kedua. Maka dikatakan tentang makna-makna ini sebagaimana yang dikatakan tentang huruf-huruf.

Dikatakan: barangsiapa yang mengakui bahwa makna "ar-rahman ar-rahim" ada setelah makna "bismillah", lalu mengklaim bahwa makna ini tidak memiliki awal, maka ia telah keluar dari akal ke pengingkaran hal yang aksiomatis. Dan jika ia mengklaim bahwa Tuhan berbicara dengan makna-makna huruf sekaligus tanpa bergiliran dan tanpa urutan, dikatakan kepadanya: makna-makna huruf adalah hakikat-hakikat yang berbeda, tidak diragukan

perbedaannya. Karena makna yang berdiri dalam diri pembicara yang dipahami dari "**Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam**" (Al-Fatihah: 2) bukanlah makna yang berdiri dalam diri yang dipahami dari "**Celakalah kedua tangan Abu Lahab**" (Al-Masad: 1). Tidak diragukan pula bahwa makna dalam bentuk perintah bukan makna dalam bentuk berita.

Maka pilih: apakah menerima ini ataukah menolak. Jika menerima — sebagaimana sebagian mereka menerima bahwa kalam terdiri dari lima hakikat — maka dialog dapat dilanjutkan. Jika tidak menerima, dikatakan: pengetahuan tentang perbedaan makna-makna ini bersifat aksiomatis dan langsung, tidak kalah dengan pengetahuan tentang bergilirnya huruf dan makna, dan tidak kalah dengan pengetahuan tentang perbedaan suara-suara. Bahkan suara-suara dari satu pengucap lebih mirip satu sama lain daripada makna-makna yang berdiri dalam dirinya. Dan ini bersifat inderawi. Barangsiapa yang mengingkarinya, maka gugurlah dialognya melebihi gugurnya dialog orang itu.

Kemudian dikatakan kepadanya: makna-makna yang berbeda ini saling bertentangan dalam diri kita, karena kita mendapati dalam diri kita bahwa ketika kita memikirkan makna-makna suatu kalam, kita tidak dapat memikirkan makna-makna setiap kalam — sebagaimana kita mendapati dalam diri kita bahwa ketika berbicara dengan satu suara, kita tidak dapat berbicara dengan suara lain. Jika ketidakmungkinan ini adalah karena hakikat kedua makna dan kedua gambar itu sendiri, maka mustahil keduanya berdiri pada satu tempat. Dan jika ketidakmungkinan itu karena ketidakmampuan kita — sebagaimana kita tidak mampu menghadirkan banyak ilmu — maka tidak harus hal itu mustahil bagi Allah, dan tidak mustahil pula Allah menciptakan pada apa

yang Dia kehendaki dari makhluk-Nya makna-makna yang banyak dan berbeda-beda serta suara-suara yang banyak dan berbeda-beda.

Ucapannya: setiap dua suara yang berbeda itu saling bertentangan, mustahil berkumpul dalam satu tempat dalam satu waktu — dikatakan kepadanya: adapun apa yang kita dapati, kita tidak dapat memadukan dua gambar dalam satu tempat dalam satu waktu, baik keduanya berbeda maupun serupa. Maka ketidakmungkinan itu bukan karena perbedaan suara-suara. Demikian pula kita tidak dapat menghadirkan dalam hati kita makna-makna yang banyak dalam satu waktu dan satu zaman, baik berbeda maupun serupa. Meskipun kita dapat memadukan dalam hati kita lebih banyak makna daripada yang dapat kita padukan lafalnya dari suara-suara.

Tidak diragukan bahwa hati lebih luas dari tubuh. Namun tetap saja setiap orang mendapati dalam dirinya bahwa makna-makna yang banyak tidak dapat berkumpul dalam satu waktu, sebagaimana tidak dapat berkumpul dua gambar dalam satu tempat. Dan menganalogikan suara-suara dengan makna-makna — sementara makna-makna itu sesuai dengannya dan merupakan wadah-wadahnya — lebih tepat daripada menganalogikannya dengan warna-warna. Dan apa yang mereka tuntutan dalam makna-makna, bahwa makna-makna itu satu makna yang sekaligus berupa perintah, larangan, dan berita, dalam bertentangan dengan aksioma akal tidak kalah dengan mengatakan bahwa satu huruf adalah ba' sekaligus sin. Jika ini tidak dikatakan padahal itu adalah padanannya, maka tidak diragukan bahwa mengatakan bolehnya berkumpul keduanya dalam satu tempat lebih mendekati akal daripada menjadikan perintah sebagai larangan dan keduanya

sebagai berita. Maka pendapat tentang berkumpulnya dua sifat yang bertentangan dalam satu tempat lebih dekat daripada pendapat bahwa yang satu adalah yang lain.

Barangsiapa yang mengatakan bahwa kalam adalah perintah, larangan, dan berita, dan bahwa semuanya berkumpul dan berdiri pada satu tempat, bagaimana mungkin ia menghalangi berkumpulnya huruf-hurufnya dalam satu tempat? Dan yang memperkuat hal ini adalah bahwa menurut pokok pandangan Al-Qadhi Abu Bakar — yang merupakan tokoh utama golongan ini — bahwa nasakh adalah penghapusan hukum itu sendiri, dan ini merupakan pilihan Al-Ghazali, serta pendapat Ibnu Aqil dan para ahli peneliti lainnya. Maka Allah telah memerintahkan sesuatu dan melarang hal yang sama sebagaimana dalam kisah penyembelihan. Dan perintah terhadap sesuatu bertentangan dengan larangan atasnya dalam fitrah akal melebihi pertentangan hitam dengan putih. Jika mereka bersedia mengakui hal demikian hingga menjadikan dua hal yang bertentangan sebagai satu hal, bagaimana mereka bisa melarang berkumpulnya dua huruf atau dua suara, padahal itu lebih dekat kepada akal?

Argumen ini adalah keharusan bagi seluruh golongan mereka. Karena mereka menyebutkan tentang para pendukung kekadiman huruf dan suara — apakah huruf-huruf itu bergiliran ataukah diucapkan sekaligus — dua pendapat.

Sebagaimana yang dikatakan Abu al-Ma'ali dalam apa yang disebutkan oleh Abu Abdillah al-Qurthubi: bahwa kalam Allah Maha Suci dari suara-suara.

[Aspek Kelima Puluh Lima: Bahwa para pendukung kekadiman huruf-huruf mengucapkan sesuatu yang lebih mendekati akal]

Aspek Kelima Puluh Lima: Sesungguhnya para pendukung kekadiman huruf-huruf mengucapkan sesuatu yang lebih mendekati akal daripada pendapat para pendukung satu makna qadim yang sekaligus berupa perintah dan berita. Mereka berkata: urutan dan giliran itu ada dua macam. Pertama: urutan wujud zamani (keberadaan berdasar waktu), seperti urutan anak setelah ayah dan hari ini setelah kemarin. Tidak diragukan bahwa ini mustahil bagi yang qadim azali. Kedua: urutan dzati haqiqi (bersifat hakiki) yang bukan berdasar waktu, seperti urutan sifat-sifat atas zat, ilmu atas kehidupan, dan akibat atas sebabnya yang menyertai, jika hal itu dibayangkan. Karena di sini kita dapat memahami adanya urutan dan keterurutan sebelum dan sesudah menurut zat tanpa wujud dan waktu.

Ini seperti jika dibayangkan sebuah mushaf yang ditulis akhirnya sebelum awalnya, maka diketahui bahwa awal surah lebih dahulu dari akhirnya menurut zat, meskipun ia telah ditulis setelahnya. Mereka berkata: firman Allah dengan huruf-huruf dan makna-maknanya tersusun menurut Allah dengan sudut pandang ini, bukan dengan urutan zamani – sebagaimana yang terdapat dalam bacaan para pembaca berupa urutan makna-makna dan lafaz-lafaz sekaligus dalam zaman. Dan urutan ini tidak bertentangan dengan kekadiman-Nya. Tidak diragukan bahwa apa yang terdapat dalam pendapat ini berupa penetapan keberagaman makna-makna karena keberagaman huruf-huruf, menghukumi keduanya dengan satu hukum, dan menetapkan kekadiman dengan cara ini adalah lebih mendekati akal daripada menjadikan

hakikat-hakikat yang berbeda sebagai satu makna, kemudian membedakan antara makna dan huruf dengan cara yang sewenang-wenang. Karena dalam hal ini terdapat penyatuan dua hal yang berbeda dengan menjadikannya satu hal, dan pemisahan dua hal yang bersekutu dalam apa yang mereka persekutukan.

Aspek Kelima Puluh Enam: Kita katakan: pendapat kalian bahwa mustahil berkumpulnya dua suara dalam satu tempat, dan kalian tetapkan hal itu secara syahid dan ghaib. Namun sudah diketahui bahwa keesaan Sang Pencipta menurut kalian tidak sebanding dengan keesaan selain-Nya, dan itu menurut kalian bukan seperti keesaan benda-benda. Dan tidak ada dalam alam syahid menurut kalian sesuatu yang satu dari setiap segi kecuali al-jawhar al-fard bagi yang berpendapat demikian.

Maka ucapan kalian setelah ini bahwa mustahil berkumpulnya dua suara yang berbeda dalam satu tempat dalam satu waktu, sebagaimana mustahil berkumpulnya dua warna — padahal tidak ada satu hal pun yang dibayangkan demikian dalam alam syahid kecuali benda, dan itu mengharuskan benda itu satu — dikatakan: andaikan benda tidak dapat menerima berkumpulnya dua suara yang berbeda, sebagaimana ia tidak dapat menerima satu makna yang sekaligus berupa perintah, larangan, berita, dan pertanyaan, mengapa kalian tidak mengatakan bahwa yang satu yang bukan benda dapat berkumpul di dalamnya suara-suara, sebagaimana kalian mengatakan bahwa padanya berdiri satu makna yang merupakan hakikat-hakikat yang berbeda?

Ketika dikatakan kepada kalian: bagaimana hal ini dapat dipahami secara akal? Kalian berkata: hal itu dapat dipahami dengan dalil yang diwajibkan oleh kekadiman-Nya yang menghalangi keberagaman dan perbedaan-Nya — sebagaimana

bisa dipahami seorang pembicara yang merupakan satu hal tanpa bagian-bagian.

Sudah diketahui bahwa dalil-dalil yang menunjukkan kekadiman firman, bila diverifikasi, tidak membedakan antara makna-makna dan huruf-huruf. Perbedaan kalian hanyalah karena faktor lain yang mengeluarkan huruf-huruf dari hal tersebut, yaitu apa yang kalian yakini berupa keharusan kebaruannya sebagaimana yang kalian sebutkan di sini. Dan dalil ini mengharuskan yang lebih kuat darinya dalam makna-makna.

Maka jika kalian mengatakan: kita dapat memahami huruf-huruf yang berkumpul atau suara-suara yang berkumpul dalam satu tempat dengan dalil yang menunjukkan hal itu, karena yang satu itu tidak memiliki bagian-bagian sehingga yang berdiri pada satu bagian berbeda dari yang berdiri pada bagian lain. Dan jika tidak wajib adanya perbedaan dalam apa yang berdiri padanya, maka tidak mustahil berdiri padanya suara yang bagi yang lain adalah suara-suara — karena perbedaan adalah cabang dari pertentangan. Maka apa yang tidak ada pertentangan di dalamnya mustahil ada perbedaan di dalamnya. Jika apa yang berdiri padanya tidak bertentangan, maka tidak adanya perbedaan lebih utama dan lebih layak. Maka membayangkan berdirinya dua suara yang berbeda padanya dalam kondisi ini mustahil menurut apa yang kalian tetapkan sebagai pokok.

Aspek ke-57 hingga ke-60: Tentang Sifat-sifat Allah dan Kalam-Nya

Aspek ke-57: Berkumpulnya Ilmu dan Penglihatan dalam Satu Tempat pada Waktu yang Sama adalah Mustahil bagi Kita

Sesungguhnya berkumpulnya ilmu tentang sesuatu dan penglihatan terhadapnya dalam satu tempat pada waktu yang sama adalah mustahil bagi kita. Demikian pula ilmu tentangnya dan pendengarannya. Namun demikian, kalian telah menetapkan bahwa Allah Yang Maha Pencipta mengetahui segala yang ada dan melihatnya, sedangkan ilmu dan penglihatan itu berdiri pada satu tempat menurut pandangan kalian.

Selain itu, menurut Al-Asy'ari, Al-Qadhi, dan seluruh imam mereka, wajah, kedua tangan, dan sifat-sifat itu berdiri pada zat Allah yang tidak terbagi, sebagaimana berdirinya ilmu, pendengaran, penglihatan, dan kemampuan. Sudah diketahui bahwa berdirinya kemampuan dan kedua tangan dalam satu tempat adalah mustahil menurut kita. Bahkan menurut kita, kedua tangan adalah tempat berdirinya kemampuan. Maka apabila kalian menetapkan tangan dan wajah serta mensifatinya dengan hal itu, apa yang menghalangi penetapan huruf-huruf dan suara-suara? Kalian dapat mengatakan bahwa keduanya bukan dari jenis aksiden-aksiden yang berdiri pada makhluk, sehingga tidak wajib diberlakukan hukum yang sama padanya.

Aspek ke-58: Pendapat bahwa Tuhan itu Satu dan Tersucikan dari Pemisahan, Pembagian, Kemajemukan, Penyusunan, dan Penggabungan

Perkataan bahwa Tuhan itu Satu, tersifati dengan ke-Esa-an, tersucikan dari pemisahan, pembagian, kemajemukan, penyusunan, dan penggabungan — sehingga mustahil berdirinya suara-suara yang saling berlawanan pada zat yang tersifati dengan hakikat ke-Esa-an — dijawab: hal ini juga berlaku pada seluruh sifat-sifat-Nya. Sebab zat yang tidak ada sesuatu pun yang terbedakan padanya dari sesuatu yang lain, mustahil berdiri padanya sifat-sifat

seperti ilmu, kemampuan, kehidupan, pendengaran, dan penglihatan. Karena hal itu mewajibkan kemajemukan, penyusunan, penggabungan, pemisahan, dan pembagian yang serupa dengan apa yang ia nafikan – dan ini merupakan argumen para penolak sifat-sifat terhadapnya.

Ketika lawan bicaranya berkata: "Kami tidak memahami kehidupan, ilmu, dan kemampuan kecuali yang berdiri pada jasad, dan kami tidak memahami tangan dan wajah kecuali sebagai bagian dari jasad," ia menjawab: "Hal itu tidak mesti demikian."

Ini seperti halnya tidak mesti jika kita tidak memahami sesuatu yang hidup, berilmu, dan berkuasa kecuali dalam bentuk jasad, bahwa yang gaib pun demikian. Maka ia menuntut lawannya untuk menetapkan sesuatu yang hidup, berilmu, dan berkuasa yang tersifati dengan ke-Esa-an yang telah disetujui lawannya. Sudah diketahui bahwa semua ini sama-sama bertentangan dengan akal yang jernih. Karena pernyataan bahwa tidak ada sesuatu pun yang terbedakan padanya dari yang lain, menolak keberadaannya sebagai yang hidup, berilmu, dan berkuasa – sebab hal-hal ini mengandung makna-makna yang saling terbedakan satu sama lain. Bahkan menolak tetapnya wujud sama sekali, baik yang qadim maupun yang baru, karena bagi wujud pasti terdapat hal-hal yang saling terbedakan padanya – dan itu mewajibkan tetapnya apa yang ia nafikan. Maka tauhid yang mereka ada-adakan ini adalah penafian murni dan merupakan penyerupaan Allah dengan hal-hal yang tidak ada.

Aspek ke-59: Pendapat tentang Pemisahan, Pembagian, Kemajemukan, Penyusunan, dan Penggabungan dalam Kalam Allah

Perkataan kalian: "Karena Dia tersucikan dari pemisahan, pembagian, kemajemukan, penyusunan, dan penggabungan" – dijawab: ini adalah ungkapan-ungkapan yang bersifat global. Jika yang kalian maksud adalah makna yang dikenal dalam bahasa dari ungkapan-ungkapan ini, misalnya kalian maksudkan bahwa sebagian-Nya tidak terpisah dari sebagian yang lain, tidak terpecah sehingga satu bagian berpisah dari bagian lain sebagaimana yang dipahami dari pemisahan, tidak bermajemuk sehingga menjadi dua tuhan atau dua rabb atau dua pencipta, dan tidak disusun sehingga bagian-bagian-Nya dikumpulkan sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dalam bentuk apa saja yang Dia kehendaki, Dia menyusunmu"** (Al-Infithar: 8), atau hal-hal yang serupa dengan ini – maka semua ini bertentangan dengan sifat ke-Shamad-an-Nya, namun tidak bertentangan dengan berdirinya suara-suara yang kalian tetapkan, sebagaimana tidak bertentangan dengan berdirinya sifat-sifat lainnya.

Namun jika yang kalian maksud dengan ungkapan-ungkapan itu bahwa tidak ada sesuatu pun yang terbedakan padanya dari yang lain, maka ini batil secara aksiomatis, batil berdasarkan kesepakatan para berakal, dan merupakan konsekuensi yang tidak dapat dihindari bagi siapa yang menafikannya. Hal ini telah kami uraikan secara menyeluruh dalam kitab *Bayan Talbis Al-Jahmiyyah fi Ta'sis Bid'atihim Al-Kalamiyyah*.

Adapun perkataan bahwa jika ada penganut taklid yang memaksa diri menetapkan Tuhan sebagai jasad tersusun dari bagian-bagian yang terdiri dari anggota-anggota tubuh, maka kami

akan mengalihkan pembicaraan dengannya ke arah membatalkan konsep jasad dan menjelaskan kesucian Tuhan dari pembagian, penggabungan, dan penyusunan — dijawab: pembicaraan tentang menyifati Allah dengan jasad, baik dalam menafikan maupun menetapkan, adalah bid'ah. Tidak ada seorang pun dari salaf umat ini dan para imamnya yang mengatakan bahwa Allah bukan jasad, sebagaimana mereka juga tidak mengatakan bahwa Allah adalah jasad. Bahkan siapa pun yang menggunakan salah satu dari dua ungkapan itu, akan ditanya tentang maksudnya. Karena dalam kata "jasad" terdapat banyak perdebatan di antara orang-orang yang menggunakannya.

Jika yang dimaksud adalah mensucikan-Nya dari makna yang memang wajib disucikan darinya, seperti mensucikan-Nya dari penyerupaan dengan makhluk, maka ini adalah benar. Tidak diragukan bahwa siapa yang menjadikan Tuhan sebagai jasad dari jenis makhluk, maka ia termasuk ahli bid'ah yang paling sesat — apalagi yang mengatakan bahwa Dia adalah daging dan darah serta kesesatan-kesesatan semacam itu yang dinukil dari mereka.

Jika yang dimaksud adalah menafikan apa yang telah ditetapkan oleh nash-nash dan hakikat akal — dari apa yang Allah dan rasul-Nya sifatkan mengenai-Nya — maka ini salah. Jika hal itu disebut tajsim atau dikatakan bahwa sifat-sifat ini tidak ada kecuali pada jasad, maka apa yang telah ditetapkan oleh Al-Quran dan Sunnah serta telah disepakati oleh salaf umat adalah benar. Jika dari hal itu terlazimkan bahwa Dia adalah apa yang sebagian mutakallimin maksudkan dengan kata "jasad," maka konsekuensi dari yang benar adalah benar pula.

Bagaimana tidak, sedangkan para penetap sifat mengatakan bahwa penetapan ini diketahui secara aksiomatis oleh akal dan

nalar? Demikian pula bagi yang menetapkan kata "jasad": jika yang dimaksud dengan penetapannya adalah apa yang dibawa oleh nash-nash, kami membenarkan maknanya namun melarang penggunaan ungkapan-ungkapan bid'ah yang bersifat global; dan jika yang dimaksud dengan kata "jasad" adalah sesuatu yang wajib disucikan Tuhan darinya berupa penyerupaan dengan makhluk, kami menolaknya dan menjelaskan kesesatan serta kebatilannya.

Adapun perkataan: "Kami mengalihkan pembicaraan dengannya ke arah membatalkan tajsim" — maka kami telah menyebutkan dalil-dalil para penafis dan para penetap secara menyeluruh dalam kitab *Bayan Talbis Al-Jahmiyyah fi Ta'sis Bid'ahim Al-Kalamiyyah*, dan telah jelas bagi setiap orang yang memiliki sedikit pemahaman bahwa apa yang disebutkan oleh mereka berupa dalil-dalil penafian semuanya adalah hujah-hujah yang lemah, dan bahwa posisi para penetap adalah lebih kuat. Kami telah menguraikan pembicaraan tentang hal itu di tempat lain.

Abu Umar bin Abdil Barr berkata: Yang saya katakan adalah bahwa apabila seseorang merenungkan keislaman Abu Bakr, Umar, Utsman, Ali, Sa'd, Sa'id, Abdurrahman bin Auf, dan seluruh kaum Muhajirin dan Anshar, serta semua utusan yang masuk ke dalam agama Allah berbondong-bondong, ia akan mengetahui bahwa Allah Azza wa Jalla tidak dikenal oleh seorang pun dari mereka kecuali melalui pembenaran terhadap para nabi, tanda-tanda kenabian, dan bukti-bukti kerasulan — bukan melalui gerak dan diam, bukan pula melalui bab keseluruhan dan bagian, bukan pula melalui bab "ada" dan "akan ada." Seandainya meneliti tentang gerak dan diam wajib atas mereka, dan tentang jasad serta penafiannya, serta tentang penyerupaan dan penafiannya menjadi

sesuatu yang lazim, niscaya mereka tidak akan mengabaikannya. Seandainya mereka mengabaikan yang wajib, tentu Al-Quran tidak akan berbicara tentang pujian dan keutamaan mereka, tidak pula panjang lebar dalam memuji dan mengagungkan mereka. Seandainya itu termasuk ilmu mereka yang terkenal dan akhlak mereka yang diketahui, niscaya hal itu tersebar luas dari mereka dan mereka terkenal dengannya sebagaimana mereka terkenal dengan Al-Quran dan riwayat-riwayat.

Aspek ke-60: Tentang Perkataan bahwa Tuhan itu Satu dan Para Mutakallimin Mengklaim sebagai Kaum Muwahhid

Sesungguhnya perkataan mereka bahwa Tuhan itu Satu, tersifati dengan ke-Esa-an, tersucikan dari pemisahan dan pembagian — dan perkataan Ibn Furak bahwa Tuhan adalah yang berbicara dan Satu, serta sejenisnya dari ucapan-ucapan mereka yang menyifati Tuhan dengan ke-Esa-an dan mengesankan kepada manusia bahwa mereka dengan demikian adalah kaum muwahhid (monoteis), dan bahwa siapa yang menyelisihi mereka dalam hal itu berarti telah menyelisihi mereka dalam tauhid — ini termasuk prinsip-prinsip terbesar dari kaum musyrik dan ateis yang dengannya mereka merusak tauhid yang Allah telah mengutus para rasul-Nya dan menurunkan kitab-kitab-Nya dengannya.

Sekalipun prinsip yang diada-adakan ini telah dihiaskan bagi mereka dan bagi selain mereka dari kalangan ahlul kiblah kaum muslimin, dan mereka menyangka bahwa mereka dengan hal itu berbuat kebaikan, hingga mereka menamai diri mereka kaum muwahhid melebihi selain mereka — padahal orang lain lebih berhak atas tauhid kepada Allah dari mereka — bahkan hingga

mereka mengkafirkan dan memusuhi kaum muslimin yang sesungguhnya ahlut tauhid. Mereka lebih berbahaya bagi umat daripada kaum Khawarij yang keluar dari agama, yang membunuh penduduk Islam dan membiarkan penduduk berhala.

Kaum Kullabiyyah dan Asy'ariyyah ini mengambil prinsip itu dari kaum Mu'tazilah Jahmiyyah; mereka tidak sepakat dengan mereka dalam semuanya, melainkan sepakat dalam sebagian saja. Inilah pokok ajaran Jahm yang di atasnya ia membangun kesesatan-kesesatannya.

Mereka ini menafsirkan tauhid dan nama Allah "Al-Wahid" dalam pokok-pokok agama mereka dengan tiga makna, dan tidak ada satu pun dari makna-makna itu yang merupakan tauhid yang Allah mengutus para rasul-Nya dan menurunkan kitab-kitab-Nya dengannya. Kemudian mereka berbeda pendapat dalam merealisasikan makna-makna itu dengan perbedaan yang besar.

Mereka berkata tentang nama Allah "Al-Wahid Al-Ahad" bahwa ia memiliki tiga makna:

Pertama: Yang tidak terbagi, tidak terpecah, tidak terbagi-bagi, tidak bermajemuk, dan tidak tersusun. Sebagian mereka kadang berkata: inilah tafsir nama "Al-Ahad" — dan inilah ke-Esa-an yang mereka sebutkan di sini.

Abu Al-Ma'ali berkata dalam kitab *Irsyad*-nya tentang ke-Esa-an Allah Yang Maha Pencipta:

Pasal tentang hakikat "Al-Wahid"

Para sahabat kami berkata: Al-Wahid adalah sesuatu yang tidak terbagi atau yang tidak sah pembagiannya. Al-Qadhi Abu

Bakr berkata: Seandainya aku mengatakan "Al-Wahid adalah sesuatu," itu sudah cukup, karena ia tidak mengandung penyusunan, sedangkan dalam perkataan "sesuatu yang tidak terbagi" terdapat semacam penyusunan.

Abu Al-Ma'ali berkata: Dikatakan kepada Al-Qadhi bahwa penyusunan yang terbatas adalah apabila seseorang mendatangkan sifat tambahan yang tidak diperlukan. Namun "sesuatu" secara mutlak tidak dipahami seperti apa yang dipahami dari yang muqayyad (terkait). Maka "sesuatu" tidak dipahami seperti apa yang dipahami dari "Al-Wahid yang tidak terbagi," karena ke-Esa-an menunjukkan tiadanya pembagian dari sesuatu. Dan tujuan dari pendefinisian adalah kejelasan.

Al-Qadhi menjawab dengan berkata: Pembicaraan kami adalah tentang hakikat-hakikat, dan "sesuatu" secara mutlak adalah Al-Wahid yang tidak terbagi.

Dikatakan: Kami telah menyebutkan bahwa ke-Esa-an menunjukkan tiadanya pembagian dari sesuatu, maka keduanya adalah dua hal yang saling melazimkan dan keduanya harus disebutkan, sebagaimana kami katakan tentang dua hal yang saling berbeda: setiap dua wujud yang salah satunya boleh berpisah dari yang lain dalam suatu sisi.

Kemudian para sahabat kami berkata: Apabila kami ditanya tentang "Al-Wahid," kami katakan: kata ini berulang di antara beberapa makna. Terkadang yang dimaksud dengannya adalah sesuatu yang keberadaannya tidak menerima pembagian. Terkadang digunakan dengan maksud menafikan yang serupa dan yang sejenis darinya. Terkadang digunakan dengan maksud bahwa tidak ada tempat berlindung dan tempat bernaung selain-

Nya. Makna-makna ini terealisasi dalam menyifati Yang Qadim — semoga Dia dimuliakan.

Abu Bakr bin Furak berkata: Sesungguhnya Dia — semoga Dia dimuliakan — adalah Satu dalam zat-Nya tanpa ada sekutu bagi-Nya, Satu dalam sifat-sifat-Nya tanpa ada yang menyerupai-Nya, dan Satu dalam perbuatan-perbuatan-Nya tanpa ada sekutu bagi-Nya.

Syarah kitab *Irsyad* karya Abu Al-Qasim Al-Anshari — guru Al-Shahrastani — menghikayatkan dari Ustadz Abu Ishaq bahwa ia berkata: Al-Wahid adalah yang tidak menerima pengangkatan dan peletakan, yakni pemisahan dan penyambungan. Ia mengisyaratkan kepada ke-Esa-an Ilah. Karena jawhar (substansi) adalah satu yang tidak terbagi, namun ia menerima batas akhir. Adapun Ilah — semoga Dia dimuliakan — adalah Satu secara hakiki, sehingga tidak menerima pemisahan maupun penyambungan. Dan kami telah menegaskan dalil dalam masalah penafian tajsim atas penafian bagian-bagian, serta menegaskan dalil atas penafian yang serupa; dan yang tersisa bagi kami adalah dalil atas penafian sekutu.

Saya katakan: Adapun penafian yang serupa dari Allah dan penafian sekutu adalah ditetapkan oleh Al-Quran, Sunnah, dan ijma' salaf umat. Namun sebagian kelompok mutakallimin memasukkan ke dalam hal itu sesuatu yang tidak ditunjukkan oleh Al-Quran dan Sunnah, bahkan keduanya menafikannya.

Adapun makna yang mereka sebutkan dengan penafian pembagian, maka konsekuensi dari pendapat mereka adalah bahwa tidak ada sama sekali dari makhluk-makhluk yang boleh dikatakan ia adalah satu, kecuali jawhar fard (atom). Dan menurut

sebagian mereka, hal itu pun tidak boleh dikatakan untuk jawhar fard — padahal Abu Al-Ma'ali adalah termasuk orang yang meragukan tetapnya jawhar fard. Maka tidak sah dikatakan kepada sesuatu pun dari wujud-wujud bahwa ia adalah satu. Ini bertentangan dengan Al-Quran, Sunnah, ijma' salaf umat dan para imamnya, serta ijma' ahli bahasa dan akal.

Apabila dikatakan "Al-Wahid adalah sesuatu" sebagaimana yang dikatakan Al-Qadhi Abu Bakr, maka berarti tidak ada sesuatu pun yang Dia ciptakan, karena Dia tidak menciptakan satu pun sesuai tafsir yang mereka tafsirkan, dan tidak layak menurut pendapatnya bahwa salah seorang dari malaikat, manusia, dan jin disebut sebagai "sesuatu."

Kemudian mereka menyebut ahli kalam sebagai kaum muwahhid, dan mereka menyebut apa yang dahulu disebut oleh salaf sebagai "kalam" dengan nama "ilmu tauhid" — hingga Abu Al-Ma'ali berkata di awal kitab *Irsyad*-nya, setelah mengklaim bahwa yang pertama kali wajib bagi orang berakal yang telah baligh dengan sempurnanya kedewasaan atau mimpi secara syar'i adalah bertekad untuk melakukan penelitian yang benar yang mengantarkan kepada pengetahuan tentang kebaruan alam.

Ia berkata: "Dan penelitian dalam istilah kaum muwahhid adalah pemikiran yang dicari darinya oleh orang yang melakukannya suatu ilmu atau dugaan kuat."

Selain itu, nama "Al-Wahid" atau "Al-Ahad" telah mereka jadikan bagi Allah sekutu lain dari wujud-wujud, yaitu jawhar fard; dan kaum filosof menjadikan baginya dalam hal itu sekutu-sekutu berupa akal-akal dan jiwa-jiwa seperti jiwa manusia.

Yang kami sebutkan bahwa sandaran utama para pengikutnya dalam masalah Al-Quran dan semisalnya dari berbagai masalah adalah bahwa mustahil Dia menjadi tempat bagi hal-hal yang baru — ini adalah sesuatu yang tidak diragukan bagi siapa yang mengenal pokok-pokok ilmu kalam. Pertimbangkanlah hal itu dengan apa yang disebutkan oleh yang terbaik dari generasi belakangan mereka, Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini, dalam kitab *Irsyad*-nya yang ia berkomitmen untuk menyebutkan di dalamnya dalil-dalil yang qath'i (pasti).

Ia berkata: **Pasal: Allah Yang Maha Tinggi adalah yang berbicara, memerintah, melarang, mengabarkan, berjanji, dan mengancam.** Kami telah mendahulukan dalam celah-celah penetapan hukum-hukum sifat-sifat maknawiyah bahwa jalan menuju penetapan ilmu tentang Tuhan Yang Maha Tinggi sebagai yang berbicara menurut guru kami adalah penafian kekurangan-kekurangan sampai kepada dalil sam'i (naqli); dan kami mengarahkan kepada diri kami sendiri pertanyaan tentang apa yang ditetapkan oleh dalil sam'i.

Ia berkata: Maka apabila telah sah bahwa Allah Yang Maha Pencipta adalah yang berbicara, tibalah saatnya kami berbicara tentang sifat kalam-Nya. Maka ketahuilah — semoga kalian dijaga dari bid'ah — bahwa mazhab ahlul haq adalah bahwa Allah Yang Maha Tinggi berbicara dengan kalam yang azali, tidak ada permulaan bagi keberadaannya. Dan semua yang menisbatkan diri kepada Islam telah sepakat untuk menetapkan kalam, tidak ada seorang pun dari mereka yang pergi kepada penafiannya, dan tidak ada seorang pun dari mereka yang mengambil pendapat dalam hal keberadaan-Nya sebagai yang berbicara seperti mazhab para

penafis sifat dalam keberadaan-Nya sebagai yang berilmu, berkuasa, dan hidup.

Kemudian kaum Mu'tazilah, Khawarij, Zaidiyyah, Imamiyyah, dan selain mereka dari ahlul ahwa' pergi kepada pendapat bahwa kalam Allah Yang Maha Tinggi — dari ucapan orang-orang yang sesat — adalah baru dan bermula keberadaannya. Sebagian dari mereka pergi kepada penolakan penamaan kalam itu sebagai makhluk bersamaan dengan keyakinan pasti tentang kebaruannya, karena dalam kata "makhluk" terdapat kesan tentang kebohongan, sebab kalam yang dibuat-buat adalah yang disampaikan oleh si pembicara secara dusta tanpa dasar. Dan kebanyakan Mu'tazilah menggunakan kata "makhluk" untuk kalam Allah secara mutlak.

Kaum Karramiyyah pergi kepada pendapat bahwa kalam adalah qadim, dan qaul (ucapan) adalah baru tidak dibaharukan; dan Al-Quran adalah qaul Allah bukan kalam Allah; dan kalam Allah Yang Maha Tinggi adalah kemampuan untuk berbicara; dan qaul-Nya adalah baru yang berdiri pada zat-Nya Yang Maha Tinggi menurut pendapat kaum batil; dan Dia bukan yang berqaul dengan qaul yang berdiri padanya, melainkan Dia adalah yang berqabul (menerima); dan setiap yang bermula keberadaannya yang berdiri pada Tuhan maka ia adalah baru dengan kemampuan bukan dibaharukan; dan setiap yang dibaharukan yang berpisah dari zat maka ia dibaharukan dengan firman-Nya "kun" (jadilah) bukan dengan kemampuan — dalam omong kosong yang panjang yang tidak cukup ruang ini untuk mengurainya secara lengkap.

Tujuan kami dalam memperjelas kebenaran dan membantah para pengingkarnya tidak akan menjadi jelas kecuali setelah menetapkan pasal-pasal tentang mahiyah (hakikat) kalam dan hakikatnya secara nyata, hingga apabila tujuan-tujuan darinya

telah jelas, kami berpaling setelahnya kepada tujuan kami. Kami telah berkomitmen untuk berpegang pada dalil-dalil qath'i dalam akidah ini meskipun kecil ukurannya, dan kami lebih mengutamakan menjalankannya berbeda dengan akidah-akidah para imam yang kami jumpai. Syarat ini mewajibkan kami keindahan dari perluasan dalam masalah kalam, dan inilah kami sedang memasukinya.

Kemudian ia berbicara tentang batasan kalam. Kemudian berbicara tentang bahwa yang berbicara adalah yang dengannya kalam berdiri bukan yang melakukannya. Kemudian ia membangun atas dasar itu bahwa kalam harus berdiri padanya. Kemudian ia berkata: Apabila hal itu telah pasti, maka terlazimkan darinya kemustahilan kebaruannya karena tegaknya dalil atas kemustahilan penerimaannya terhadap hal-hal yang baru. Dan tidak tersisa setelah bagian-bagian ini kecuali mazhab ahlul haq dalam menyifati Allah Yang Maha Tinggi dengan keberadaan-Nya sebagai yang berbicara dengan kalam yang qadim azali.

Ia telah menjelaskan bahwa hal itu dibangun atas dasar mustahilnya berdiri hal-hal yang baru padanya. Dan ia telah menyebutkan masalah ini sebelum itu dengan berkata:

Pasal: Di antara yang membedakan hukum Ilah dari jawhar adalah penerimaannya terhadap aksiden-aksiden dan sahnya bersifat dengan hal-hal yang baru. Adapun Tuhan – semoga Dia dimuliakan dan ditinggikan – tersucikan dari penerimaan hal-hal yang baru.

Ia berkata: Kaum Karramiyyah pergi kepada pendapat bahwa hal-hal yang baru berdiri pada zat Ilah Yang Maha Tinggi dari

ucapan mereka. Kemudian mereka mengklaim bahwa Dia tidak bersifat dengan apa yang berdiri padanya dari hal-hal yang baru.

Ia berkata: Mereka jatuh kepada kebodohan yang tidak pernah didahului orang lain padanya, lalu mereka berkata: Qaul yang baru berdiri pada zat Tuhan – semoga Dia dimuliakan dan ditinggikan – sementara Dia bukan yang berqaul dengannya; Dia hanyalah yang berqabul (menerima).

Hakikat pokok-pokok mereka adalah bahwa nama-nama Tuhan tidak boleh diperbarui; demikian pula mereka mensifati-Nya dengan keberadaan-Nya sebagai Pencipta di azal, sehingga mereka tidak menghindari dari berdirinya hal-hal yang baru padanya, namun mereka menghindari penetapan sifat baru bagi-Nya dalam sebutan dan ucapan.

Ia berkata: Dan dalil atas batalnya apa yang mereka katakan adalah bahwa seandainya Dia menerima hal-hal yang baru, Dia tidak akan pernah kosong darinya, berdasarkan apa yang telah diuraikan sebelumnya dalam pembahasan jawhar-jawhar ketika kami memutuskan mustahilnya kekosongan jawhar dari aksiden-aksiden. Dan apa yang tidak pernah kosong dari hal-hal yang baru, ia tidak mendahului hal-hal itu; dan hal ini bermuara kepada hukum kebaruannya bagi Yang Maha Pencipta.

Ia berkata: Dalil ini tidak dapat berdiri kokoh di atas prinsip-prinsip kaum Muktazilah, mengingat sikap mereka yang membolehkan substansi (*jauhar*) terlepas dari sifat-sifat (*a'radh*) – dengan rincian tertentu yang telah kami singgung – serta penetapan mereka adanya hukum-hukum baru yang melekat pada Dzat Tuhan Yang Mahatinggi, berupa kehendak-kehendak baru yang berdiri bukan pada sesuatu yang mustahil menurut anggapan

mereka. Penolakan mereka untuk menjalankan dalil secara konsisten dalam masalah ini juga tampak dari sini: apabila pembaruan hukum-hukum pada Dzat tidak menghalangi kebaruan itu sendiri, maka hal serupa tidak jauh berbeda dengan bergantiannya sifat-sifat (*a'radh*) pada Dzat itu sendiri.

Ia berkata: Kaum Karamiyah pun berkata kepada kalian: "Sikap kalian yang menetapkan adanya kalam yang baru (*hadits*), sementara kalian menolak bahwa Tuhan tersifati dengannya, adalah sebuah kontradiksi. Sebab seandainya boleh suatu makna berdiri pada sesuatu yang tidak tersifati dengan hukumnya, maka secara logis boleh pula adanya kalam, ilmu, dan kehendak yang berdiri pada sesuatu tanpa substrat itu tersifati dengan hukum-hukum yang dibangun di atas makna-makna tersebut. Yang demikian itu mencampurkan hakikat-hakikat dan menjerumuskan ke dalam kebodohan." Kemudian kita katakan kepada mereka: "Jika kalian membolehkan berbagai jenis peristiwa (*hawadits*) berdiri pada Dzat-Nya, maka apa yang menghalangi untuk membolehkan pula adanya kejadian-kejadian (*akwan*) yang berturut-turut berdiri pada Dzat-Nya?" Demikian pula jalur ilzam (konsekuensi logis) berlaku pada hal-hal yang mereka sepakati bersama kami sebagai kemustahilan untuk berdiri pada-Nya dari jenis peristiwa-peristiwa. Di antara konsekuensi yang harus mereka terima adalah membolehkan adanya qudrah yang baru dan ilmu yang baru berdiri pada Dzat-Nya, sesuai dengan prinsip dasar mereka mengenai kalam dan kehendak yang baru. Dan mereka tidak akan menemukan pembeda antara apa yang mereka bolehkan dan apa yang mereka tolak.

Kita juga berkata: Jika kalian mensifati Allah Yang Mahatinggi dengan sifat bertempat (*mutahayyiz*), sementara

setiap yang bertempat adalah benda (*jism*) yang berjasad, maka secara logis tidak dapat ditetapkan bahwa benda-benda kosong dari kejadian-kejadian (*akwan*). Lantas apa yang menghalangi untuk membolehkan kejadian-kejadian itu berdiri pada Dzat Tuhan? Dan mereka tidak memiliki jalan keluar dari segala konsekuensi yang telah dibebankan kepada mereka.

Aku (Ibnu Taimiyah) berkata: Inilah keseluruhan ucapannya dalam masalah ini dengan redaksinya sendiri. Isinya mencakup tiga hal: *Pertama*, bahwa seandainya Tuhan menerima peristiwa-peristiwa (*hawadits*), niscaya Ia tidak akan terlepas darinya; dan segala sesuatu yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa maka ia adalah baru (*hadits*). *Kedua*, bahwa seandainya Tuhan menerimanya, niscaya Ia tersifati dengannya. *Ketiga*, bahwa apabila Ia menerima sebagiannya, maka wajib pula menerima yang lainnya.

Padahal kaum Muktazilah tidak berpendapat demikian. Kedua argumen yang terakhir ini bersifat dialektis (*jadaliyah*), sebab perdebatan tentang apakah Tuhan tersifati dengan perbuatan-perbuatan yang berdiri pada-Nya atau tidak tersifati kecuali dengan sifat-sifat yang melekat — merupakan perdebatan verbal (*niza' lafdhi*). Demikian pula halnya dengan lawan debat yang membolehkan sebagian hal berdiri pada Tuhan namun menolak sebagian yang lain: ia wajib menjelaskan pembeda antara yang dilarang dan yang dibolehkan, atau tidak menjelaskannya. Bila ia menjelaskan pembeda, maka perbedaan itu telah terbukti. Bila tidak menjelaskannya, mungkin itu karena ketidakmampuannya. Andaipun diasumsikan tidak ada perbedaan dalam kenyataannya, maka salah satu dari dua konsekuensi pun berlaku — entah kebolehan semuanya entah pelarangan semuanya

– dan hal itu tidak menetapkan salah satunya, yaitu pelarangan, kecuali dengan dalil. Sedangkan ia tidak menyebutkan dalil apapun untuk itu.

Maka tidak ada argumen yang ia sebutkan dalam masalah ini kecuali ucapannya bahwa seandainya Tuhan menerima peristiwa-peristiwa, niscaya Ia tidak akan terlepas darinya. Ini adalah argumen yang ia rujukkan kepada apa yang telah ia sebutkan sebelumnya, yaitu bahwa seandainya Tuhan menerima peristiwa-peristiwa, Ia tidak akan terlepas darinya – sebagaimana yang telah ia tegaskan terdahulu mengenai substansi (*jauhar*), di mana kita memutuskan kemustahilan terlepasnya substansi dari sifat-sifat (*a'radh*). Dan hal yang ia rujuk itu adalah apa yang ia sebutkan dalam masalah kebaruan benda-benda (*huduts al-ajsam*), di mana ia memaparkan metode kalam yang masyhur yang dibangun di atas empat prinsip dasar.

Ia berkata: Adapun prinsip ketiga, ia menjelaskan kemustahilan terlepasnya substansi dari sifat-sifat.

Pendapat yang dipegang oleh Ahlul Haq adalah bahwa substansi tidak mungkin terlepas dari setiap jenis sifat dan dari semua lawannya bila ia memiliki lawan. Jika suatu sifat hanya memiliki satu lawan, maka substansi tidak boleh terlepas dari salah satu di antara keduanya. Jika diasumsikan ada sifat yang tidak memiliki lawan, maka substansi tidak boleh terlepas dari penerimaan satu dari jenisnya.

Ia berkata: Kaum mulhid (ateis) membolehkan terlepasnya substansi dari semua sifat. Dalam istilah mereka, substansi disebut *haiula* dan *materi*, sedangkan sifat-sifat disebut *surah* (bentuk). Al-Shalihi membolehkan terlepasnya substansi dari

semua sifat pada awalnya. Kaum Basrah dari Muktaزيلah melarang terlepas dari kejadian-kejadian (*akwan*) namun membolehkan terlepas dari selainnya. Al-Ka'bi dan pengikutnya berpendapat boleh terlepas dari selain kejadian dan tidak boleh terlepas dari kejadian.

Ia berkata: Setiap pihak yang menyelisihi kami telah sepakat dengan kami atas kemustahilan terlepasnya substansi dari sifat-sifat setelah substansi menerimanya. Maka pembicaraan diarahkan kepada kaum mulhid dalam hal kejadian-kejadian (*akwan*), sebab argumen mengenainya berpijak pada keniscayaan (*dharurah*). Kita mengetahui secara langsung dengan akal bahwa substansi-substansi yang dapat berkumpul dan berpisah tidak dapat dipahami kecuali dalam keadaan bersentuhan atau berjauhan. Yang memperjelas hal itu adalah: bila substansi-substansi itu berkumpul selamanya, maka tidak dapat ditetapkan secara akal bahwa perkumpulan itu terjadi kecuali setelah adanya pemisahan sebelumnya, apabila keberadaannya diasumsikan mendahului perkumpulan.

Demikian pula apabila pemisahan terjadi pada substansi, kita niscaya mengetahui bahwa pemisahan itu didahului oleh perkumpulan. Tujuan kita dalam membuktikan kebaruan alam terwujud dengan kejadian-kejadian (*akwan*). Jika kita bermaksud membantah Muktaزيلah dalam hal yang mereka selisihi kita, maka kita berpegang pada dua poin: *Pertama*, berargumen dengan ijmak atas kemustahilan terlepasnya substansi dari sifat-sifat setelah tersifati dengannya. Kita katakan: setiap sifat yang tetap melekat akan berpisah dari substratnya karena datangnya lawan (*dhidd*), dan lawan itu datang ketika yang disingkirkannya tidak ada menurut anggapan mereka. Maka ketika sifat putih hilang,

mengapa tidak boleh tidak muncul warna apapun setelahnya jika memang boleh diasumsikan terlepas dari warna-warna pada awalnya? Cara ini berlaku pada semua jenis sifat.

Kita juga berkata: Dalil atas kemustahilan peristiwa-peristiwa berdiri pada Dzat Tuhan Yang Mahasuci lagi Mahatinggi adalah bahwa seandainya peristiwa-peristiwa berdiri pada-Nya, niscaya Ia tidak akan terlepas darinya, dan yang demikian itu memutuskan kebaruan (*huduts*)-Nya. Maka apabila lawan debat membolehkan terlepasnya substansi dari peristiwa-peristiwa meski substansi itu menerimanya secara sah dan mungkin, dalil atas kemustahilan Tuhan Yang Mahatinggi menerima peristiwa-peristiwa pun tidak dapat berdiri tegak.

Aku (Ibnu Taimiyah) berkata: Demikianlah keseluruhan ucapannya dalam prinsip ini, dan ia tidak menyebutkan satu pun argumen untuk membuktikan apa yang dimaksud. Bahkan di dalamnya terdapat pelimpahan (rujukan), sebab ia menyebutkan lima pendapat:

Pertama: Pendapat yang dipegang oleh teman-temannya, bahwa substansi tidak boleh terlepas dari setiap jenis sifat dan dari semua lawannya, bahkan pada setiap jenis sifat wajib berdiri satu sifat padanya, baik ia memiliki lawan maupun tidak – meskipun banyak orang berpendapat bahwa ini bertentangan dengan indera, seperti mengklaim adanya rasa, bau, pada udara, air, dan api.

Kedua: Kebalikan pendapat pertama, yaitu bolehnya substansi terlepas dari semua sifat.

Ketiga: Bolehnya terlepas dari semua sifat pada awal, bukan pada kelangsungannya.

Keempat: Tidak boleh terlepas dari kejadian-kejadian (*akwan*) namun boleh terlepas dari selainnya — ini adalah pendapat Muktaزيل Basrah.

Kelima: Tidak bolehnya terlepas dari kejadian-kejadian saja, bukan dari selainnya — ini adalah pendapat al-Ka'bi dari Baghdad beserta pengikutnya, dan mereka lebih parah kebid'ahannya dari kaum Basrah.

Kemudian ia tidak menegakkan dalil kecuali mengenai kejadian-kejadian (*akwan*). Ia menyatakan bahwa secara niscaya diketahui bahwa apa yang dapat berkumpul dan berpisah tidak dapat dipahami kecuali dalam keadaan berkumpul atau berpisah. Ia juga menyatakan bahwa tujuannya mengenai kebaruan alam terwujud dengan kejadian-kejadian. Ini hanyalah bantahan bagi yang membolehkan terlepas dari kejadian-kejadian, sementara ia telah menyebutkan bahwa kaum Basrah tidak menyelisihinya dalam hal itu. Maka ia berargumen kepada mereka dengan dua argumen ilzam yang tidak mengandung hujah ilmiah:

Pertama: Apa yang telah mereka akui berupa kemustahilan terlepas setelah berdirinya sifat, lalu ia menyamakan antara dua keadaan itu dan berkata: apabila boleh terlepas dari dua lawan sebelum sifat berdiri, maka hal itu boleh pula sesudahnya. Maka dikatakan kepadanya: jika penyamaan ini batil, maka perbedaan itu terbukti dan pendapatmu pun batil. Jika penyamaan ini benar, maka salah satu dari dua konsekuensi berlaku — entah bolehnya terlepas sebelum dan sesudah, entah tidak bolehnya terlepas sebelum dan sesudah — dan tidak ada keharusan atas salah satunya secara tertentu. Persetujuan lawan debat atas kemustahilan terlepas sesudahnya tidak memberimu pengetahuan, bila tidak ada argumen bagimu maupun baginya

atas hal itu. Maka diperlukan argumen yang dengannya diketahui kemustahilan terlepas sesudahnya, sehingga apa yang sebelumnya dapat disamakan dengannya. Dan kamu tidak memiliki ijmak yang terpelihara dari kesalahan dalam hal ini, sebab itu hanyalah ijmak kaum mukminin.

Kelompok para mutakallimin tidak mustahil bersepakat atas kesalahan, karena mayoritas umat menyalahkan mereka semua dalam banyak ucapan mereka. Terlebih lagi, tidak mungkin mengklaim ketiadaan perselisihan dalam masalah ini. Namun tujuan kita bukan berbicara dengannya soal itu. Tujuan sesungguhnya adalah ucapannya dalam poin kedua: dalil atas kemustahilan peristiwa-peristiwa berdiri pada Dzat Tuhan Yang Mahasuci lagi Mahatinggi adalah bahwa seandainya peristiwa-peristiwa berdiri pada-Nya, niscaya Ia tidak terlepas darinya, dan hal itu memutuskan kebaruan (*huduts*)-Nya. Maka apabila lawan debat membolehkan terlepasnya substansi dari peristiwa-peristiwa meski menerimanya secara sah dan mungkin, dalil atas kemustahilan Tuhan Yang Mahatinggi menerima peristiwa-peristiwa pun tidak dapat berdiri tegak.

Maka dikatakan kepadamu: Kamu sendiri telah menyebutkan sebelumnya bahwa Muktazilah pun tidak dapat berargumen secara konsisten di atas prinsip mereka bahwa peristiwa-peristiwa tidak dapat berdiri pada Dzat Tuhan Yang Mahasuci, mengingat mereka membolehkan terlepasnya substansi dari sifat-sifat dan memutuskan pembaruan hukum-hukum pada Tuhan Yang Mahasuci lagi Mahatinggi. Adapun kamu dan teman-temanmu, kalian tidak menyebutkan satu pun argumen bahwa tidak boleh terlepasnya substansi dari setiap jenis sifat. Kalian juga tidak menegaskan argumen bahwa sesuatu yang

menerima sesuatu tidak boleh terlepas darinya dan dari lawannya. Kalian pun tidak menegaskan argumen atas kemustahilan peristiwa-peristiwa berdiri pada Tuhan.

Bahkan kamu dalam masalah peristiwa-peristiwa ini menjadikan dalil yang menurutmu pasti (*qath'i*) – yang kamu sebutkan dipakai dalam prinsip-prinsip agama dan klaim bahwa tidak ada yang sebanding dengannya – adalah ucapanmu bahwa seandainya Tuhan menerima peristiwa-peristiwa, niscaya Ia tidak terlepas darinya, sebagaimana yang telah ditegaskan sebelumnya mengenai substansi di mana kita memutuskan kemustahilan terlepasnya dari sifat-sifat; dan segala sesuatu yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa, ia tidak mendahuluinya, dan hal itu berujung pada hukum kebaruan (*huduts*) sang Pencipta.

Maka dikatakan kepadanya: Ucapanmu "sebagaimana yang telah ditegaskan sebelumnya" adalah rujukan kepada apa yang telah berlalu. Padahal kamu tidak menegaskan sebelumnya bahwa apa yang menerima sesuatu tidak terlepas darinya. Kamu juga tidak menegaskan bahwa setiap substansi yang menerima sifat mustahil untuk terlepas darinya. Kamu pun tidak menegaskan kemustahilan terlepasnya substansi dari semua sifat, sebab hal ini memerlukan dua premis: *pertama*, kemungkinan berdirinya setiap jenis sifat pada setiap substansi; *kedua*, bahwa sesuatu yang menerima sesuatu tidak boleh terlepas darinya dan dari lawannya. Kamu tidak menyebutkan satu pun argumen atas salah satu dari keduanya. Puncak dari apa yang kamu sebutkan hanyalah bahwa kamu menetapkan kejadian-kejadian yang berupa perkumpulan dan pemisahan saja, dan bahwa kamu mengklaim adanya kontradiksi pada Muktazilah karena mereka membedakan antara keadaan sebelum melekat dan sesudahnya, serta karena apabila

mereka membolehkan terlepasnya substansi dari sebagian peristiwa meski menerimanya, maka batallah pendalilan atas kemustahilan peristiwa-peristiwa berdiri pada Dzat Allah, dan tidak dapat berdiri tegak dalil atas kemustahilan Tuhan Yang Mahatinggi menerima peristiwa-peristiwa.

Maka jadilah pembicaraan ini — meski mengandung penyebutan kontradiksi Muktazilah dan bahwa mereka tidak memiliki argumen atas kemustahilan peristiwa-peristiwa berdiri pada Tuhan — mengandung pula pengakuan bahwa tidak ada argumen atas kemustahilan hal itu kecuali argumen ini, yaitu seandainya substansi menerima sifat, ia tidak akan terlepas darinya. Kemudian klaim ini pun kamu sendiri tidak menyebutkan argumen apapun untuknya. Dengan demikian, kamu telah mengakui bahwa pendapat teman-temanmu dan pendapat Muktazilah bahwa Allah Yang Mahatinggi tersucikan dari menerima peristiwa-peristiwa adalah pendapat tanpa argumen sama sekali. Lalu di manakah dalil yang kalian sebutkan itu, apalagi diklaim sebagai dalil yang pasti?

Apabila hal ini direnungkan oleh orang yang berakal, akan tampak jelas baginya bahwa kelompok-kelompok itu berkata tentang Allah tanpa ilmu, dan berkata tentang Allah selain kebenaran — sebagaimana yang dikatakan oleh kaum musyrik dan Ahlul Kitab.

Jika kamu berkata: Kita telah menegaskan hal itu dalam hal kejadian-kejadian seperti perkumpulan dan pemisahan — maka dikatakan: ini memang benar, sebab apa yang dapat berkumpul dan berpisah tidak berada kecuali dalam keadaan berkumpul atau berpisah. Namun ini tidak berlaku umum pada semua sifat dan semua jenis. Paling jauh, hal ini dapat ditetapkan keserupaannya

pada Tuhan, lalu dikatakan: apabila Dzat-Nya dapat menerima perkumpulan atau pemisahan, maka Ia tidak berada kecuali dalam keadaan berkumpul atau berpisah. Adapun lawan debatmu, jika ia tidak mengakui bahwa Tuhan menerima keduanya, maka tidak ada keharusan baginya untuk tidak mengakui penerimaan-Nya terhadap sifat-sifat lain seperti yang kamu katakan. Jika ia mengakui itu dan berkata: Dia adalah Yang Maha Esa lagi Maha Dibutuhkan (*Ahad Shamad*), dan *Shamad* pada asalnya bermakna yang padat tidak berongga — maka ia berkata: perkumpulan-Nya adalah seperti ilmu dan qudrah-Nya, yakni termasuk sifat-sifat yang melekat pada-Nya yang tidak boleh tidak ada. Ini bukan termasuk peristiwa-peristiwa. Sifat-sifat makhluk menerima lenyap karena kemestian untuk tidak kekal, berbeda dengan sifat-sifat Allah yang wajib bagi-Nya. Sebagaimana dzat-dzat makhluk menerima ketiadaan, sedangkan Tuhan Yang Mahasuci wajib ada dengan Dzat-Nya sendiri dan mustahil tidak ada bagi-Nya.

Dengan ini tampak jelas bahwa ia tidak menyebutkan dalil atas kebaruan substansi-substansi sebagaimana ia tidak menyebutkan dalil atas kemustahilan peristiwa-peristiwa berdiri pada Tuhan. Sebab dalilnya dibangun di atas empat premis: (1) penetapan adanya sifat-sifat (*a'radh*), (2) penetapan bahwa semuanya baru (*hadits*), (3) bahwa substansi tidak terlepas darinya, dan (4) bahwa mustahil ada peristiwa-peristiwa yang tidak berawal. Padahal dari sifat-sifat yang melekat pada substansi, ia hanya menetapkan kejadian-kejadian (*akwan*) yaitu perkumpulan dan pemisahan. Ia hanya menetapkan kebaruan keduanya dengan penerimaan keduanya akan ketiadaan, sedangkan apa yang tidak terbukti ketiadaannya tidak dapat diketahui kebaruannya. Ia pun tidak menetapkan kemungkinan terpisahnya semua benda,

sementara argumen bahwa apa yang terbukti ketiadaannya mustahil keqadimannya — di dalamnya terdapat permasalahan tersendiri yang bukan tempatnya di sini.

Adapun yang dimaksud di sini adalah pembicaraan mengenai masalah hulul al-hawadits (bersemayamnya peristiwa-peristiwa pada Dzat Allah) yang dijadikan oleh kaum Jahmiah dari Muktazilah dan yang mengikuti mereka dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya sebagai prinsip agung untuk menolak apa yang ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah mengenai hal itu, seperti firman-Nya: **"Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy"** (Al-A'raf: 54), **"Kemudian Dia menuju langit"** (Al-Baqarah: 29), dan sebagainya.

Kemudian sesungguhnya Allah Yang Mahasuci menerima bahwa Dia berbuat sesuatu yang sebelumnya tidak Dia lakukan, sedangkan pendapat bahwa pelaku berbuat sementara keadaannya sebelum berbuat dan sesudahnya sama, dan tidak ada perbuatan yang berdiri pada diri-Nya sendiri — pendapat ini secara akal lebih jauh dari kemungkinan bahwa yang diam dengan kediam-an azali mustahil bergerak karena keazalian kediam-an itu mustahil lenyap. Andaipun akal yang sehat dihadapkan pada dua kemungkinan: bolehnya Dia mencipta segala sesuatu tanpa ada perbuatan apapun pada diri-Nya, dan bolehnya Dia berbuat dengan perbuatan yang ada pada diri-Nya setelah sebelumnya tidak berbuat — niscaya kemungkinan kedua lebih mudah diterima oleh akal setiap orang dibanding yang pertama, sebab kemungkinan kedua dapat dicerna akal sedangkan yang pertama tidak.

Dengan inilah kaum Dahriyah (materialis) dari kalangan filosof dan semisalnya mengungguli mereka. Mereka mengklaim kebaruan substansi-substansi dan benda-benda, dan kandungan umum perkataan mereka mengharuskan mereka mengklaim

kebaruan setiap yang ada, meskipun itu bukan maksud mereka – itu hanyalah konsekuensi logis yang mengikat mereka. Dan sudah diketahui bahwa ini batil. Adapun kaum Dahriyah, mereka mengklaim keazalian langit-langit, dan tidak diragukan ini pun merupakan kekufuran yang batil. Namun masing-masing dari dua golongan itu saling membantah dengan argumen-argumen yang membatalkan argumen-argumen mereka sendiri, karena keduanya salah, sehingga argumen mereka pun batil dan dapat dibatalkan.

Karena itulah mayoritas imam mereka berpendapat tentang keseimbangan dalil-dalil (*takafa'u al-adillah*) dalam masalah ini dan semisalnya, dan berujung pada kebimbangan serta keraguan dalam hal itu. Namun bersamaan dengan itu, mereka terkadang meyakini bahwa Islam tidak sempurna kecuali dengan apa yang mereka klaim berupa pendapat tentang kebaruan ini. Maka hal itu menjadi sebab kemunafikan dan kezindikan mereka – dan itu adalah batil, bukan bagian dari Islam sedikitpun.

Pertimbangkan hal itu dengan melihat kasus Ibnu al-Rawandi yang dikatakan termasuk salah satu guru al-Asy'ari. Para pengikut al-Asy'ari bergembira dengan persetujuannya dan persetujuan Abu 'Isa al-Warraaq dalam menetapkan kalam nafsiy. Namun bersamaan dengan itu, Ibnu al-Rawandi memiliki sebuah buku terkenal yang ia beri judul *Kitab al-Taj* mengenai keazalian alam.

Al-Asy'ari menyebutkan bahwa dalam kitabnya yang besar, *Mufashshal*, ia memaparkan argumen-argumen kaum mulhid dan Dahriyah yang mereka jadikan hujah atas keazalian alam, lalu ia mengkritisnya. Ia juga menghabiskan semua yang disebutkan Ibnu al-Rawandi dalam kitabnya yang dikenal dengan *Kitab al-Taj* – yaitu kitab di mana ia membela keazalian alam.

Dikatakan pula bahwa al-Asy'ari di penghujung hidupnya mengakui keseimbangan dalil-dalil (*takafa'u al-adillah*). Pertimbangkan pula hal itu dengan kasus al-Razi, sebab dalam masalah ini — yaitu masalah kebaruan benda-benda (*huduts al-ajsam*) — ia memaparkan argumen-argumen kedua golongan, lalu secara tegas menyatakan di penghujung karya-karyanya dan akhir hayatnya, yaitu dalam *al-Mathalib al-'Aliyah*, tentang keseimbangan dalil-dalil dan bahwa masalah ini termasuk hal-hal yang membingungkan akal (*maharat al-'uqul*).

Karena itulah mayoritas pengikut mereka diliputi keraguan dan kebimbangan terhadap Islam. Sebagaimana dikisahkan kepadaku oleh orang yang diceritakan kepadanya oleh Ibnu Badah, bahwa ia menemui al-Khusrausyahi — salah seorang murid Ibnu al-Khatib yang datang ke Syam dan Mesir, lalu Raja al-Nashir penguasa Karak membawanya ke sisinya, dan ia membaca kepada raja itu hingga dikatakan bahwa raja mengalami guncangan keimanan karena dirinya dan orang-orang semisalnya.

Ia berkata: Aku menemuinya di Damaskus, lalu ia berkata kepadaku: "Wahai fulan, apa yang kamu yakini?" Aku menjawab: "Aku meyakini apa yang diyakini kaum muslimin." Ia berkata: "Apakah kamu yakin akan hal itu dan dadamu lapang?" Aku menjawab: "Ya." Ia pun menangis dengan tangisan yang sangat, dan aku mengira ia berkata: "Namun aku, demi Allah, tidak tahu apa yang aku yakini — demi Allah, tidak tahu apa yang aku yakini — demi Allah, tidak tahu apa yang aku yakini."

Syekh al-Imam Abu 'Abdillah Muhammad bin 'Abd al-Qawi mengisahkan kepadaku dari muadzin Karak, ia berkata: Aku naik suatu malam di waktu yang tepat, lalu aku bertasbih di menara kemudian turun. Sementara al-Khusrausyahi terjaga bersama

sultan berbincang-bincang. Ia berkata kepadaku: "Sampai sekarang kamu masih bertasbih di menara?" Aku menjawab: "Ya." Ia berkata: "Kamu bermalam bermunajat kepada Yang Maha Pengasih, sementara aku bermalam bermunajat kepada setan."

Dan juga, apa yang ia sebutkan bahwa Muktazilah terhalang untuk menjalankan dalil secara konsisten dalam masalah ini — yaitu bahwa apabila pembaruan hukum-hukum pada Dzat tidak menghalangi kebaruan, maka hal serupa tidak jauh berbeda dengan bergantiannya sifat-sifat pada Dzat — konsekuensi yang sama mengikat dalam hal pembaruan hukum pendengaran dan penglihatan. Sebab pendengaran dan penglihatan hanya berkaitan dengan yang ada, bukan dengan yang tiada. Apakah Tuhan setelah menciptakan yang ada sama keadaan-Nya dengan sebelum keberadaan mereka dalam hal pendengaran dan penglihatan, atau tidak sama? Jika keadaannya sebelum sama dengan sesudah, atau ia sebelumnya tidak mendengar dan tidak melihat apapun, maka demikian pula sesudahnya karena kesamaan dua keadaan itu. Jika dikatakan sesudahnya berbeda dengan sebelumnya, maka ini adalah pendapat tentang pembaruan keadaan-keadaan (*ahwal*) dan peristiwa-peristiwa, dan tidak ada jalan lain dalam hal itu.

Tidak dapat dikatakan dalam hal itu apa yang dikatakan mengenai ilmu, karena ilmu berkaitan dengan yang tiada, sehingga memungkinkan bagi yang membedakan untuk berkata: keadaan-Nya sebelum dan sesudah keberadaan yang diketahui adalah sama.

Abu 'Abdillah al-Razi telah menyebutkan ilzam ini dan mengakui pendapat Karamiyah setelah ia menjawab dengan jawaban yang kurang memuaskan. Sebab lawan debat berargumen kepadanya bahwa pendengaran dan penglihatan

mustahil bersifat azali karena persepsi (*idrak*) pasti memiliki objek, dan ia tidak berkaitan dengan yang tiada. Maka mustahil menetapkan pendengaran dan penglihatan bagi alam sebelum keberadaannya, karena mereka tidak menetapkan adanya sesuatu pada Dzat Allah yang dengannya Ia mendengar dan melihat; bagi mereka pendengaran dan penglihatan itu sendiri adalah persepsi. Dan mustahil ia bersifat baru (*hadits*) karena akan berakibat Ia menjadi substrat bagi peristiwa-peristiwa dan mengalami perubahan, dan keduanya mustahil.

Al-Razi menjawab: Mengapa tidak boleh Allah Yang Mahatinggi bersifat Maha Mendengar dan Maha Melihat dengan pendengaran azali dan penglihatan azali, di mana pendengaran dan penglihatan itu menuntut keterkaitan dengan yang dilihat dan didengar dengan syarat kehadiran dan keberadaannya? Ia berkata: Inilah yang dimaksud oleh perkataan teman-teman kami mengenai pendengaran dan penglihatan, bahwa keduanya adalah sifat yang siap menangkap apa yang dihadapkan padanya.

Jika ada yang berkata: Kalau begitu, berakibat adanya keterkaitan-keterkaitan yang terus diperbarui (*tajaddud al-ta'allaqat*). Ia menjawab: Apa salahnya dengan itu, apabila tidak terbukti bahwa keterkaitan-keterkaitan itu adalah hal-hal yang nyata dalam kenyataan? Inilah pemaparan mazhab tersebut.

Kemudian ia berkata: Seandainya kita mengakui kerusakan kemungkinan ini, mengapa tidak boleh ia bersifat baru (*hadits*) pada Dzat-Nya sebagaimana mazhab Karamiyah? Adapun ucapan: "Berakibat Ia menjadi substrat bagi peristiwa-peristiwa" — ia menjawab: Jika yang kalian maksud adalah hadirnya sifat-sifat ini pada Dzat-Nya Yang Mahatinggi setelah sebelumnya tidak ada padanya, maka inilah mazhabnya. Mengapa kalian katakan itu

mustahil? Jika yang kalian maksud sesuatu yang lain, jelaskanlah agar kita dapat membahasnya. Dan inilah pula jawaban atas ucapan: "Berakibat adanya perubahan pada Dzat Allah."

Aku berkata: Ia telah mengakui di bagian ini kelemahan jawaban pertama, yaitu bahwa ucapan seseorang "sifat yang siap untuk menangkap apa yang dihadapkan kepadanya" — dan lawannya adalah penafian pendengaran dan penglihatan — adalah persepsi itu sendiri. Lantas apa bedanya antara sifat itu dengan persepsi ini? Kemudian, ketika persepsi itu ada, apakah ia menjadi pendengar dan pelihat terhadap sesuatu yang sebelumnya tidak ia dengar dan tidak ia lihat, ataukah tidak? Jika tidak, maka hal itu mengharuskan penafian bahwa Dia mendengar dan melihat. Jika ya, berarti Dia mendengar dan melihat sesuatu yang sebelumnya belum pernah Dia dengar dan lihat. Maka sudah diketahui secara pasti bahwa hal ini adalah sesuatu yang nyata, yang melekat pada diri sang pendengar dan pelihat, bukan sesuatu yang bersifat ketiadaan. Tidak ada jalan tengah antara ada dan tiada. Seandainya ia bersifat ketiadaan, niscaya negasinya bersifat ada, ketika dikatakan "tidak mendengar dan tidak melihat." Dan bila negasinya bersifat ada, mustahil sesuatu yang tidak ada disifati dengannya, karena sesuatu yang tidak ada tidak dapat disifati dengan keberadaan. Pendapat-pendapat mereka ini hanya membingungkan orang-orang karena kesamaan lafal. Sebab, "pendengaran" dan "penglihatan" digunakan dengan makna "daya yang dengannya seseorang mendengar dan melihat," dan menurut mereka Allah tidak disebut Maha Mendengar dan Maha Melihat dalam pengertian ini, meskipun para pengikut penetapan sifat menyatakannya demikian.

Menurut mereka, yang dimaksud hanyalah semata-mata persepsi belaka. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa hal itu telah tetap dalam kondisi ketiadaan tanpa keterkaitan, bahwa ia tidak berkaitan kecuali dengan yang ada, dan bahwa keterkaitannya dengan yang ada adalah murni ketiadaan? Pernyataan-pernyataan ini sudah diketahui kerusakannya secara pasti. Kami telah memaparkan pembahasan tentang masalah perbuatan-perbuatan ikhtiari secara sangat panjang lebar di tempat lain.

Tujuan utama di sini pertama-tama adalah membahas nama Allah "Al-Wahid" (Yang Maha Esa) dan bahwa nama itu memiliki tiga makna:

Makna pertama: Dia adalah yang tidak terbagi, tidak berjuzuk, tidak berpenggal, tidak berbilang, dan tidak tersusun. Sebagian dari mereka mengatakan bahwa inilah tafsir nama "Al-Wahid," dan inilah keesaan yang mereka sebutkan di sini. Yang mereka maksud bukan bahwa Dia tidak terpisah satu bagian dari bagian lainnya, atau bahwa Dia tidak menjadi dua tuhan dan semacamnya, sebagaimana yang dikatakan oleh kaum Nasrani dan kaum musyrikin. Sebab, hal itu tidak dipersoalkan oleh kaum Muslimin dan merupakan kebenaran yang tidak diragukan. Demikian pula para ulama Salaf menafikan terbagi-baginya Allah dalam pengertian ini. Namun yang sesungguhnya mereka maksud adalah bahwa tidak ada sebagian diri-Nya yang dapat disaksikan atau dilihat tanpa sebagian yang lain, tidak ada sebagian-Nya yang dapat dipersepsi tanpa sebagian yang lain, tidak ada sebagian-Nya yang dapat diketahui tanpa sebagian yang lain, dan tidak mungkin ada isyarat yang ditujukan kepada sebagian-Nya tanpa sebagian yang lain. Hal ini karena menurut mereka Allah tidak memiliki

hakikat yang berdiri sendiri di dalam diri-Nya, yang bisa Dia isyarkan sebagiannya tanpa sebagian yang lain, atau yang dapat ditampilkan kepada hamba-hamba-Nya sebagiannya tanpa sebagian yang lain. Karenanya, ketika Dia menampakkan diri kepada hamba-hamba-Nya dan memperlihatkan kepada mereka apa yang Dia kehendaki dari diri-Nya yang Mahasuci — hal itu menurut mereka adalah sesuatu yang tidak mungkin dan tidak terbayangkan. Menurut mereka pun tidak terbayangkan bahwa hamba-hamba terhalang dari-Nya oleh hijab yang terpisah dari mereka dan menghalangi pandangan mereka dari melihat-Nya, karena hijab hanya menghalangi sesuatu yang berjasad dan terbagi. Tidak terbayangkan pula menurut mereka bahwa Allah menyingkap hijab dari wajah-Nya agar orang-orang beriman dapat melihat-Nya, tidak terbayangkan bahwa ada hijab di atas wajah-Nya sama sekali, tidak terbayangkan bahwa seorang hamba dapat berjumpa dengan-Nya, sampai kepada-Nya, mendekat kepada-Nya, atau mendekati-Nya secara hakiki. Itulah dan semacam itulah yang mereka maksud dengan "tidak terbagi," dan mereka menyebutnya sebagai penafian tajsim (penjasadan), karena menurut mereka segala sesuatu yang memiliki sifat-sifat tersebut adalah jisim yang terbagi dan tersusun, sedangkan Allah Mahasuci dari semua makna itu.

Makna kedua: Dari makna-makna "Al-Wahid" menurut mereka adalah yang tidak ada seumpamanya. Ungkapan ini lebih dekat kepada Islam, namun mereka membuatnya samar-samar, sehingga mereka memasukkan penafian sifat-sifat atau sebagiannya ke dalam penafian tasybih (penyerupaan). Mereka pun saling bersilang pendapat dalam hal itu pada berbagai tingkatan yang tidak terbilang.

Kaum Muktazilah berpendapat bahwa penafian ilmu, kuasa, dan sifat-sifat lainnya termasuk bagian dari tauhid dan penafian tajsim serta tasybih. Sedangkan kaum Sifatiyah mengatakan hal itu bukan bagian dari tauhid maupun penafian tajsim dan tasybih. Mereka pun saling bersilang pendapat dalam sifat-sifat apa yang mereka nafikan, namun mereka sepakat dengan kelompok pertama bahwa apa yang mereka nafikan dari tasybih dan apa yang mereka nafikan dari makna yang mereka sebut tajsim adalah tauhid yang tidak sempurna agama kecuali dengannya, dan itulah pokok agama menurut mereka. Padahal setiap orang yang mendengar apa yang dibawa para rasul pasti mengetahui dengan pasti bahwa perkara-perkara ini bukanlah termasuk apa yang Allah utus rasul-Nya dengannya. Rasul tidak pernah mengajarkan perkara-perkara ini kepada umatnya, dan demikian pula para sahabat Rasulullah, semoga Allah senantiasa mencurahkan shalawat dan salam kepada beliau. Maka bagaimana mungkin tauhid yang diklaim sebagai pokok agama ini tidak pernah didakwahkan oleh Rasulullah, semoga Allah senantiasa mencurahkan shalawat dan salam kepada beliau, para sahabat, dan para tabiin? Bahkan sudah diketahui dengan pasti bahwa apa yang dibawa oleh Rasul berupa Al-Qur'an dan Sunnah bertentangan dengan makna yang disebut "tauhid" oleh kaum Jahmiyah ini. Itulah sebabnya para ulama Salaf dan imam-imam umat tidak henti-hentinya mengingkarinya.

Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Syaikh Abu Abdurrahman Muhammad bin Husain As-Sulami dalam kitab *Dzamm Al-Kalam*, ia berkata: Aku mendengar Abdurrahman Jabir As-Sulami berkata, aku mendengar Muhammad bin Aqil bin Al-Azhar Al-Faqih berkata: Seorang laki-laki datang kepada Al-Muzani

dan bertanya tentang suatu masalah kalam. Maka Al-Muzani berkata: "Aku membenci hal ini, bahkan aku melarang darinya sebagaimana Asy-Syafi'i melarang darinya. Sungguh aku mendengar Asy-Syafi'i berkata: 'Malik ditanya tentang kalam dalam masalah tauhid.' Malik berkata: 'Mustahil disangka terhadap Nabi, semoga Allah senantiasa mencurahkan shalawat dan salam kepada beliau, bahwa beliau mengajarkan umatnya cara bersuci namun tidak mengajarkan mereka tauhid. Adapun tauhid adalah apa yang disabdakan oleh Nabi, semoga Allah senantiasa mencurahkan shalawat dan salam kepada beliau.' *"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan laa ilaaha illallaah. Apabila mereka telah mengucapkannya, terpeliharalah dariku darah dan harta mereka kecuali dengan haknya, dan perhitungan mereka ada pada Allah."* Maka apa yang dengannya darah dan harta terpelihara, itulah hakikat tauhid." Demikianlah yang dikatakan oleh Syaikhul Islam Abu Ismail Al-Anshari dalam kitab *Dzamm Al-Kalam* dan Syaikh Abu Al-Hasan Al-Karkhi dalam kitab *Al-Fushul fi Al-Ushul*.

Abu Abdurrahman As-Sulami juga meriwayatkan, dan melalui jalurnya Syaikhul Islam meriwayatkan: Muhammad bin Mahmud Al-Faqih di Marw mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Umair mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Yahya Zakariyya bin Ayyub Al-Allaf An-Najibi di Mesir mengabarkan kepada kami, ia berkata: Yunus bin Abd Al-A'la mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asyhab bin Abd Al-Aziz mengabarkan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Malik bin Anas berkata: *"Jauhilah oleh kalian bid'ah."* Ditanyakan: "Wahai Abu Abdillah, apakah bid'ah itu?" Ia menjawab: *"Ahli bid'ah adalah mereka yang berbicara tentang nama-nama Allah, sifat-sifat-Nya, firman-Nya,*

ilmu-Nya, dan kuasa-Nya, serta tidak diam dari apa yang para sahabat dan tabiin diam darinya."

Keduanya juga meriwayatkan apa yang disebutkan pula oleh Syaikh Abu Abdurrahman: Muhammad bin Ja'far bin Muthar mengabarkan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Syukra berkata, aku mendengar Abu Sa'id Al-Bashri berkata, aku mendengar Abdurrahman bin Mahdi berkata: *"Aku masuk menemui Malik dan ada seorang laki-laki sedang bertanya kepadanya tentang Al-Qur'an. Maka Malik berkata: 'Sepertinya engkau adalah dari kalangan sahabat Amr bin Ubaid. Semoga Allah melaknat Amr, karena dialah yang pertama kali memunculkan bid'ah kalam ini. Seandainya kalam itu ilmu, niscaya para sahabat dan tabiin akan berbicara di dalamnya sebagaimana mereka berbicara tentang hukum-hukum dan syariat-syariat. Namun kalam itu adalah kebatilan yang menunjukkan kepada kebatilan.'"*

Ini adalah penolakan yang tegas terhadap kalam dan tauhid yang diusung kaum Muktazilah dan Jahmiyah, yang tidak memiliki dasar dari para sahabat dan tabiin. Berbeda dengan riwayat-riwayat sahih yang dinukil dari para sahabat dan tabiin tentang sifat-sifat Allah dan tauhid, karena hal itu tidak mereka ingkari. Yang mereka ingkari hanyalah kalam dan tauhid yang diadadikan dalam nama-nama Allah, sifat-sifat-Nya, dan firman-Nya.

Abu Abdurrahman berkata: Abu Al-Qasim bin Mustawiyah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Hamid bin Rustam mengabarkan kepada kami, ia berkata: Al-Husain bin Muti' mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Rustam mengabarkan kepada kami, dari Nuh Al-Jami', ia berkata: Aku bertanya kepada Abu Hanifah: *"Apa pendapatmu tentang apa yang diperbuat manusia berupa kalam tentang al-a'radh (aksiden) dan al-*

ajsam (jasad-jasad)?" Maka ia menjawab: "Itu adalah pendapat-pendapat para filsuf. Berpeganglah engkau dengan atsar dan jalan kaum Salaf, dan jauhilah setiap hal yang baru, karena itu adalah bid'ah."

Ia juga berkata: Abdullah bin Ahmad bin Sa'id Al-Bukhari mengabarkan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Sa'id bin Al-Ahnaf berkata, aku mendengar Al-Fath bin Alwan berkata, aku mendengar Ahmad bin Al-Hajjaj berkata, aku mendengar Muhammad bin Al-Husain, sahabat Abu Hanifah, berkata: *Abu Hanifah berkata: "Semoga Allah melaknat Amr bin Ubaid, karena dialah yang membukakan bagi manusia jalan menuju kalam tentang hal-hal yang tidak ada manfaatnya bagi mereka."* Dan Abu Hanifah biasa mendorong kami kepada fikih dan melarang kami dari kalam.

Syaikhul Islam Abu Al-Fadhl Al-Hadudi berkata: Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami, ia berkata: Zakariyya bin Yahya mengabarkan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Muhammad bin Ismail berkata, aku mendengar Al-Husain bin Ali Al-Karabisi berkata: *"Aku menyaksikan Asy-Syafi'i ketika Bisyr Al-Marisi masuk menemuinya. Maka Asy-Syafi'i berkata kepada Bisyr: 'Beritahukan kepadaku tentang apa yang engkau dakwahkan ini, apakah ada kitab yang berbicara dengannya, ada kewajiban yang diwajibkan dengannya, ada sunnah yang tegak dengannya, atau engkau mendapatkan dari para ulama Salaf pembahasan dan pertanyaan tentangnya?' Bisyr menjawab: 'Tidak, namun kita tidak dibenarkan menyelisihinya.' Maka Asy-Syafi'i berkata: 'Engkau telah mengakui kesalahan dirimu sendiri. Di mana engkau dari kalam dalam masalah fikih dan hadis? Manusia akan berpihak kepadamu dalam hal itu, namun engkau meninggalkan ini kepada kami*

sehingga kami tertuduh karenanya.' Setelah Bisyr keluar, Asy-Syafi'i berkata: 'la tidak akan beruntung.'"

Syaikhul Islam juga meriwayatkan dari Al-Muzani dan dari Ar-Rabi': Al-Muzani berkata, aku mendengar Asy-Syafi'i berkata kepada Ar-Rabi': *"Wahai Rabi', terimalah dariku tiga perkara: Jangan engkau sibukkan dirimu berdebat tentang para sahabat Rasulullah, semoga Allah senantiasa mencurahkan shalawat dan salam kepada beliau, karena lawanmu adalah Nabi, semoga Allah senantiasa mencurahkan shalawat dan salam kepada beliau, di hari kiamat. Jangan engkau sibukkan dirimu dengan kalam, karena aku telah melihat dari para ahli kalam kemunculan sikap ta'thil (penafian sifat-sifat Allah)." Al-Muzani menambahkan: "Dan jangan engkau sibukkan dirimu dengan ilmu perbintangan, karena hal itu berujung kepada ta'thil."*

Tauhid yang disebutkan oleh mereka ini diambil dari pendapat Bisyr Al-Marisi dan orang-orang sejenisnya. Tauhid yang mereka sebutkan ini tidak lain adalah ta'thil itu sendiri, karena tauhid itu tidak layak menjadi sifat kecuali untuk sesuatu yang tidak ada.

Abu Abdurrahman As-Sulami juga berkata: Aku melihat dengan tulisan tangan Abu Amr bin Muthar, ia berkata: *Ibnu Khuzaimah ditanya tentang kalam dalam masalah nama-nama dan sifat-sifat Allah. Ia menjawab: "Itu adalah bid'ah yang mereka buat-buat." Dan imam-imam kaum Muslimin, pemilik mazhab, serta imam-imam agama seperti Malik, Sufyan, Al-Auza'i, Asy-Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Yahya bin Yahya, Ibnu Al-Mubarak, Muhammad bin Yahya, Abu Hanifah, Muhammad bin Al-Hasan, dan Abu Yusuf tidak pernah berbicara tentang hal itu. Bahkan mereka melarang dari terjun ke dalamnya dan mengarahkan murid-murid mereka kepada*

Al-Qur'an dan Sunnah. Maka jauhilah terjun ke dalamnya dan menelaah buku-buku mereka dalam keadaan apapun.

Aku berkata: Ucapan Ibnu Khuzaimah yang bergelar "Imam Para Imam" tentang kalam dalam masalah nama-nama dan sifat-sifat adalah serupa dengan apa yang dilarang oleh Malik, yaitu kalam dalam masalah nama-nama dan sifat-sifat, yang merupakan tauhid yang diada-adakan oleh kaum Jahmiyah dan pengikut mereka. Sebab, Ibnu Khuzaimah memiliki kitab terkenal tentang tauhid yang di dalamnya ia menyebutkan sifat-sifat Allah yang dinashkan oleh kitab-Nya dan Sunnah Rasul-Nya.

Abdurrahman berkata: Aku mendengar ayahku berkata, aku bertanya kepada Abu Al-Abbas bin Suraij: *"Apakah tauhid itu?"* Ia menjawab: *"Tauhid ahli ilmu dan jamaah kaum Muslimin adalah bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Sedangkan tauhid ahli kebatilan adalah terjun dalam masalah al-a'radh dan al-ajsam. Dan Nabi, semoga Allah senantiasa mencurahkan shalawat dan salam kepada beliau, diutus untuk mengingkari hal itu."* Ini sesuai dengan apa yang telah dipaparkan sebelumnya; ia menjelaskan bahwa terjun dalam masalah al-jism dan al-'aradh, menafikannya, dan menjadikan hal itu sebagai bagian dari tauhid adalah pendapat ahli kebatilan. Maka bagaimana dengan orang yang menjadikannya sebagai pokok agama? Sebagaimana yang dikatakan oleh Syaikhul Islam: Aku mendengar Ahmad bin Al-Hasan.

Asy'ats mengabarkan kepada kami, ia berkata: Seorang laki-laki berkata kepada Bisyr bin Ahmad Abu Sahl Al-Isfarayini: *"Aku mempelajari kalam agar aku mengenal agama dengannya."* Maka ia marah, dan aku mendengarnya berkata: *"Apakah para Salaf dari ulama kita adalah orang-orang kafir?"*

Abu Amr bin Abd Al-Barr berkata: Yang aku katakan adalah bahwa apabila seseorang merenungi keislaman Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Sa'd, Sa'id, Abdurrahman, dan seluruh kaum Muhajirin dan Anshar, serta semua utusan yang masuk ke dalam agama Allah dengan berbondong-bondong, ia akan mengetahui bahwa Allah Azza wa Jalla tidaklah dikenal oleh seorang pun dari mereka kecuali melalui pembenaran terhadap para nabi, tanda-tanda kenabian, dan dalil-dalil kerasulan, bukan melalui kajian tentang gerak dan diam, bukan melalui bab tentang juz' dan keseluruhan, bukan melalui bab tentang "telah ada" dan "akan ada." Seandainya kajian tentang gerak dan diam, tentang menetapkan atau menafikan jisim, tentang menetapkan atau menafikan tasybih wajib atas mereka, tentu mereka tidak akan mengabaikannya. Mereka tidak mungkin mengabaikan suatu kewajiban, sementara Al-Qur'an menyatakan kesucian, keutamaan, pujian, dan kemuliaan mereka. Seandainya hal itu termasuk ilmu mereka yang masyhur dan akhlak mereka yang terkenal, tentu hal itu akan tersebar luas dari mereka dan terkenal melalui Al-Qur'an dan riwayat-riwayat.

Abu Amr menyebutkan bahwa apa yang dimasukkan oleh mereka ke dalam pokok-pokok agama dan tauhid berupa menetapkan atau menafikan al-jism dan al-tasybih, serta berdalil dengan gerak dan diam, seandainya hal itu termasuk agama, tentu orang-orang terbaik umat ini tidak akan mengabaikannya. Maka diketahuilah bahwa hal itu bukan bagian dari agama. Ucapan para ulama umat dalam bab ini sangat panjang. Tujuan di sini hanyalah untuk mengingatkan bahwa apa yang disebut "tauhid" oleh mereka, yang mereka jadikan sebagai penafian tajsim dan tasybih, sesungguhnya adalah sesuatu yang mereka ada-adakan sendiri; Allah tidak mengutus rasul-rasul-Nya dengannya dan tidak

menurunkan kitab-kitab-Nya dengannya. Para ahli mereka sendiri telah mengakui hal tersebut, sebagaimana disebutkan oleh Abu Hamid Al-Ghazali dalam kitab *Ihya' Ulum Ad-Din*, dan disetujui oleh Abu Al-Faraj bin Al-Jauzi dalam kitab *Minhaj Al-Qashidin* tatkala ia menyebut nama-nama yang sudah diketahui maknanya, lalu ia menyebut ilmu, fikih, dan tauhid, ia berkata:

Karena itulah, ketika Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id bin Kullab, Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, dan Abu Al-Abbas Al-Qalanisi adalah orang-orang yang mengambil dasar kalam dalam tauhid dari kaum Muktazilah lalu menyelisihi mereka dalam sebagian perkara namun tidak dalam sebagian yang lain, muncullah dalam ucapan mereka tauhid yang diada-adakan dan bertentangan dengan tauhid yang diturunkan dari sisi Allah. Orang-orang pun mengingatkan hal itu, hingga Syaikhul Islam menyebutkan, ia berkata: Aku mendengar Adnan bin Abdah An-Numairi berkata, aku mendengar Abu Amr Al-Bustami berkata: *"Abu Al-Hasan Al-Asy'ari pada mulanya menganut Muktazilah, kemudian ia berbalik dan berbicara menentang mereka. Namun sesungguhnya mazhabnya adalah ta'thil, hanya saja ia berpindah dari pernyataan terang-terangan menuju penyamaran."*

Syaikh Abu Nashr As-Sijzi berkata dalam risalahnya kepada penduduk Yaman: *"Sungguh Muhammad bin Abdullah Al-Maliki Al-Maghribi – yang merupakan seorang faqih yang saleh – telah menceritakan kepadaku dari Syaikh Abu Sa'id Al-Barqi – yang merupakan salah seorang tokoh fukaha Malikiyah di Barqah – dari gurunya Khalaf Al-Mu'allim – yang merupakan salah seorang fukaha Malikiyah – bahwa ia berkata: 'Al-Asy'ari menetap empat puluh tahun di atas Muktazilah, kemudian ia menyatakan taubat, lalu ia*

kembali dari cabang-cabangnya namun tetap pada pokok-pokoknya."

Abu Nashr berkata: *"Inilah ucapan seseorang yang paham betul tentang mazhab Al-Asy'ari dan kelemahannya."* Karena itulah Muhammad bin Khuwwiz Mandad, imam Malikiyah di Irak pada masanya, dalam ucapan yang dikutip tentangnya oleh Abu Amr bin Abd Al-Barr, berkata: *"Ahli bid'ah dan hawa nafsu menurut Malik dan sahabat-sahabatnya, yang kesaksian mereka ditolak, adalah ahli kalam."* Maka setiap orang yang berbicara kalam menurut Malik dan sahabat-sahabatnya adalah termasuk ahli hawa dan bid'ah, baik ia Asy'ari maupun bukan.

Makna ketiga: Dari makna-makna tauhid menurut kelompok Asy'ariyah ini, seperti Al-Qadhi Abu Bakar dan lainnya, adalah bahwa Dia Mahasuci tidak memiliki sekutu dalam kekuasaan; Dia adalah Rabb segala sesuatu. Ini adalah makna yang benar dan merupakan kebenaran. Inilah sebaik-baik pegangan mereka dari Islam dalam pokok-pokok mereka, di mana mereka mengakui bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu, pemelihara dan pengatur semuanya. Kaum Muktazilah dan lainnya menyelisihi hal itu, karena mereka beranggapan bahwa sebagian makhluk tidak diciptakan oleh Allah dan tidak dihadirkan oleh-Nya. Namun demikian, mereka menolak pernyataan mereka sendiri dengan bid'ah-bid'ah yang mereka berlebihan di dalamnya; mereka mengingkari sebab-sebab yang Allah ciptakan, dan mengingkari apa yang dinashkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah bahwa Allah menciptakan segala sesuatu sebagiannya melalui sebagian yang lain, serta hal-hal lainnya yang bukan tempatnya untuk dibahas di sini.

Maka tiga makna inilah yang menurut mereka merupakan makna nama Allah "Al-Wahid," dan itulah tauhid. Di dalamnya terdapat bid'ah-bid'ah yang menyelisihi Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma' Salaf umat ini, sebagiannya telah kami isyaratkan.

Adapun tauhid yang Allah sebutkan dalam kitab-Nya, yang Dia turunkan kitab-kitab-Nya dengannya, yang Dia utus rasul-rasul-Nya dengannya, dan yang disepakati oleh kaum Muslimin dari setiap generasi, adalah sebagaimana yang dikatakan oleh para imam: bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah, yaitu menyembah Allah semata tanpa sekutu bagi-Nya. Sebagaimana Allah menjelaskan hal itu melalui firman-Nya: **"Dan Tuhan kalian adalah Tuhan Yang Maha Esa; tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang."** (Al-Baqarah: 163). Allah mengabarkan bahwa tuhan itu adalah tuhan yang esa, tidak boleh seseorang menjadikan tuhan selain Dia, maka tidak ada yang disembah kecuali Dia semata. Sebagaimana firman-Nya dalam surah lain: **"Dan Allah berfirman: Janganlah kalian mengambil dua tuhan; Dia hanyalah tuhan yang esa, maka hanya kepada-Ku lah kalian harus takut."** (An-Nahl: 51). Dan sebagaimana firman-Nya: **"Janganlah engkau menjadikan tuhan lain bersama Allah, sehingga engkau akan duduk dalam keadaan tercela lagi terabaikan."** (Al-Isra': 22). Hingga firman-Nya: **"sehingga engkau akan dilemparkan ke dalam neraka Jahannam dalam keadaan tercela lagi terusir."** (Al-Isra': 39).

Dan sebagaimana firman-Nya: **"Kitab ini diturunkan dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. Sesungguhnya Kami menurunkan Kitab ini kepadamu dengan membawa kebenaran, maka sembahlah Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya. Ketahuilah, hanya milik Allah agama yang**

murni. Dan orang-orang yang mengambil pelindung selain Dia (berkata): 'Kami tidak menyembah mereka kecuali agar mereka mendekatkan kami kepada Allah sedekat-dekatnya.'" (Az-Zumar: 1-3). Dan sebagaimana firman-Nya: "Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan lain bersama Allah." (Al-Furqan: 68).

Syirik yang disebutkan Allah dalam kitab-Nya adalah semata-mata penyembahan kepada selain-Nya dari kalangan makhluk, seperti penyembahan kepada para malaikat, bintang-bintang, matahari, bulan, para nabi, patung-patung mereka, kuburan-kuburan mereka, atau selain mereka dari kalangan manusia dan semacamnya. Hal ini banyak terjadi pada golongan Jahmiyyah dan sejenisnya, yakni mereka yang mengklaim diri mereka benar dalam tauhid, padahal mereka termasuk orang-orang yang paling besar kemusyrikannya.

Allah Taala berfirman: **"Katakanlah, maka terangkanlah kepada-Ku tentang apa yang kamu seru selain Allah, jika Allah menghendaki mendatangkan kemudharatan kepadaku, apakah berhala-berhala itu dapat menghilangkan kemudharatannya, atau jika Allah menghendaki untuk melimpahkan suatu rahmat kepadaku, apakah mereka mampu menahan rahmat-Nya? Katakanlah, cukuplah Allah bagiku. Kepada-Nya-lah bertawakkal orang-orang yang bertawakkal." (Az-Zumar: 38)**

Allah berfirman: **"Katakanlah, maka apakah kamu memerintahkan aku menyembah selain Allah, wahai orang-orang yang bodoh?" (Az-Zumar: 64) "Dan sesungguhnya telah diwahyukan kepadamu dan kepada nabi-nabi yang sebelummu, jika kamu mempersekutukan Allah, niscaya akan hapuslah amalmu dan tentulah kamu termasuk orang-orang yang merugi." (Az-Zumar: 65) "Karena itu, maka sembahlah Allah semata dan**

jadilah kamu termasuk orang-orang yang bersyukur." (Az-Zumar: 66)

Allah Taala berfirman: **"Dan apabila hanya nama Allah saja yang disebutkan, kesallah hati orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, dan apabila nama sesembahan-sesembahan selain Allah yang disebutkan, tiba-tiba mereka bergembira." (Az-Zumar: 45)**

Allah Taala berfirman: **"Dan apabila kamu menyebut Tuhanmu saja dalam Al-Quran, niscaya mereka berpaling ke belakang karena benci." (Al-Isra: 46)**

Allah Taala berfirman: **"Dan mereka heran karena mereka kedatangan seorang pemberi peringatan dari kalangan mereka, dan orang-orang kafir berkata, ini adalah seorang ahli sihir yang banyak berdusta." (Shad: 4) "Mengapa ia menjadikan sesembahan-sesembahan itu hanya satu sesembahan saja? Sesungguhnya ini benar-benar suatu hal yang sangat mengherankan." (Shad: 5) "Dan pergilah pemimpin-pemimpin mereka, bahwa berjalanlah kamu dan tetaplah berpegang teguh dengan sesembahan-sesembahanmu, sesungguhnya ini benar-benar suatu hal yang dikehendaki." (Shad: 6) "Kami tidak pernah mendengar hal ini dalam agama yang terakhir, ini tidak lain hanyalah buat-buatan belaka." (Shad: 7)**

Allah Taala berfirman: **"Sesungguhnya mereka dahulu apabila dikatakan kepada mereka, tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain Allah, mereka menyombongkan diri, dan mereka berkata, apakah kami harus meninggalkan sesembahan-sesembahan kami karena seorang penyair gila?" (Ash-Shaffat: 35-36)**

Allah Taala berfirman: **"Dan sebagian besar dari mereka tidak beriman kepada Allah, melainkan dalam keadaan mempersekutukan Allah."** (Yusuf: 106)

Ibnu Abbas, Atha', Ikrimah, dan Mujahid berkata: Apabila ditanya kepada mereka siapa yang menciptakan langit dan bumi, mereka menjawab Allah, namun bersamaan dengan itu mereka tetap menyembah selain-Nya, menyekutukan-Nya, mengatakan bahwa Dia mempunyai anak, dan bahwa Dia adalah salah satu dari tiga. Maka orang-orang kafir dahulu mengakui tauhid rububiyah, dan itulah puncak apa yang ditetapkan oleh para ahli kalam ketika mereka selamat dari bid'ah-bid'ah di dalamnya. Namun bersamaan dengan itu mereka tetap musyrik, karena mereka menyembah selain Allah.

Allah Taala berfirman: **"Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum kamu, apakah Kami menentukan sesembahan-sesembahan selain Allah Yang Maha Pemurah untuk disembah?"** (Az-Zukhruf: 45)

Allah Taala berfirman: **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku."** (Al-Anbiya: 25)

Allah Taala berfirman: **"Dan sungguh Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat untuk menyerukan, sembahlah Allah saja, dan jauhilah thaghut itu, maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya."** (An-Nahl: 36)

Allah Subhanahu wa Taala menjelaskan bahwa dengan tauhid inilah Dia mengutus seluruh rasul, dan bahwa Dia mengutus

kepada setiap umat seorang rasul yang membawa tauhid ini. Inilah Islam yang tidak akan diterima oleh Allah dari orang-orang terdahulu maupun yang kemudian agama selainnya.

Allah Taala berfirman: **"Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nya-lah berserah diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa, dan hanya kepada Allah-lah mereka dikembalikan. Katakanlah, kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub, dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa, dan para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan seorang pun di antara mereka dan hanya kepada-Nya kami berserah diri." (Ali Imran: 83-84) "Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima agama itu daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi." (Ali Imran: 85)**

Maka agama Allah adalah bahwa para hamba beragama kepada-Nya dan tunduk kepada-Nya, sehingga mereka menyembah-Nya semata dan menaati-Nya. Itulah Islam kepada-Nya. Barangsiapa mencari selain ini sebagai agama, maka tidak akan diterima darinya. Demikian pula yang disebutkan dalam ayat lain: **"Allah menyatakan bahwa tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain Dia, yang menegakkan keadilan. Para malaikat dan orang-orang yang berilmu juga menyatakan yang demikian itu. Tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain Dia, Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Ali Imran: 18) "Sesungguhnya agama yang diridhai di sisi Allah hanyalah Islam." (Ali Imran: 19)**

Allah menyebutkan bahwa agama di sisi-Nya adalah Islam, setelah mengabarkan persaksian-Nya, persaksian para malaikat, dan orang-orang yang berilmu bahwa tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain Dia.

Al-Ilah adalah yang berhak mendapat penyembahan. Adapun orang yang meyakini bahwa Allah adalah Rabb segala sesuatu dan penciptanya, namun bersamaan dengan itu ia menyembah selain-Nya, maka ia adalah orang yang menyekutukan Tuhannya dan menjadikan sesembahan lain selain-Nya. Maka ilahiyyah bukanlah sekadar mencipta, atau berkuasa untuk menciptakan, atau qidam (keazalian), sebagaimana yang ditafsirkan oleh para ahli kalam yang melakukan bid'ah dalam tauhid. Sebab orang-orang musyrik yang telah dipersaksikan oleh Allah dan Rasul-Nya sebagai musyrik, baik dari kalangan Arab maupun lainnya, mereka tidak meragukan bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu dan Rabb-nya. Seandainya hal itulah yang dimaksud ilahiyyah, niscaya mereka sudah termasuk orang-orang yang mengatakan tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain Dia.

Ini adalah permasalahan yang sangat besar yang perlu diketahui, karena telah terjadi kerancuan pada sebagian kelompok manusia terhadap pokok Islam, hingga mereka masuk ke dalam perkara-perkara besar yang merupakan syirik yang bertentangan dengan Islam tanpa mereka sadari sebagai syirik. Mereka memasukkan ke dalam tauhid dan Islam perkara-perkara batil yang mereka sangka bagian dari tauhid, padahal perkara-perkara itu justru menafikan tauhid. Dan mereka mengeluarkan dari Islam dan tauhid perkara-perkara besar yang tidak mereka anggap sebagai bagian dari tauhid, padahal perkara-perkara itu justru merupakan pokoknya.

Kebanyakan para ahli kalam tidak menjadikan tauhid kecuali yang berkaitan dengan ucapan, pendapat, dan keyakinan tentang hal itu, bukan yang berkaitan dengan amal perbuatan, kehendak, dan keyakinan tentang hal itu. Padahal tauhid yang mutlak diperlukan tidaklah sempurna kecuali dengan tauhid kehendak dan tujuan, yaitu tauhid ibadah, yaitu merealisasikan persaksian bahwa tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain Allah, dengan cara menunjukan ibadah kepada Allah dan menghendaki-Nya semata, bukan selain-Nya. Inilah Islam.

Sesungguhnya Islam mengandung dua pokok: pertama, berserah diri kepada Allah; kedua, berserah diri itu harus murni untuk-Nya sehingga tidak ada seorang pun yang disekutukan dalam penyerahan diri kepada-Nya. Inilah penyerahan diri kepada Allah semata, bukan kepada selain-Nya. Surah "**Katakanlah, wahai orang-orang kafir**" (Al-Kafirun: 1) menjelaskan hal itu.

Tidak diragukan bahwa amal perbuatan dan tujuannya didahului oleh ilmu, sehingga seseorang harus mengetahui dan bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain Allah. Adapun tauhid yang bersifat qauliy yang merupakan berita tentang Allah, terdapat dalam surah Al-Ikhlâs yang nilainya setara sepertiga Al-Quran, yang di dalamnya terdapat nama-Nya Al-Ahad (Yang Maha Esa) dan Ash-Shamad (Yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu). Masing-masing dari kedua nama ini menunjukkan kebalikan dari mazhab para Jahmiyyah, sebagaimana telah kami jelaskan pada tempatnya.

Penyembahan kepada Allah semata mencakup di dalamnya kesempurnaan kecintaan kepada Allah semata, kesempurnaan rasa takut kepada-Nya semata, harapan kepada-Nya, bertawakkal kepada-Nya semata, dan tawakkal kepada-Nya sebagaimana yang

dijelaskan oleh Al-Quran di berbagai tempat. Semua itu adalah bagian dari pokok-pokok tauhid yang diwajibkan Allah atas para hamba-Nya. Dengan itulah agama seluruhnya menjadi milik Allah, sebagaimana Allah memerintahkan para rasul-Nya dan orang-orang beriman untuk berperang demi tujuan ini, di mana Allah berfirman: **"Dan perangilah mereka itu sehingga tidak ada fitnah lagi dan agama itu hanya untuk Allah semata."** (Al-Baqarah: 193)

[Aspek Ke-61: Al-Quran telah menyebutkan bahwa Allah memiliki kalimat-kalimat di berbagai tempat]

Aspek ke-61: Sesungguhnya Al-Quran telah menyebutkan bahwa Allah memiliki kalimat-kalimat di berbagai tempat dalam kitab-Nya, seperti firman-Nya: **"Dan telah sempurna kalimat Tuhanmu sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat mengubah kalimat-kalimat-Nya."** (Al-An'am: 115)

Dan firman-Nya: **"Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut menjadi tinta, ditambahkan kepadanya tujuh laut lagi sesudahnya, niscaya tidak akan habis-habisnya kalimat Allah."** (Luqman: 27)

Allah berfirman: **"Katakanlah, sekiranya lautan menjadi tinta untuk menuliskan kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis ditulis kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu pula."** (Al-Kahfi: 109)

Allah berfirman: **"Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, yaitu Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kalimat-kalimat-Nya."** (Al-A'raf: 158)

Allah Taala berfirman: **"Agar Allah menetapkan yang hak dan membatalkan yang batil walaupun orang-orang yang berdosa tidak menyukai."** (Al-Anfal: 7)

Allah Taala berfirman: **"Dan Allah menghapuskan yang batil dan membenarkan yang hak dengan kalimat-kalimat-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui segala isi hati."** (Asy-Syura: 24)

Allah berfirman: **"Dan ia membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya dan kitab-kitab-Nya."** (At-Tahrim: 12)

Demikian pula telah diriwayatkan secara mutawatir dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau berlandung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna.

Ini dan semacamnya secara tegas menunjukkan bahwa kalimat-kalimat-Nya itu beragam dan banyak. Lalu bagaimana bisa dikatakan bahwa kalam-Nya hanyalah satu makna yang tidak ada bilangan di dalamnya sama sekali?

Hal ini telah mereka kemukakan dan mereka sebutkan jawabannya. Al-Qurtubi menyebutkan dalam penjelasan yang dikutip dari Ibnu Faurak: Jika dikatakan, apa yang kalian kemukakan ini mengharuskan bahwa Taurat, Injil, Zabur, Al-Furqan, dan seluruh kitab-kitab Allah adalah satu hal saja. Padahal Tuhan Yang Maha Luhur telah menetapkan bagi diri-Nya kalimat-kalimat dan berfirman: **"Tidak akan habis kalimat-kalimat Allah"** (Luqman: 27), dan berfirman: **"Telah sempurna kalimat Tuhanmu"** (Hud: 119), dan berfirman: **"Dan ia membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya dan kitab-kitab-Nya"** (At-Tahrim: 12).

Kami menjawab: Sesungguhnya Tuhan Yang Maha Suci telah menetapkan bagi diri-Nya kalimat-kalimat dan menurunkan kitab-kitab demikian pula. Dia menamai diri-Nya dengan banyak nama dan menetapkan dalam wahyu, lalu berfirman: **"Dan Allah memiliki nama-nama yang baik"** (Al-A'raf: 180). Dan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama."* Apakah kalian berpendapat bahwa yang dinamai itu menjadi banyak karena banyaknya nama-nama, ataukah kalian berpendapat bahwa nama-nama itu menunjukkan satu yang dinamai dengan sifat-sifat keagungan?

Jika kalian berkata bahwa penamaan itu banyak sedangkan yang dinamai satu, maka demikian pula kami katakan tentang kalam bahwa ia adalah satu yang tidak menyerupai kalam makhluk, tidak dalam bahasa mana pun, dan tidak dapat dikatakan bahwa ia berbahasa Arab, Persia, atau Ibrani. Namun ungkapan-ungkapan menjadi banyak dan berbeda-beda. Apabila kalam Allah dibaca dalam bahasa Arab disebut Al-Quran, dan apabila dibaca dalam bahasa Ibrani atau Persia disebut Taurat dan Injil. Demikian pula Tuhan Yang Maha Suci disifati dalam bahasa Arab dengan "Allah Ar-Rahman Ar-Rahim", dalam bahasa Persia dengan "Khudai Buzurg", dan dalam bahasa Turki dengan "Serkuy", dan sebagainya. Namun Dia adalah satu dan penamaan yang menunjukkan kepada-Nya menjadi banyak.

Demikian pula Dia adalah sesembahan di langit dan sesembahan di bumi dengan berbagai ibadah dan tujuan yang beragam. Demikian pula Dia disebutkan oleh orang-orang yang berzikir dengan berbagai zikir yang berbeda. Demikian pula kalam itu ditulis, dibaca, dan ditafsirkan dengan berbagai bacaan, zikir, dan tulisan yang beragam. Adapun firman-Nya: **"Tidak akan habis**

kalimat-kalimat Allah" (Luqman: 27), ada yang berpendapat bahwa kalam-Nya dinamai kalimat-kalimat karena di dalamnya terdapat faedah-faedah kalimat dan karena ia menempati kedudukannya, sehingga boleh mengungkapkannya dengan bentuk jamak sebagai pengagungan. Dan dalam makna yang dekat dengan ini adalah firman Allah Yang Maha Benar: **"Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al-Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya"** (Al-Hijr: 9). Demikian pula firman-Nya: **"Dan sesungguhnya Kami benar-benar menghidupkan dan mematikan"** (Al-Hijr: 23). Demikian pula firman-Nya: **"Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang imam yang dapat dijadikan teladan lagi patuh kepada Allah"** (An-Nahl: 120), karena ia menempati kedudukan umat. Demikian pula firman-Nya: **"Dan Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari kiamat"** (Al-Anbiya: 47), padahal yang dimaksud adalah satu timbangan. Dan ada yang berkata bahwa apa yang terdahulu adalah ungkapan-ungkapan dan petunjuk-petunjuk yang menunjukkan kepada konsep-konsep makna kalam-Nya.

Aku berkata: Inilah yang mereka kemukakan. Barangsiapa yang merenungkannya akan mengetahui bahwa hal itu adalah pendapat yang paling batil dan analogi yang paling rusak. Mereka mengajukan dua pertanyaan: pertama, bahwa hal ini mengharuskan Taurat, Injil, dan seluruh kitab Allah menjadi satu hal saja; kedua, bahwa Tuhan menetapkan bagi diri-Nya kalimat-kalimat. Kemudian mereka menjadikan jawaban atas pertanyaan pertama: bahwa hal ini serupa dengan nama-nama Allah yang baik yang beragam dan berbeda-beda menurut bahasa-bahasa, sedangkan yang dinamai adalah satu, sehingga demikian pula

kitab-kitab ini meskipun beragam dan berbeda-beda, semuanya adalah ungkapan dari satu makna.

Sudah diketahui bahwa hal ini batil baik pada asal yang dijadikan perumpamaan maupun pada cabangnya. Adapun kebatilannya pada asalnya, ialah karena nama-nama Allah yang baik bukanlah sinonim sempurna di mana makna setiap nama sama persis dengan makna nama lainnya. Namun juga bukan berbeda secara penuh dari sisi yang dinamai dan sifatnya. Melainkan dari sisi penunjukannya pada yang dinamai ia seperti sinonim, dan dari sisi penunjukannya pada sifat-sifat ia seperti berbeda. Jenis ini banyak, termasuk di antaranya nama-nama Nabi shallallahu alaihi wa sallam, nama-nama Al-Quran, dan lain-lain. Sebagian ulama menjadikannya sebagai bagian dari sinonim, sebagian lain menjadikannya sebagai bagian dari kata berbeda yang merupakan kategori ketiga yang kadang dinamakan al-mutakafi'. Yang dimaksud adalah memahami maknanya.

Apabila dikatakan Ar-Rahman Ar-Rahim, Al-Alim Al-Qadir, As-Sami' Al-Bashir: maka yang pertama menunjukkan yang dinamai dengan sifat rahmat, yang kedua menunjukkan dengan sifat ilmu, yang ketiga dengan sifat kuasa, yang keempat dengan sifat mendengar, dan yang kelima dengan sifat melihat. Sifat-sifat ini satu sama lain tidak identik. Ini adalah hal yang tidak diperselisihkan oleh mereka maupun lainnya. Maka sifat yang ditunjukkan oleh setiap nama dari sifat-sifat Tuhan berbeda dari yang ditunjukkan oleh nama lain, meskipun keduanya sepakat dalam menunjukkan yang dinamai.

Memang, suatu nama bisa menunjukkan makna nama lain melalui jalan konsekuensi lazim, karena ia menunjukkan zat dan zat itu mengharuskan semua sifat. Namun penunjukan lazim

bukanlah penunjukan kebahasaan nama itu sendiri, dan lazim itu pun membutuhkan pengenalan terhadap sifat-sifat tersebut dari selain nama yang menunjukkannya.

Jika demikian halnya, maka keragaman nama-nama Allah Taala tidak mengharuskan keragaman yang dinamai, tetapi mengharuskan keragaman sifat-sifat-Nya yang ditunjukkan oleh nama-nama tersebut. Para ahli kalam ini berselisih tentang keragaman sifat secara umum, dan para peneliti di antara mereka tidak mengatakan bahwa sifat-sifat itu terbatas pada bilangan tertentu. Mereka berkata bahwa inilah yang kami ketahui dan mungkin Dia memiliki sifat-sifat yang tidak kami ketahui. Jika makna-makna nama itu beragam meskipun yang dinamai satu, maka hal ini bukan serupa dengan apa yang mereka klaim berupa banyaknya ungkapan dengan satu makna yang diungkapkan.

Adapun perbedaan nama-nama dalam bahasa Arab dan bahasa-bahasa lain, hal ini memiliki dua keadaan: kadang nama-nama asing itu menunjukkan sifat-sifat yang bukan merupakan sifat yang ditunjukkan oleh nama Arab, sehingga ia setara dengan nama-nama baik dalam bahasa Arab. Kadang pula maknanya sama dengan makna nama Arab, sehingga ini seperti sinonim. Seandainya makna-makna nama tidak beragam, tentu tidak ada kelebihan sebagian atas sebagian lainnya, tidak ada keutamaan bagi seseorang yang mengetahui sebagiannya lebih dari yang lain, dan tidak ada doa dengan sebagiannya yang lebih kuat dari doa dengan sebagian lainnya.

Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda dalam hadis yang masyhur yang diriwayatkan oleh Ahmad dalam Musnad-nya dari Ibnu Mas'ud, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Tidaklah seorang hamba ditimpa kesusahan,*

kegundahan, dan kesedihan, lalu ia berdoa: Ya Allah, sesungguhnya aku adalah hamba-Mu, anak hamba-Mu laki-laki, anak hamba-Mu perempuan, ubun-ubunku ada di tangan-Mu, berlaku atas diriku hukum-Mu, adil atas diriku ketetapan-Mu. Aku memohon kepada-Mu, ya Allah, dengan setiap nama yang menjadi milik-Mu, yang Engkau namai diri-Mu dengannya, atau yang Engkau turunkan dalam kitab-Mu, atau yang Engkau ajarkan kepada salah seorang dari makhluk-Mu, atau yang Engkau simpan dalam ilmu gaib di sisi-Mu, agar Engkau menjadikan Al-Quran Al-Azhim sebagai penyejuk hatiku, cahaya penglihatanku, penghilang kesedihanku, dan pelenyap kegundahan serta kesusahanku, melainkan Allah akan menghilangkan kegundahan dan kesusahannya serta menggantinya dengan kegembiraan." Para sahabat bertanya: Wahai Rasulullah, tidakkah sebaiknya kami mempelajarinya? Beliau bersabda: "Ya, selayaknya orang yang mendengarnya mempelajarinya."

Demikian pula sabda beliau dalam hadis: *"Sungguh ia telah berdoa kepada Allah dengan nama-Nya yang apabila dipanjatkan doa kepada-Nya dengannya pasti dikabulkan, dan apabila diminta dengannya pasti diberi."* Dan sabda beliau: *"Aku memohon kepada-Mu dengan nama-Mu yang agung, yang paling agung, yang besar, yang paling besar."* Dan sabda beliau dalam hadis: *"Nama Allah yang paling agung terdapat dalam dua ayat ini."*

[Aspek Ke-62: Nama-nama Allah yang baik meskipun menunjukkan zat-Nya yang disifati dengan sifat-sifat yang beragam]

Aspek ke-62: Sesungguhnya nama-nama Allah yang baik, meskipun menunjukkan zat-Nya yang disifati dengan sifat-sifat yang beragam, namun penunjukan kitab-kitab yang diturunkan dari langit terhadap kalam-Nya tidaklah sama dengan penunjukan nama-nama-Nya terhadap diri-Nya Yang Maha Suci. Karena dua nama itu bersekutu dalam yang dinamai dan masing-masingnya tersendiri dengan sifat yang khusus ditunjukkannya. Adapun kalam yang diturunkan, maka setiap dari dua kalam itu memiliki makna yang khas tidak ada yang menyertainya dalam sedikit pun maknanya, sebagaimana suatu nama menyertai nama lain dalam yang dinamainya.

Ayat Kursi, Qul Huwallahu Ahad, dan semacamnya misalnya, menunjukkan makna yang ada pada diri Allah yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah Taala. Sedangkan surah Al-Kafirun dan surah **"Binasalah kedua tangan Abu Lahab"** (Al-Masad: 1) dan lainnya memiliki makna-makna lain tentang celaan terhadap sebagian makhluk dan perintah melakukan sebagian perbuatan. Mencela makhluk ini dan mengabarkan tentangnya bukanlah memuji Allah dan menyanjung-Nya. Makna ini bukanlah makna itu dan tidak ada titik temu antara keduanya di luar sama sekali, sebagaimana antara dua nama karena yang dinamai keduanya adalah satu yang ada.

Adapun makna dua ayat tersebut, maka ia sama sekali tidak satu, bahkan makna ini sama sekali bukan makna itu dari sudut pandang manapun. Memang, keduanya bersekutu dalam bahwa masing-masing adalah kalam dari si pembicara. Ini seperti persekutuan dua kehidupan dalam bahwa ini kehidupan dan itu kehidupan, dan persekutuan dua hal yang ada dalam bahwa ini ada dan itu ada. Persekutuan seperti ini tidak mengharuskan bahwa

salah satunya adalah yang lain di luar sama sekali. Demikian pula makna-makna ungkapan-ungkapan ini tidak mengharuskan bahwa salah satunya adalah yang lain di luar sama sekali. Hal ini diketahui secara fitri dan aksiomatis, dan mudah dipahami oleh siapa yang merenungkannya. Barangsiapa yang mengingkari ini maka ia termasuk pengingkar yang paling nyata terhadap pengetahuan-pengetahuan fitri yang bersifat dharuri. Jika memang pembicaraan dengan seseorang telah gugur karena sofismenya, maka ia lebih layak mendapat hal itu daripada mereka. Hal ini akan semakin jelas dengan apa yang menyusulnya.

Wajah Ketiga Puluh Tiga dan Enam Puluh: Pernyataan Mereka bahwa Kalam Allah Adalah Satu dan Tidak Menyerupai Kalam Makhluq

Wajah Ketiga Puluh Tiga dan Enam Puluh adalah pernyataan mereka: "Demikian pula kami katakan dalam masalah kalam, bahwa ia adalah satu, tidak menyerupai kalam makhluk, bukan dalam bahasa tertentu pun, dan tidak dapat disifati sebagai bahasa Arab, Persia, atau Ibrani. Namun ungkapan-ungkapan tentangnya beragam dan berbeda-beda. Apabila kalam Allah dibacakan dalam bahasa Arab maka ia disebut Al-Qur'an, dan apabila dibacakan dalam bahasa Ibrani atau Suryani maka ia disebut Taurat atau Injil."

Pernyataan ini adalah salah satu yang paling rusak yang pernah diketahui. Akal sehat saja sudah cukup untuk menolaknya. Ia merupakan kekufuran apabila seseorang memahaminya dan tetap bersikeras dengannya, karena itu berarti ia telah bersikeras di atas kekufuran.

Hal itu karena Al-Qur'an dibaca dengan bahasa Arab dan dapat diterjemahkan sejauh memungkinkan ke dalam bahasa Ibrani, Persia, atau bahasa-bahasa lain. Namun demikian, jika diterjemahkan ke dalam bahasa Ibrani, ia bukanlah Taurat, bukan pula semisal Taurat, dan maknanya pun bukan seperti makna Taurat. Demikian pula Taurat dibaca dalam bahasa Ibrani dan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan Suryani, namun ia tetap bukan seperti Al-Qur'an, dan maknanya bukan seperti makna Al-Qur'an. Demikian halnya Injil, sudah diketahui bahwa ia dibaca dalam berbagai bahasa, namun maknanya bukan makna Taurat maupun Al-Qur'an.

Apakah ada orang yang berakal atau beragama yang mengatakan bahwa kalam Allah secara mutlak, apabila dibacakan dengan bahasa Arab, menjadi Al-Qur'an? Atau bukankah konsekuensi dari pendapat ini adalah bahwa Taurat dan Injil, apabila ditafsirkan dalam bahasa Arab, akan menjadi Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sallallahu 'alaihi wa sallam?

Bahkan hadis-hadis qudsi yang diriwayatkan oleh Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam dari Tuhannya, seperti sabda beliau:

"Allah Ta'ala berfirman: Barangsiapa memusuhi seorang wali-Ku, maka ia telah menyatakan perang terhadap-Ku."

Dan sabda beliau:

"Allah Ta'ala berfirman: Aku sesuai dengan prasangka hamba-Ku kepada-Ku, dan Aku bersamanya ketika ia berdoa kepada-Ku."

dan semisalnya, ini semua adalah kalam berbahasa Arab yang dinisbatkan kepada Allah, namun demikian ia bukan Al-Qur'an

dan bukan pula semisal Al-Qur'an, baik dari sisi lafaz maupun makna.

Lantas bagaimana bisa dikatakan bahwa Taurat dan Injil apabila dibacakan dalam bahasa Arab akan menjadi Al-Qur'an? Demikian pula Al-Qur'an apabila diterjemahkan ke dalam bahasa Ibrani atau Suryani, apakah ada orang yang berakal atau beragama yang mengatakan bahwa itu adalah Taurat dan Injil yang diturunkan kepada Nabi Musa dan Nabi Isa 'alaihimas salam? Dan apakah ada orang berakal yang mengatakan bahwa kalam Allah yang diturunkan dalam berbagai bahasa yang berbeda-beda itu maknanya satu sebagaimana kalam yang diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa?

Mengetahui kerusakan pandangan ini termasuk dalam ilmu-ilmu yang paling jelas dan paling bersifat aksiomatis. Seandainya orang yang berpendapat demikian merenungkan apa yang ia ucapkan, niscaya ia akan mengetahui bahwa orang gila pun tidak akan mengatakan hal ini.

Sudah diketahui oleh semua orang bahwa apabila suatu kalam diterjemahkan, sebagaimana orang-orang Arab menerjemahkan kalam para pendahulu dari bangsa Persia, Yunani, India, dan lainnya, maka makna-makna itu tetap makna-makna yang sama dan tetap ada tanpa berubah hanya karena beralih menjadi bahasa Arab, Persia, Romawi, atau Hindi. Demikian pula ketika mereka menerjemahkan sebagian kalam para nabi sebelum kita dan umat-umat mereka, makna-makna itu tetaplah sama baik dalam bahasa Arab maupun Persia.

Allah telah mengabarkan dalam kitab-Nya tentang apa yang diucapkan oleh umat-umat terdahulu dari para nabi dan umat

mereka, dan mereka mengucapkannya dalam bahasa mereka sendiri, lalu Allah menceritakannya kepada kita dalam bahasa Arab. Makna-makna itu tetaplah sama. Benar atau salahnya, iman atau kufurnya, lurus atau sesatnya sebuah ucapan bukan ditentukan oleh perbedaan bahasa, melainkan karena makna-makna itu sendiri secara hakiki merupakan realitas yang beragam dan berbeda-beda, jauh melampaui perbedaan bahasa dan lisan. Perbedaan makna dibandingkan perbedaan lafaz adalah seperti perbedaan rupa dan lisan manusia dibandingkan perbedaan hati, ilmu, dan tujuan mereka.

Sudah diketahui bahwa perbedaan hati, ilmu, dan kehendak manusia jauh lebih besar daripada perbedaan rupa, warna, dan bahasa mereka. Bahkan telah termaktub dalam hadis yang disepakati keshahihiannya dalam dua kitab Shahih, bahwa Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepada Abu Dzarr tentang dua orang laki-laki:

"Wahai Abu Dzarr, ini lebih baik daripada bumi penuh dengan orang-orang seperti ini."

Beliau menjadikan salah satunya lebih baik dari bumi penuh dengan orang-orang sejenisnya yang lain, dan itu disebabkan perbedaan hati mereka. Perbedaan rupa tidak mendekati hal tersebut. Demikian pula kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Musa yaitu Taurat, dan yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sallallahu 'alaihi wa sallam yaitu Al-Qur'an, perbedaan antara keduanya bukan sekadar perbedaan bahasa semata sehingga apabila masing-masing diterjemahkan ke dalam bahasa yang lain maka ia menjadi serupa atau bahkan menjadi yang lain itu sendiri, sebagaimana yang diklaim oleh para mulhid ini tentang nama-nama Allah dan ayat-ayat-Nya.

Setelah diterjemahkan, masing-masing dari keduanya memiliki makna yang tidak sama dengan makna yang lain, bahkan perbedaan antara makna-makna kitab-kitab tersebut lebih besar daripada perbedaan lafaz dan susunannya. Bahasa Ibrani dekat dengan bahasa Arab, namun demikian makna Al-Qur'an melampaui makna Taurat dengan keistimewaan yang sangat besar.

Kemudian Al-Masih bahasa aslinya adalah bahasa Ibrani, dan Injil baru diterjemahkan ke dalam bahasa Suryani setelah masa beliau. Apakah kita melihat Injil yang diturunkan Allah kepadanya dalam bahasa Ibrani itu sama dengan Taurat yang diturunkan kepada Nabi Musa?

Bahkan harus diketahui dua landasan agung:

Pertama: Al-Qur'an dengan lafaz dan susunan bahasa Arabnya memiliki keistimewaan yang tidak mungkin dapat diserupai oleh apapun sama sekali. Maksudnya adalah keistimewaan pada lafaznya dan keistimewaan pada makna yang ditunjukkannya. Oleh karena itu, meskipun Al-Qur'an ditafsirkan atau diterjemahkan, tafsir dan terjemahannya mungkin bisa menghadirkan pokok maknanya atau mendekatinya. Adapun menghadirkan lafaz yang menjelaskan makna seperti penjelasan lafaz Al-Qur'an itu sendiri, hal itu sama sekali tidak mungkin. Oleh karena itu para imam agama berpendapat bahwa tidak boleh membaca Al-Qur'an dengan selain bahasa Arab, baik saat mampu maupun tidak mampu, karena hal itu akan mengeluarkannya dari statusnya sebagai Al-Qur'an yang diturunkan. Namun demikian, boleh menerjemahkannya sebagaimana boleh menafsirkannya, meskipun tidak boleh membacanya dengan lafaz-lafaz tafsir,

sedangkan lafaz-lafaz tafsir itu sendiri lebih dekat kepada Al-Qur'an daripada lafaz-lafaz terjemahan dalam bahasa lain.

Landasan Kedua: Apabila Al-Qur'an diterjemahkan atau dibacakan dalam terjemahannya, ia memiliki makna yang khusus baginya yang tidak ada kalam lain yang menyerupainya. Maknanya jauh lebih berbeda dari makna-makna kalam lainnya daripada perbedaan lafaz dan susunannya dari lafaz dan susunan yang lain. Mukjizat pada maknanya jauh lebih besar daripada mukjizat pada lafaznya.

Firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain."** (Al-Isra': 88)

Ayat ini mencakup semua hal tersebut. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa kalam yang dibacakan dalam bahasa Arab dan Suryani dari Taurat dan Injil, serta yang diterjemahkan ke dalam bahasa Persia dan Turki, adalah sama dengan kalam yang dibacakan dalam bahasa Arab yang merupakan Al-Qur'an, padahal kita dengan akal sehat sudah mengetahui bahwa ia tidak sama dengannya baik dalam lafaz maupun makna, apalagi untuk dikatakan bahwa ia adalah Al-Qur'an itu sendiri?

Dan apakah ada orang yang berakal atau beragama yang memahami apa yang ia ucapkan, yang mengatakan bahwa kitab-kitab dan kalam yang diturunkan itu dalam hal menunjukkan maknanya seperti penunjukan nama-nama Allah atas Dzāt-Nya? Ataukah setiap orang mengetahui bahwa nama-nama Allah, meskipun beragam dalam menunjukkan sifat-sifat-Nya, namun

yang dinamai adalah satu, sedangkan pada kalam, makna kalam ini bukan makna kalam yang lain.

Perlu diketahui bahwa yang kami maksudkan bukan penafian secara umum, melainkan penafian keumumannya. Kami tidak mengingkari bahwa dua kalam bisa saja sepakat dalam maknanya, dan Allah subhanahu wa ta'ala bisa saja menurunkan kepada seorang nabi dalam suatu bahasa makna yang sama dengan yang Dia turunkan kepada nabi yang lain, sehingga maknanya satu sedangkan lafaznya berbeda, dan ini sangat banyak terjadi. Yang kami ingkari adalah pernyataan bahwa seluruh makna lafaz-lafaz kitab-kitab itu sama dan merupakan satu makna, dan bahwa makna yang diturunkan kepada nabi ini persis sama dengan makna itu, dan bahwa semua lafaz Al-Qur'an maknanya satu, dan makna Surat Al-Fatihah sama dengan makna Ayat Kursi, serta makna **"Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs: 1) sama dengan makna **"Binasalah kedua tangan Abu Lahab"** (Al-Masad: 1) dan makna Al-Mu'awwidzatain.

Andai ini diajukan kepada anak-anak yang memiliki sedikit saja kemampuan membedakan, niscaya mereka akan mengetahui dengan akal sehatnya bahwa ini adalah kebatilan yang paling besar. Renungkanlah bagaimana mereka tersesat dalam anggapan mereka bahwa maknanya satu karena kesatuan yang dinamai, kemudian tersesat dengan kesesatan yang lebih besar lagi bahwa kalam Allah yang diturunkan maknanya satu dan hanya nama-namanya yang berbeda karena perbedaan bahasa, lalu mereka menyerupakan hal itu dengan nama-nama Allah. Seandainya kalam itu memiliki satu makna dengan banyak sifat, mereka sudah tersesat dari satu sisi. Namun makna **"Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa"** bukan makna **"Binasalah kedua**

tangan Abu Lahab" (Al-Masad: 1) dari sudut manapun. Tidak valid dikatakan bahwa hal itu seperti Ar-Rahman, Ar-Rahim, As-Sami', Al-'Alim, karena yang ditunjuk di sana adalah satu dzat yang memiliki sifat-sifat, sedangkan yang ditunjuk di salah satu surat bukan yang ditunjuk di surat lainnya dari sisi manapun.

Adapun penyerupaan mereka terhadap hal itu dengan keadaan Allah yang disembah dengan berbagai ragam ibadah, hal ini terlalu jelas untuk memerlukan pembedaan, oleh karena itu kami tidak perlu berbicara tentangnya. Sebab menyerupakannya dengan nama-nama Allah Ta'ala sudah lebih kuat kemiripan samarnya namun sudah tampak jelas apa yang ada di dalamnya, apalagi menyerupakan kitab-kitab Allah yang diturunkan, dalam hubungannya dengan apa yang mereka klaim sebagai makna tunggal, dengan ibadah para penyembah dalam hubungannya dengan Allah Ta'ala.

Dengan ini jelaslah bagimu bahwa siapa di antara mereka yang berkata bahwa Al-Qur'an tersimpan di dalam hati secara hakiki, dibaca dengan lisan secara hakiki, dan tertulis dalam mushaf secara hakiki, sebagaimana Allah diketahui oleh hati, disebut oleh lisan, dan tertulis dalam mushaf secara hakiki, maka ia bermaksud dengan kerancuan ini untuk menjadikan kitab-kitab yang diturunkan dan seluruh kalam Allah, dalam hubungannya dengan apa yang mereka klaim sebagai makna nafsani itu, seperti nama-nama Allah dalam hubungannya dengan Dzat-Nya. Sudah jelas bagimu bahwa ini adalah analogi yang paling rusak.

Segala puji bagi Allah yang telah menyelamatkan kami dari apa yang telah menimpa banyak hamba-Nya, dan telah mengutamakan kami atas banyak dari makhluk yang Dia ciptakan dengan keutamaan yang besar.

Dengan ini dan yang semisalnya, engkau mengetahui bahwa penganut paham penciptaan Al-Qur'an, meskipun mereka lebih buruk pendapatnya dari kelompok ini dalam beberapa sisi seperti penafian mereka bahwa Allah memiliki kalam yang bersifat dzatiah bagi-Nya, namun kelompok ini lebih buruk dari mereka dalam sisi-sisi lain, seperti penolakan mereka bahwa kalam Allah adalah kalam-Nya yang sebenarnya, dan pengubahan kalam Allah menjadi sesuatu yang tidak memiliki hakikat, serta hal-hal lainnya.

Wajah Keempat Puluh Enam dan Enam Puluh: Mereka Tidak Memberikan Jawaban atas Apa yang Allah Kabarkan tentang Diri-Nya

bahwa Dia memiliki kalimat-kalimat yang tidak terbatas, mereka malah berkata: Allah tidak memiliki kalam kecuali satu makna yang tidak boleh ada keberagaman padanya.

Allah subhanahu wa ta'ala telah mengabarkan bahwa Dia memiliki kalimat-kalimat, dan bahwa lautan seandainya menjadi tintanya serta pepohonan menjadi penanya, niscaya kalimat-kalimat itu tidak akan habis. Ini secara jelas menunjukkan bahwa kalimat-kalimat itu memiliki jumlah yang tidak dapat dihitung oleh para hamba. Lantas bagaimana bisa dikatakan bahwa Allah tidak memiliki lebih dari satu kalimat?

Adapun pernyataan mereka bahwa penggunaan bentuk jamak itu untuk pengagungan seperti dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an"** (Al-Hijr: 9), maka dapat dijawab: Bentuk itu hanya digunakan pada tempat-tempat yang secara tegas menunjukkan bahwa makna lafaz tersebut adalah satu. Allah subhanahu wa ta'ala telah menjelaskan

di berbagai tempat bahwa Dia adalah satu, sehingga ketika Dia berfirman: **"Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an"** (Al-Hijr: 9) dan **"Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu kemenangan yang nyata"** (Al-Fath: 1), para mukhatab sudah mengetahui bahwa Dia adalah satu, sehingga diketahui bahwa hal itu tidak menuntut adanya banyak tuhan. Namun sebagian ulama mengatakan bahwa bentuk jamak dalam hal semacam ini menunjukkan banyaknya makna nama-nama-Nya, dan ini memang sesuai.

Adapun masalah kalam, Allah tidak pernah menyebutkan sama sekali, dan tidak seorang pun dari kalangan muslimin sebelum Ibnu Kullab yang mengatakan bahwa kalam Allah hanyalah satu makna saja, bahkan hal itu tidak pernah terlintas di benak seorang pun. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa bentuk jamak yang dimaksud adalah tunggal?

Oleh karena itu, hal ini hampir tidak pernah ditemukan dalam bentuk mutakallim dalam konteks Allah atau bentuk mukhatab kepada-Nya, sebagaimana yang dikatakan tentang firman-Nya: **"Ya Tuhanku, kembalikanlah aku"** (Al-Mu'minun: 99).

Adapun perumpamaan mereka dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang umat"** (An-Nahl: 120), yakni seperti satu umat, maka tidaklah demikian. "Umat" sebagaimana ditafsirkan oleh Abdullah bin Mas'ud dan ulama lainnya adalah pengajar kebaikan, yaitu teladan yang diikuti, sehingga "umat" berasal dari kata "itu'tam" (meneladani) seperti "qudwah" berasal dari "iqtida" (mengikuti). Ia bukan merupakan kata yang dipinjam dari "umat" dalam arti suatu bangsa atau kelompok.

Demikian pula firman-Nya: **"Dan Kami pasang timbangan-timbangan yang tepat"** (Al-Anbiya': 47), padahal timbangan itu hanya satu. Tidaklah demikian, melainkan bentuk jamak memang dimaksudkan dari lafaz ini, baik karena beragamnya alat-alat yang digunakan untuk menimbang, maupun karena beragamnya hal-hal yang ditimbang.

Adapun yang mereka sebutkan tentang banyaknya kalimat-kalimat itu karena banyaknya makna yang ditunjukkan oleh ungkapan-ungkapan tentangnya, maka ini memang benar. Namun apabila ungkapan-ungkapan itu menunjukkan makna-makna yang banyak, berarti diketahui bahwa makna-makna ungkapan kalam Allah itu banyak dan bukan satu makna saja. Inilah yang menjadi kesimpulan yang dimaksud.

Wajah Kelima Puluh dan Enam Puluh

Al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa bentuk jamak "kalimat" dimaksudkan untuk menunjukkan bilangan, dan bentuk tunggal "kalimat" dimaksudkan untuk menunjukkan yang satu, sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan sekiranya tidak ada suatu ketetapan yang telah terdahulu dari Tuhanmu"** (Yunus: 19). Dan Dia berfirman: **"Katakanlah: Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk menulis kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis ditulis kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu pula."** (Al-Kahfi: 109). Dan Dia berfirman: **"Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan lautan menjadi tinta, ditambahkan kepadanya tujuh lautan lagi sesudahnya, niscaya tidak akan habis-habisnya kalimat Allah."** (Luqman: 27).

Allah menjelaskan bahwa apabila kalimat-kalimat itu ditulis dengan air lautan dan pena dari pepohonan, kalimat-kalimat itu tidak akan habis. Habis berarti selesai seluruhnya. Maka diketahui bahwa sebagian dari kalimat-kalimat itu dapat ditulis namun sebagian lainnya tetap tersisa yang belum tertulis. Ini secara tegas menunjukkan bahwa kalimat-kalimat itu sangat banyak, sehingga sebagian ditulis dan sebagian lagi tetap tersisa. Maka bagaimana mungkin yang dimaksud dengan lafaz "kalimat-kalimat" dalam bentuk jamak itu hanyalah satu kalimat saja?

Terlebih lagi, lafaz "pepohonan" mencakup segala sesuatu yang berdiri di atas batang, baik keras maupun tidak keras, sebagaimana sabda Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam tentang hewan yang tersesat:

"Ia mendatangi sumber air dan merumput di semak-semak hingga pemiliknya menemukannya."

Wajah Keenam Puluh Enam

Telah termaktub dalam Shahih Muslim dari hadis Ibnu Abi 'Urubah dan Aban Al-'Attar dari Qatadah dari Ma'dan bin Abi Thalhah dari Abu Ad-Darda' dari Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda:

"Sesungguhnya Allah membagi Al-Qur'an menjadi tiga bagian, dan menjadikan 'Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa' sebagai satu bagian dari bagian-bagian Al-Qur'an."

Pembagian ini, apakah kembali kepada lafaz Al-Qur'an ataukah kepada maknanya? Yang pertama adalah batil karena huruf-huruf **"Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs:

1) tidak sebanding dengan sepertiga huruf Al-Qur'an, bahkan jauh kurang dari sepersepuluh dari sepersepuluh dari sepersepuluh. Maka diketahui bahwa yang dimaksud dengan pembagian itu adalah makna, dan hal ini menuntut bahwa makna-makna huruf Al-Qur'an itu terbagi-bagi. Padahal mereka mengatakan bahwa kalam Allah adalah satu yang tidak terbagi, tidak terpilah-pilah, tidak beragam, dan tidak berbeda-beda.

Dan andai pun dikatakan bahwa pembagian itu pada huruf-hurufnya namun tidak disyaratkan keseimbangan jumlah hurufnya, melainkan dilihat dari sisi makna, maka itu pun tetap merupakan dalil. Sebab apabila pembagian itu berdasarkan makna, berarti diketahui bahwa makna yang ditunjukkan oleh huruf-huruf ini bukan makna bagian-bagian Al-Qur'an lainnya.

At-Tirmidzi dan lainnya meriwayatkan dari 'Abdurrahman bin Abi Laila dari istri Abu Ayyub dari Abu Ayyub, ia berkata: Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

"Apakah salah seorang dari kalian tidak mampu membaca sepertiga Al-Qur'an dalam satu malam? Barangsiapa membaca 'Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa, Allah tempat memohon segala sesuatu', maka ia telah membaca sepertiga Al-Qur'an."

At-Tirmidzi berkata: Ini adalah hadis hasan. Beliau mengabarkan bahwa ia adalah sepertiga Al-Qur'an.

Apabila dikatakan: Hadis yang telah disebutkan di atas juga diriwayatkan oleh Muslim dengan redaksi lain, bahwa beliau bersabda:

"Apakah salah seorang dari kalian tidak mampu membaca sepertiga Al-Qur'an dalam satu malam? Para sahabat bertanya:

Bagaimana kami membaca sepertiga Al-Qur'an? Beliau menjawab: 'Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa' menyamai sepertiga Al-Qur'an."

Maka sabda beliau "menyamai sepertiga Al-Qur'an" menjelaskan bahwa ia sendiri bukanlah sepertiga Al-Qur'an, melainkan menyamai sepertiganya dalam hal pahala.

Kami menjawab: Tidak ada pertentangan antara dua redaksi ini. Ia adalah sepertiga Al-Qur'an ditinjau dari sisi makna, dan ia menyamai sepertiganya ditinjau dari sisi huruf-hurufnya. Atau ia dengan lafaz dan maknanya adalah sepertiganya sehingga menyamainya. Adapun redaksi "Al-Qur'an dibagi menjadi tiga bagian dan 'Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa' dijadikan satu bagian dari bagian-bagian itu", mengabarkan bahwa Al-Qur'an terbagi menjadi tiga bagian dan surat itu adalah satu dari bagian-bagian tersebut. Hal ini tidak tepat apabila yang dimaksudkan hanyalah sekadar pahala tanpa surat itu sendiri.

Oleh karena itu, Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam senantiasa menggabungkan dua redaksi itu, sebagaimana dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hazim dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

"Berkumpullah, karena sesungguhnya aku akan membacakan kepada kalian sepertiga Al-Qur'an. Maka berkumpullah orang-orang yang berkumpul. Kemudian Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam keluar lalu membaca 'Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa', kemudian beliau masuk. Sebagian kami pun berkata kepada sebagian lainnya: Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda bahwa beliau akan membacakan kepada kami, dan aku melihat ini adalah berita yang datang dari langit. Kemudian Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam keluar

kembali dan bersabda: Sesungguhnya aku tadi berkata bahwa aku akan membacakan kepada kalian sepertiga Al-Qur'an. Ketahuilah, sesungguhnya ia menyamai sepertiga Al-Qur'an."

At-Tirmidzi berkata: Hadis ini hasan shahih gharib dari jalur ini.

Yang menjelaskan bahwa sabda beliau "menyamai" itu mencakup huruf-hurufnya adalah apa yang diriwayatkan Al-Bukhari dalam Shahihnya dari Abu Sa'id Al-Khudri dari Qatadah bin An-Nu'man, bahwa seorang laki-laki pada masa Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam berdiri di waktu sahur membaca "Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa" dan tidak menambahkan selain itu. Ketika pagi hari, ia mendatangi Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam dan menyebutkan hal itu kepada beliau, sementara orang itu menganggapnya terlalu sedikit. Maka Nabi bersabda:

"Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya ia benar-benar menyamai sepertiga Al-Qur'an."

Ini juga dari hadis Abu Sa'id, diriwayatkan oleh Al-Bukhari dari hadis Abu Sa'id sendiri. Demikian pula diriwayatkan oleh Abu Dawud dan An-Nasa'i.

Argumen Ke-67: Kemungkinan Kalam Allah Bersifat Tunggal

Sebagian ulama belakangan dari mereka berhujah atas kemungkinan kalam-Nya bersifat tunggal dengan argumen yang dikemukakan oleh orang yang diberi gelar di kalangan mereka sebagai Imam Fakhruddin Abu Abdillah Muhammad bin Umar al-Razi. Ia berkata: "Karena Allah Yang Mahasuci mengetahui dengan satu ilmu terhadap keseluruhan objek pengetahuan yang tak

terbatas, maka mengapa tidak diperbolehkan bahwa Dia mengabarkan dengan satu kabar mengenai hal-hal yang diberitakan yang tak terbatas?"

Mari kita buat perumpamaan untuk perkataan ini: seorang laki-laki berkata kepada salah satu pembantunya, "Jika aku berkata 'pukul', maka pukullah si Fulan." Ia berkata kepada yang kedua, "Jika aku berkata 'pukul', maka jangan berbicara dengan si Fulan." Ia berkata kepada yang ketiga, "Jika aku berkata 'pukul', maka carilah informasi tentang si Fulan." Ia berkata kepada yang keempat, "Jika aku berkata 'pukul', maka beritahukan kepadaku tentang urusan si Fulan." Kemudian ketika para pembantu hadir di hadapannya dan ia berkata kepada mereka: "Pukul!", maka satu ucapan ini terhadap yang pertama merupakan perintah, terhadap yang kedua merupakan larangan, terhadap yang ketiga merupakan berita, dan terhadap yang keempat merupakan pertanyaan. Jika satu lafaz bagi empat orang dapat berupa perintah, larangan, berita, dan pertanyaan sekaligus, maka apa yang aneh dari kalam Allah Yang Mahasuci yang demikian? Dengan demikian, terbukti bahwa Dia berbicara dengan satu kalam.

Kepada mereka dikatakan: argumen ini sendiri yang diandalkan oleh imam pengikutnya, Abu Abdillah al-Razi, ternyata ia pun telah menarik kembali pendapatnya itu dalam karya terbesarnya dan menjelaskan kefasadannya. Ia berkata dalam kitab Nihayatul 'Uqul dari sisi rekan-rekannya: "Kami tidak menerima bahwa sesuatu mustahil menjadi kabar dan permintaan sekaligus." Penjelasannya: seandainya seseorang berkata kepada sebagian hambanya, "Setiap kali aku berkata kepadamu 'lakukanlah', ketahuilah bahwa aku menuntutmu melakukan perbuatan," dan ia berkata kepada yang lain, "Setiap kali aku

mengucapkan ungkapan ini kepadamu, ketahuilah bahwa aku menuntutmu meninggalkan," dan ia berkata kepada yang lain, "Setiap kali aku mengucapkan ungkapan ini kepadamu, ketahuilah bahwa aku mengabarkan tentang hadisnya alam semesta." Maka ketika mereka semua hadir dan ia menyapa mereka sekaligus dengan ungkapan ini, ungkapan tunggal itu menjadi perintah, larangan, dan kabar sekaligus. Jika hal demikian dapat dipahami secara nyata, maka hendaknya dipahami pula hal serupa dalam perkara yang ghaib.

Kemudian ia berkata: "Ini lemah, karena ucapan 'lakukanlah' pada dirinya sendiri bukan permintaan dan bukan pula kabar, melainkan ia adalah ungkapan yang dibuat untuk memberikan makna permintaan dan makna kabar. Tidak ada kemustahilan dalam menjadikan satu hal sebagai petunjuk bagi berbagai hakikat yang berbeda. Yang mustahil adalah satu hal memiliki hakikat-hakikat yang berbeda. Sedangkan pembicaraan kita adalah tentang hakikat kabar itu sendiri dan hakikat permintaan itu sendiri."

Uraian lengkap tentang hal ini disebutkan dalam bab perintah dari kitab al-Mahshul fi 'Ilmil Ushul. Inilah perkataan orang yang berargumen dengan hujah ini dalam menjelaskan kerusakan dan kebatilannya, dan itu sudah cukup.

Argumen Ke-68

Perlu dikatakan bahwa hujah ini adalah salah satu hujah yang paling lemah jika direnungkan. Hal itu karena perumpamaan yang dibuat ini paling jauhnya hanya menunjukkan bolehnya satu lafaz bersama antara makna-makna perintah, larangan, dan

kabar—sebagaimana dikatakan tentang ungkapan "celakalah engkau" bahwa ia adalah doa dan kabar sekaligus.

Tidak diragukan bahwa satu ungkapan terkadang dimaksudkan sebagai perintah dan terkadang sebagai kabar, seperti ucapan seseorang: "Semoga Allah mengampuni si Fulan, merahmatinya, berbuat baik kepadanya, memasukkannya ke surga, melindunginya dari neraka, dan memberinya nikmat yang besar." Ungkapan ini pada asalnya adalah kabar namun banyak digunakan sebagai doa yang merupakan permintaan. Demikian pula ungkapan "lakukanlah" pada asalnya adalah perintah namun terkadang mengandung makna larangan dan ancaman, seperti yang dikatakan tentang firman-Nya: **"Lakukanlah apa yang kalian kehendaki, sesungguhnya Dia Maha Melihat apa yang kalian kerjakan."** (Fussilat: 40)

Akan tetapi, apakah boleh dimaksudkan dengan satu lafaz yang bersama antara dua makna—baik perintah dan kabar, perintah dan larangan, atau yang lainnya—kedua makna itu sekaligus secara gabungan? Ini adalah persoalan yang masyhur diperdebatkan di antara para ahli fikih, ushul, dan lainnya. Perdebatan itu masyhur dalam mazhab Ahmad, Syafi'i, Malik, dan lainnya, juga di antara kaum Mu'tazilah satu sama lain, dan di antara kaum Asy'ariyyah pula. Al-Razi memilih pendapat bahwa hal itu tidak boleh, selaras dengan Abu al-Husain al-Bashri. Ia tidak menjadikan penghalangnya sebagai hal yang kembali kepada maksud, karena dimaksudkan dua makna itu diperbolehkan. Akan tetapi penghalangnya adalah hal yang kembali kepada penetapan makna, yaitu bahwa ahli bahasa menetapkan lafaz itu untuk makna ini dan makna itu secara masing-masing, sehingga

menggunakannya untuk keduanya sekaligus berarti menggunakannya di luar peruntukannya.

Oleh karena itu, pendapat yang lebih kuat adalah pendapat mereka yang membolehkannya, karena menggunakan lafaz itu untuk dua makna sekaligus paling jauhnya adalah penggunaan di luar peruntukannya, dan itu dibolehkan melalui jalan majaz. Tidak ada halangan bagi ahli bahasa untuk menggunakan lafaz di luar peruntukannya melalui jalan majaz. Adapun pernyataan umum bahwa ini adalah penggunaan di luar peruntukannya, hal itu sendiri masih diperdebatkan—seperti perdebatan tentang lafaz umum yang dikhususkan, apakah itu penggunaan di luar peruntukannya. Termasuk dalam hal ini adalah penggunaan ungkapan perintah untuk anjuran dan semacamnya. Sebab sejumlah kelompok orang berpendapat bahwa sebagian makna bukanlah hal yang asing darinya, sehingga itu bukan penggunaan di luar peruntukannya, dan mereka tidak menjadikan lafaz itu majaz karenanya. Ini adalah pendapat sejumlah imam dari kalangan pengikut Syafi'i dan Ahmad serta lainnya, seperti Qadhi Abu Ya'la, Abu at-Tayyib, dan lainnya.

Penggunaan lafaz musytarak untuk dua maknanya bertolak belakang dengan penggunaan lafaz umum untuk sebagian maknanya, karena lafaz musytarak ditetapkan untuk makna ini secara sendiri dan untuk makna itu secara sendiri, lalu kedua maknanya digabungkan. Yang seperti ini tidak diakui oleh mereka sebagai hakikat maknanya, karena ia adalah maknanya secara sendiri namun disertai makna lain bersamanya.

Sebagaimana sebagian sesuatu bukanlah bukan-dirinya menurut mereka, maka sesuatu tidak menjadi bukan-dirinya

dengan adanya penambahan padanya—terlebih jika yang ditambahkan itu adalah sejenis dengannya.

Namun yang dimaksud di sini bukan untuk menyempurnakan pembahasan masalah ini, melainkan untuk menjelaskan hakikat apa yang dijadikan hujah oleh mereka. Perumpamaan yang mereka buat mengandung pengertian menjadikan satu lafaz sebagai petunjuk bagi perintah, larangan, dan kabar, serta dimaksudkan melalui seruan itu untuk memahami masing-masing makna kepada masing-masing pihak yang diseru selain pihak pertama. Ini diperbolehkan secara akal, namun sama sekali tidak ada hubungannya dengan apa yang mereka klaim tentang kalam.

Sesungguhnya yang diperdebatkan bukanlah apakah satu lafaz dapat menunjukkan berbagai hakikat yang berbeda, karena hal ini tidak diperselisihkan oleh siapa pun dan tidak perlu untuk itu membuat perumpamaan. Bahkan penunjukan lafaz-lafaz yang ditetapkan kepada berbagai hakikat yang berbeda itu sangat banyak, meskipun lafaz itu sendiri berupa kabar atau perintah namun tetap menunjukkan berbagai hakikat yang berbeda. Yang diperdebatkan adalah tentang makna-makna berbeda yang merupakan maksud dari seluruh lafaz yang Allah turunkan: apakah itu satu makna? Jadi perselisihan itu tentang makna-makna yang dipahami dari lafaz-lafaz tersebut, yaitu perintah Allah dengan ini dan perintah-Nya dengan itu, atau larangan-Nya dari ini dan larangan-Nya dari itu, atau kabar-Nya tentang ini dan kabar-Nya tentang itu—apakah semuanya itu satu hal? Sedangkan makna-makna tidak mengikuti penetapan orang yang menetapkannya.

Yang mengherankan adalah bahwa mereka, ketika berargumen bahwa kalam adalah makna dalam jiwa, mereka berkata bahwa maksud dari berbagai ungkapan dan isyarat tidak

berbeda-beda karena perbedaan bahasa maupun karena maksud para penutur. Kemudian mereka berargumen bahwa kalam itu satu dengan alasan bolehnya orang yang menetapkan makna menjadikan satu lafaz sebagai petunjuk bagi beberapa makna yang beragam. Padahal di mana relevansi antara keduanya?

Penunjukan lafaz kepada makna mengikuti maksud dan kehendak penutur. Makna tertentu ada karena maksud dan kehendak, dan lafaz tertentu menunjukkan makna tertentu bukan karena lafaz itu demikian dengan sendirinya atau secara tabiatnya. Memang ada perdebatan di antara manusia apakah antara lafaz dan makna terdapat kesesuaian yang karenanya para penutur mengkhususkan lafaz ini untuk makna ini, dalam dua pendapat: yang paling benar adalah bahwa kesesuaian itu pasti ada namun tidak menghasilkan kewajiban secara tabiat sehingga dikatakan bahwa hal itu berbeda-beda sesuai perbedaan umat. Bahkan ia adalah kesesuaian yang mendorong, dan kesesuaian itu beragam sesuai keragaman umat, sebagaimana keragaman perbuatan-perbuatan kehendak.

Seandainya pun dikatakan bahwa itu berdasarkan tabiat, maka tabiat umat-umat berbeda-beda, baik dalam tabiat pilihan mereka. Dengan ini jelaslah bahwa perumpamaan yang mereka buat sangat jauh dari apa yang mereka maksudkan, karena apa yang mereka sebutkan adalah lafaz yang menunjukkan berbagai makna—dan ini tidak diperselisihkan. Sedangkan yang mereka maksudkan adalah apakah makna-makna yang ada pada dirinya sendiri, yang setiap makna memiliki hakikatnya, apakah itu dalam dirinya sendiri satu hal? Hal itu tidak bisa terjadi dengan kehendak, maksud, atau penetapan siapa pun.

Kemungkinan di sini bukanlah kemungkinan bahwa seseorang dapat menjadikan ini sebagai itu, melainkan yang ditanyakan adalah kemungkinan dalam pikiran: apakah dapat dipahami secara akal bahwa makna yang dipahami dari ungkapan-ungkapan perintah adalah sama dengan makna yang dipahami dari ungkapan-ungkapan kabar? Dan bahwa sesuatu yang ada dalam jiwa berupa perintah akan hal ini yang juga merupakan kabar tentangnya, adalah sama persis dengan sesuatu yang ada dalam jiwa berupa perintah akan hal lain dan kabar tentangnya?

Argumen Ke-69: Allah Mengetahui dengan Satu Ilmu Seluruh Objek Pengetahuan yang Tak Terbatas

Perlu dikatakan: ia berkata, "Jika Allah mengetahui dengan satu ilmu seluruh objek pengetahuan yang tak terbatas, mengapa tidak boleh bahwa Dia mengabarkan dengan satu kabar tentang hal-hal yang diberitakan yang tak terbatas?"

Maka dikatakan kepadanya: seandainya pun itu terbukti dalam hal kabar yang bersifat tunggal, mengapa engkau menyatakan bahwa kabar-Nya tentang hal-hal yang diberitakan yang tak terbatas itu secara substantif sama dengan perintah-Nya tentang hal-hal yang diperintahkan dan penciptaan-Nya terhadap hal-hal yang diciptakan yang tak terbatas? Seandainya pun kabar dianalogikan dengan ilmu, apakah mungkin kabar itu adalah perintah itu sendiri?

Argumen Ke-70

Dasar yang dijadikan sandaran dan perbandingan dalam hal kemungkinan, yaitu ilmu, adalah dasar yang tidak terbukti. Dari mana mereka mendapat keyakinan bahwa Allah tidak memiliki selain satu ilmu yang tidak terbagi dan tidak berbilang? Hal ini tidak pernah diucapkan oleh Al-Qur'an maupun Sunnah, tidak pernah dikatakan oleh seorang imam pun dari para imam kaum muslimin, apalagi ditetapkan melalui ijma', dan tidak ada dalil akal yang membuktikannya.

Allah berfirman dalam Kitab-Nya: **"Mereka tidak meliputi sesuatu pun dari ilmu-Nya kecuali apa yang Dia kehendaki."** (Al-Baqarah: 255) — Dia mengabarkan bahwa sebagian ilmu-Nya bisa diliputi, bukan seluruhnya. Dan Dia berfirman dalam Kitab-Nya: **"Barangsiapa yang mendebatmu tentang hal itu setelah datang kepadamu pengetahuan."** (Ali Imran: 61)

Imam Ahmad dan lainnya telah berargumen dengan ayat ini dan ayat-ayat lainnya bahwa Al-Qur'an adalah bagian dari ilmu Allah, sehingga mereka menjadikannya sebagian dari ilmu Allah. Lalu siapakah yang mengatakan bahwa ilmu Allah tidak memiliki bagian dan tidak terbagi?

Ketahuilah bahwa mereka tidak memiliki sandaran dalam masalah ini selain apa yang diandalkan oleh imam kelompok mereka, Qadhi Abu Bakr bin al-Baqillani. Ia mengandalkan ijma' yang ia klaim, padahal ia di banyak tempat mengklaim ijma'-ijma' yang tidak memiliki kenyataan—seperti klaimnya atas ijma' Salaf tentang sahnya shalat di rumah yang dirampas karena mereka tidak memerintahkan para penguasa zalim untuk mengulang shalatnya. Boleh jadi ia tidak mampu menukil dari empat orang pun dari kalangan Salaf yang pernah ditanya tentang pengulangan

shalat para penguasa zalim yang dikerjakan di tempat yang dirampas lalu mereka berfatwa tentang sahnyanya shalat itu.

Namun para ahli kalam sangat banyak berargumen dengan hujah-hujah yang lemah dari akal maupun dari nukilan, dan karena itulah celaan Salaf terhadap mereka sangat banyak.

Abu Abdillah al-Razi ketika membicarakan kesatuan ilmu Allah dan kekuasaan-Nya berkata: "Pasal pertama: tentang kesatuan ilmu Allah dan kekuasaan-Nya. Imamul Haramain dalam al-Syamil menukil dari Abu Sahl al-Sha'luki—yang merupakan salah satu dari kami—bahwa Allah mengetahui dengan ilmu-ilmu yang tak terbatas. Adapun jumbuh sahabat kami berpendapat bahwa Allah mengetahui dengan satu ilmu, berkuasa dengan satu kekuasaan, dan berkehendak dengan satu kehendak."

Ia berkata: "Ketahuilah bahwa Qadhi Abu Bakr dalam masalah ini menyandarkan pada ijma'. Ia berkata: orang-orang terbagi dua kelompok: kelompok yang mengatakan Allah mengetahui dengan ilmu dan berkuasa dengan kekuasaan, dan kelompok yang mengatakan Allah tidak mengetahui dengan ilmu dan tidak berkuasa dengan kekuasaan. Setiap orang yang berkata dengan pendapat pertama mengatakan bahwa Dia mengetahui dengan satu ilmu dan berkuasa dengan satu kekuasaan. Maka jika kita mengatakan bahwa Dia mengetahui dengan dua ilmu atau lebih, itu berarti pendapat ketiga yang menyalahi ijma' dan karenanya batal."

Ia berkata: "Adapun al-Sha'luki, ia telah didahului oleh ijma' ini sehingga ijma' itu menjadi hujah atasnya."

Saya berkata: ijma' ini tersusun dari jenis ijma' yang dijadikan hujah oleh al-Razi atas keqadiman makna yang mereka klaim

sebagai kalam—padahal tidak ada ijma' sama sekali dalam hal itu. Itu hanyalah ijma' kaum Mu'tazilah dan Asy'ariyyah seandainya pun benar, apalagi Abu Hatim al-Tauhidi telah menukil dari al-Asy'ari sendiri bahwa ia menetapkan ilmu-ilmu yang tidak terbatas.

Adapun Salaf yang menetapkan ilmu Allah dan kekuasaan-Nya, maksud mereka dengan hal itu bukanlah apa yang dimaksudkan oleh kelompok ini, yaitu bahwa ilmu Allah tidak memiliki bagian. Bahkan mereka dengan tegas menyatakan bahwa sebagian ilmu Allah diketahui dan sebagian lainnya tidak diketahui. Dan setiap orang yang tidak sepakat dengan mereka dalam apa yang mereka klaim tentang penafian pembagian—yang merupakan kekhususan mereka—seperti kaum Murji'ah, Syi'ah, Karramiyyah, dan lainnya, mereka semua menyelisihi mereka dalam hal itu. Demikian pula sejumlah besar ahli hadis, para fuqaha, dan para sufi.

Dan apa yang diandalkan oleh imam kelompok dan juru bicara mereka, Qadhi Abu Bakr, bahwa tidak mungkin menetapkan kesatuan ilmu kecuali dengan ijma' yang ia klaim—ini menjelaskan kepadamu bahwa tidak ada dalam akal sesuatu yang menghalangi berbilangnya ilmu, kekuasaan, kalam, dan seluruh sifat-Nya. Demikian pula hal ini diakui oleh Abu al-Ma'ali, al-Razi, dan para ahli terkemuka dari kelompok mereka. Karena perkataan Ibnu Furak terkadang memberi kesan bahwa akal mewajibkan kesatuan itu, padahal kami telah menjelaskan kefasadan pandangan itu.

Argumen Ke-71

Imam mutakhir mereka, Abu Abdillah al-Razi, mengakui dalam karya terbesarnya bahwa pendapat yang menyatakan

permintaan adalah kabar itu sendiri adalah batal menurut pendapat yang menafikan hal (sifat perantara), dan penafian hal adalah mazhab al-Asy'ari sendiri beserta peneliti-peneliti mereka, yang juga menjadi kesimpulan Abu al-Ma'ali di akhir hayatnya.

Adapun menurut pendapat yang menetapkan hal, maka ia ragu dalam masalah itu dan tidak memastikan kemungkinan maupun kemustahilannya. Telah disebutkan sebelumnya kutipan redaksinya dalam hal itu. Ini merupakan pengakuan darinya bahwa pendapat yang mereka utarakan ini tidak mungkin secara akal menurut para peneliti terkemuka mereka, yaitu mereka yang menafikan hal. Adapun menurut mereka yang menetapkan hal, maka kita tidak tahu apakah itu mungkin atau mustahil. Dalam dua keadaan itu, kita tidak tahu bahwa itu mungkin. Dengan demikian, jelaslah bahwa tidak ada hujah bagi mereka atas kemungkinan kebenaran apa yang mereka klaim bahwa kalam Allah adalah satu makna—apalagi untuk membuktikan bahwa itu memang demikian adanya. Karena tidak semua yang mungkin dalam pikiran berarti itulah yang terjadi. Sebab jika akal membolehkan kalam sebagai satu sifat dan membolehkan pula sebagai sifat-sifat yang berbilang, maka harus ada dalil yang menjelaskan tetapnya salah satunya bukan yang lain. Bagaimana halnya jika orang-orang mengatakan kepada mereka bahwa itu mustahil, sementara mereka tidak menyebutkan dalil atas kemungkinannya?

Argumen Ke-72

Kami akan menjelaskan bahwa pendapat ini mustahil, baik menurut pendapat yang menetapkan hal maupun yang menafikannya. Adapun menurut pendapat yang menafikannya,

maka telah disebutkan pembahasannya. Adapun menurut pendapat yang menetapkannya, maka al-Razi hanya ragu karena ia berkata: "Jika kita membicarakan masalah ini menurut pendapat tentang hal, maka wajib kita tinjau apakah berbagai hakikat yang banyak itu boleh disifati dengan satu wujud atau tidak. Jika kita mengatakan boleh, maka pada saat itu bolehlah satu sifat memiliki hakikat-hakikat yang berbeda; jika tidak, batal pendapat itu. Dan sampai saat ini belum jelas bagiku dalil tentangnya, baik untuk menafikan maupun menetapkan."

Maka dikatakan kepadanya: ini adalah kekeliruan. Sebab seandainya pun kita terima bahwa wujud setiap sesuatu adalah tambahan atas hakikatnya dalam kenyataan, dan seandainya kita mengakui apa yang ia ragukan—yaitu bolehnya berbagai hakikat yang berbeda disifati dengan satu wujud—maka ini tidak menetapkan hal yang diperdebatkan. Hal itu karena ini hanya berfaedah bahwa berbagai hakikat yang berbeda memiliki satu sifat, sehingga berbagai hakikat yang berbeda disifati dengan satu sifat yang merupakan hal yang berupa wujud. Namun itu tidak mengharuskan berbagai hakikat yang berbeda menjadi satu hal, dan tidak pula mengharuskan bahwa satu sifat itu dalam dirinya sendiri adalah hakikat-hakikat yang berbeda.

Dengan ini jelaslah kelemahannya. Ia berkata: "Jika kita mengatakan bolehnya berbagai hakikat yang berbeda disifati dengan satu wujud, maka pada saat itu bolehlah satu sifat memiliki hakikat-hakikat yang berbeda; jika tidak, batal pendapat itu."

Kami mengatakan ini lemah karena berbagai hakikat yang berbeda disifati dengan satu wujud berbeda dengan keberadaan satu sifat itu sendiri sebagai hakikat-hakikat yang berbeda. Perbedaan antara sifat itu sebagai sifat bagi berbagai hakikat yang

berbeda dengan keberadaannya dalam dirinya sendiri sebagai hakikat-hakikat yang berbeda adalah sesuatu yang jelas dan nyata.

Perkataannya baru benar seandainya terbukti bahwa berbagai hakikat yang berbeda disifati dengan satu wujud, dan bahwa wujud tunggal yang tetap dalam kenyataan itu dalam dirinya sendiri adalah hakikat-hakikat yang berbeda—dan ini tidak akan dikatakan oleh orang berakal mana pun.

Mereka ini mengatakan bahwa hakikat permintaan itu sendiri adalah hakikat kabar itu sendiri, sehingga mereka menjadikan dua hakikat yang berbeda sebagai satu hal—dan itu mustahil.

Jika pun dikatakan bahwa keduanya memiliki satu wujud yang melebihi hakikat keduanya, maka kefasadan anggapan bahwa dua hakikat menjadi satu hal sudah diketahui secara langsung. Yang lebih memperjelas ini adalah bahwa berbagai hakikat yang berbeda ibarat sifat-sifat yang berbeda. Seandainya pun dikatakan bahwa wujudnya merupakan tambahan atas hakikatnya, dan bahwa boleh saja wujudnya satu, maka tidak ada orang berakal yang mengatakan bahwa berbagai hakikat itu dalam dirinya sendiri adalah satu.

Aspek Ketujuh Puluh Tiga: Sesuatu yang Diragukan Diputuskan sebagai Mustahil

Aspek ketujuh puluh tiga: Dapat dikatakan bahwa sesuatu yang diragukan keberadaannya diputuskan sebagai mustahil. Dikatakan pula bahwa mustahil dua hakikat yang berbeda memiliki satu wujud yang berdiri pada keduanya, sebagaimana mustahil keduanya memiliki satu sifat aksidental yang berdiri pada keduanya. Hal itu karena keadaan yang merupakan wujud yang dikatakan berdiri pada hakikat-hakikat dan bersifat tambahan atas

hakikat-hakikat tersebut adalah sesuatu yang mengikuti hakikat-hakikat itu. Maka wujud setiap hakikat yang mengikutinya tidak boleh ada pada selainnya, sebagaimana sifat-sifat aksidental lainnya yang berdiri padanya tidak ada pada selainnya. Sebagaimana tidak boleh sifat aksidental yang berdiri pada hakikat ini identik dengan sifat aksidental yang berdiri pada hakikat lain yang berbeda darinya, maka wujud yang dimiliki hakikat ini lebih patut untuk tidak menjadi wujud yang berdiri pada hakikat lain secara persis. Hal ini sudah jelas.

Aspek ketujuh puluh empat: Seandainya hal yang diragukan ini benar dan diyakini, paling jauh ia hanya menjadikan kalam itu majemuk sekaligus tunggal, sehingga ia memiliki dua hakikat padahal ia satu. Adapun menghilangkan kemajemukan darinya dari segala sisi tidak mungkin, karena satu wujud apabila menjadi sifat bagi dua hakikat dan dikatakan bahwa sifat itu bisa menjadi hakikat-hakikat yang berbeda, maka tidak diragukan bahwa hal itu mengharuskan ia menjadi hakikat-hakikat yang berbeda sekaligus menjadi satu hal. Para penganut paham ini mencegah agar satu makna yang berdiri pada jiwa menjadi hakikat-hakikat yang berbeda. Dengan ini diketahui bahwa pendapat mereka jelas-jelas rusak dalam segala kondisi. Semua ini merupakan penurunan tingkat pembahasan bersama mereka dengan mengandaikan keabsahan konsep "keadaan" dan bahwa wujud sesuatu di luar itu tambahan atas hakikat-hakikat yang ada. Jika tidak demikian, maka pendapat ini termasuk pendapat yang paling rusak, dan ia hanya diada-adakan oleh sebagian Mu'tazilah yang berpendapat bahwa sesuatu yang tidak ada itu adalah sesuatu di luar, sehingga membangun di atasnya adalah keliru.

Aspek Ketujuh Puluh Lima: Dalil bahwa Allah Tidak Memiliki Kalam Kecuali Satu Makna

Aspek ketujuh puluh lima: Dapat dikatakan, anggaplah bahwa kalam itu mungkin berupa satu makna sebagaimana kalian mengatakan bahwa ilmu itu mungkin satu, maka apa dalil bahwa Allah tidak memiliki kalam kecuali satu makna? Dan apa dalil bahwa mustahil kalam-Nya hanya satu makna? Mereka telah mengakui bahwa tidak ada dalil untuk itu, sebagaimana dikatakan oleh Al-Razi setelah menjelaskan bahwa hal itu entah mustahil atau masih ditunggu kemungkinannya. Ia berkata: "Adapun yang menunjukkan bahwa perkara itu demikian, tidak mungkin bersandar pada ijma' karena kisah yang disebutkan oleh Abu Ishaq Al-Isfarayini, dan kami tidak menemukan nash dari mereka, serta tidak dapat dikatakan bahwa ada dalil akal di dalamnya, sehingga masalah ini tetap tanpa dalil."

Aspek ketujuh puluh enam: Kaum Jahmiyyah sering mengklaim bahwa ahlul itsbat menyerupai kaum Nasrani. Mereka terkadang mengatakannya karena penetapan sifat-sifat, dan terkadang karena pendapat mereka bahwa kalam Allah yang diturunkan-Nya itu berada di hati dan di mushaf. Padahal Jahmiyyah itulah yang menyerupai kaum Nasrani dalam hal yang karenanya Allah mengkafirkan mereka, bukan ahlul itsbat yang Allah kokohkan dengan perkataan yang kukuh.

Adapun sisi pertama dalam penetapan sifat-sifat, ini bukan tempatnya. Yang menjadi tujuan di sini adalah sisi kedua yang khusus berkaitan dengan kalam. Mereka terkadang berkata: "Jika kalian mengatakan bahwa kalam Allah itu tidak diciptakan, maka itu sama dengan pendapat Nasrani yang mengatakan bahwa Al-Masih adalah kalimat Allah dan ia tidak diciptakan." Terkadang

mereka berkata: "Jika kalian mengatakan bahwa kalam Allah berada di dada dan mushaf, maka kalian telah berpendapat seperti Nasrani yang mengatakan bahwa kalimat itu bersemayam dalam diri Al-Masih dan menjadi pakaiannya." Inilah sisi yang dikemukakan oleh orang yang mengklaim bahwa kalam Allah hanyalah makna dalam jiwa dan bahwa Allah tidak benar-benar menurunkan kalam-Nya ke bumi.

Maka dikatakan kepada mereka: Justru kalian yang menyerupai Nasrani dalam hal yang merupakan kesesatan yang mereka menyalahinya dengan akal yang jernih, dan Allah mengkafirkan mereka karenanya. Berbeda halnya dengan ahlul itsbat. Hal itu menjadi jelas dengan apa yang Allah Subhanahu wa Ta'ala cela dari mazhab Nasrani. Allah berfirman: **"Orang-orang Yahudi berkata: 'Uzair adalah putra Allah,' dan orang-orang Nasrani berkata: 'Al-Masih adalah putra Allah.' Demikian itulah ucapan mereka dengan mulut-mulut mereka. Mereka meniru perkataan orang-orang kafir yang terdahulu. Semoga Allah melaknat mereka. Ke mana mereka dipalingkan?"** (At-Taubah: 30).

Makna ini, yaitu menjadikan anak bagi Allah dan Allah menyucikan diri-Nya dari hal itu, disebutkan di berbagai tempat dalam Al-Qur'an, sebagaimana disebutkan kisah Maryam, kemudian diakhiri dengan: **"Itulah Isa putra Maryam, perkataan yang benar, yang mereka berbantah-bantahan tentangnya."** (Maryam: 34). **"Tidak patut bagi Allah mengangkat seorang anak. Maha Suci Dia. Apabila Dia telah menetapkan sesuatu, maka Dia hanya berkata kepadanya: 'Jadilah!' Maka jadilah ia."** (Maryam: 35).

Dan firman-Nya: **"Mereka berkata: 'Yang Maha Pengasih telah mengambil seorang anak.'" (Maryam: 88). "Sungguh kalian**

telah mendatangkan sesuatu yang sangat mungkar." (Maryam: 89). "Hampir-hampir langit pecah karenanya, bumi terbelah, dan gunung-gunung runtuh." (Maryam: 90). "Karena mereka mendakwakan Yang Maha Pengasih mempunyai anak." (Maryam: 91). "Padahal tidak pantas bagi Yang Maha Pengasih mengambil seorang anak." (Maryam: 92). "Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi kecuali akan datang kepada Yang Maha Pengasih sebagai seorang hamba. Sungguh Dia telah menghitung mereka dan menghitung mereka dengan hitungan yang teliti." (Maryam: 93-94). "Dan setiap mereka akan datang kepada Allah pada hari kiamat dengan sendiri-sendiri." (Maryam: 95).

Dan firman-Nya di tempat lain: "Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah adalah Al-Masih putra Maryam.' Katakanlah: 'Maka siapakah yang dapat menghalangi kehendak Allah sedikit pun apabila Dia hendak membinasakan Al-Masih putra Maryam, ibunya, dan semua orang yang ada di bumi?'" (Al-Ma'idah: 17).

Kemudian Allah berfirman: "Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah adalah Al-Masih putra Maryam,' padahal Al-Masih sendiri berkata: 'Wahai Bani Israil, sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhanmu.' Sesungguhnya barangsiapa mempersekutukan Allah, maka sungguh Allah telah mengharamkan surga atasnya dan tempatnya adalah neraka. Tidak ada seorang penolong pun bagi orang-orang zalim." (Al-Ma'idah: 72). "Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah adalah salah satu dari yang tiga,' padahal tidak ada tuhan selain Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang-orang yang kafir di antara mereka akan ditimpa azab yang pedih." (Al-Ma'idah: 73).

Dan firman Allah Ta'ala: **"Wahai Ahli Kitab, janganlah kalian melampaui batas dalam agama kalian, dan janganlah kalian mengatakan tentang Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al-Masih Isa putra Maryam itu hanyalah utusan Allah dan kalimat-Nya yang disampaikan kepada Maryam, dan roh dari-Nya. Maka berimanlah kalian kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kalian mengatakan: 'Tiga,' berhentilah, itu lebih baik bagi kalian. Sesungguhnya Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Dia dari mempunyai anak. Milik-Nya apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Dan cukuplah Allah sebagai wakil." (An-Nisa': 171). "Al-Masih sekali-kali tidak enggan menjadi hamba bagi Allah, dan tidak pula para malaikat yang didekatkan kepada Allah." (An-Nisa': 172).**

Allah menyebutkan kekafiran orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah ketiga dari tiga dalam satu ayat, dan melarang Ahli Kitab dari hal itu dalam ayat lain. Inilah dua tempat yang di dalamnya disebutkan trinitas dari mereka. Di dua tempat lain disebutkan kekafiran mereka dengan perkataan bahwa Allah adalah Al-Masih putra Maryam. Adapun penyebutan tentang anak dari mereka, maka sangat banyak.

Ketahuiilah bahwa sebagian orang mengklaim bahwa ketiga perkataan yang Allah sebutkan tentang Nasrani itu adalah perkataan tiga golongan: Yaakibah — dan mereka adalah yang paling buruk di antara mereka, yaitu orang-orang kulit hitam dari Habasyah dan Qibt — kemudian Malakiyah, yaitu penduduk utara dari Syam dan Romawi, kemudian Nasturiyah, yang lahir dalam masa pemerintahan Islam, sejak zaman Al-Ma'mun, dan mereka sedikit jumlahnya.

Yaakibah mengklaim bahwa ketuhanan (Lahut) dan kemanusiaan (Nasut) menyatu dan bercampur seperti campuran air dengan susu dan khamr, sehingga keduanya menjadi satu zat, satu oknum, dan satu tabiat. Dengan demikian esensi Nasut menjadi esensi Lahut itu sendiri, dan yang dimaksudkan adalah esensi Lahut itu sendiri.

Malakiyah mengklaim bahwa keduanya menjadi satu zat yang memiliki dua oknum, dan ada yang mengatakan satu oknum yang memiliki dua zat.

Nasturiyah mengatakan bahwa keduanya adalah dua zat dan dua oknum, yang menyatu hanya dalam kehendak.

Inilah dua pendapat bagi yang mengatakan penyatuan. Adapun pendapat tentang hulul (bersemayam), maka di antara para mutakallimin seperti Abu Al-Ma'ali ada yang menyebutkan perselisihan di antara tiga golongan mereka: ada yang mengatakan penyatuan dengan Al-Masih, dan ada yang mengatakan hulul di dalamnya. Mereka mengatakan bahwa dari tiga golongan itu ada yang berpendapat hulul, yaitu bahwa Lahut bersemayam dalam Nasut. Mereka menyebut ini sebagai pendapat mayoritas mereka, sehingga keduanya adalah dua zat, dua tabiat, dan dua oknum seperti jasad dan ruh. Adapun orang yang menafsirkan hal itu dengan penampakan Lahut dalam Nasut, maka ia bukan dari golongan ini.

Beberapa kalangan mutakallimin seperti Ibnu Al-Zaghuni menyebutkan dari mereka bahwa mereka semua berpendapat penyatuan dan hulul, namun penyatuan dalam diri Al-Masih dan hulul dalam diri Maryam. Mereka berkata: golongan-golongan Nasrani sepakat bahwa Allah adalah satu zat yang memiliki tiga

oknum, dan setiap oknum adalah zat khusus yang disatukan oleh zat umum. Mereka menyebutkan perselisihan di antara mereka, kemudian berkata: mereka mengklaim bahwa zat itu adalah Bapa, sedangkan oknum-oknumnya adalah Kehidupan yaitu Ruh Kudus, Ilmu, dan Kemampuan. Bahwa Allah menyatu dengan salah satu oknum yang merupakan Anak dengan Isa putra Maryam, dan ia menjadi Al-Masih ketika penyatuan itu berlangsung antara yang ilahi dan yang insani – dikandung, dilahirkan, tumbuh, dibunuh, disalib, dan dikubur.

Kemudian mereka menyebutkan Yaakibah, Nasturiyah, dan Malakiyah. Para perawi dari mereka menyebutkan bahwa mereka berselisih tentang kalimat yang disampaikan kepada Maryam. Satu kelompok dari mereka mengatakan bahwa kalimat itu bersemayam dalam diri Maryam dengan hulul pencampuran, seperti air yang bercampur dengan susu hingga menyatu dan berbaur. Kelompok lain mengatakan bahwa ia bersemayam dalam diri Maryam tanpa pencampuran. Satu kelompok dari Nasrani mengklaim bahwa Lahut bersama Nasut seperti cincin dengan lilin – membekas dengan ukiran kemudian tidak tersisa darinya kecuali bekasnya saja.

Kemudian mereka menyebutkan dari para penganut ini tentang penyatuan sebagaimana yang diceritakan oleh kelompok pertama. Mereka berkata: pendapat mereka tentang penyatuan itu berbeda-beda secara nyata. Satu kelompok mengklaim bahwa penyatuan adalah bahwa Kalimat yang merupakan Anak bersemayam sebelum jasad Al-Masih, dan ini adalah pendapat mayoritas mereka. Kelompok lain mengklaim bahwa penyatuan adalah pencampuran dan pembauran. Sebagian Yaakibah berkata bahwa kalimat Allah berubah menjadi daging dan darah melalui

penyatuan. Banyak dari Yaakibah dan Nasturiyah berkata bahwa penyatuan adalah bahwa Kalimat dan Nasut bercampur dan menyatu seperti bercampurnya air dengan khamr dan khamr dengan susu. Sebagian dari mereka berkata bahwa penyatuan adalah bahwa Kalimat dan Nasut menyatu sehingga menjadi kuil dan tempat. Sebagian lain berkata bahwa penyatuan seperti tampaknya bayangan manusia di cermin dan cetakan pada yang dicetak, seperti cincin pada lilin. Sebagian dari mereka berkata bahwa Kalimat menyatu dengan jasad Al-Masih dalam arti bahwa ia menyelimutinya tanpa sentuhan dan tanpa pencampuran, sebagaimana kita mengatakan bahwa Allah di langit dan di atas Arasy tanpa sentuhan dan tanpa pencampuran.

Malakiyah berkata bahwa penyatuan adalah bahwa yang dua menjadi satu dan yang banyak menjadi sedikit. Sebagian orang mengklaim bahwa orang-orang yang mengatakan "Dia adalah Al-Masih putra Maryam" adalah orang-orang yang mengatakan bahwa keduanya menyatu hingga menjadi satu hal. Orang-orang yang mengatakan bahwa keduanya adalah satu zat yang memiliki dua tabiat berpendapat bahwa ia adalah anak-Nya dengan posisi seperti sinar yang lahir dari matahari. Sedangkan orang-orang yang mengatakan dua zat, dua tabiat, dan dua oknum bersama Tuhan mengatakan "ketiga dari tiga." Namun apa yang dikatakan oleh golongan-golongan ini tidak bernilai, karena Allah telah memberitahukan bahwa Nasrani mengatakan Dia adalah ketiga dari tiga dan bahwa Dia adalah anak Allah, serta memerintahkan mereka untuk tidak mengatakan "tiga," bersamaan dengan berita bahwa Nasrani terpecah belah dan dilemparkan permusuhan dan kebencian di antara mereka, sebagaimana firman-Nya: **"Dan di antara orang-orang yang mengatakan: 'Sesungguhnya kami**

adalah orang-orang Nasrani,' Kami telah mengambil perjanjian mereka, tetapi mereka melupakan sebagian dari apa yang mereka diperingatkan dengannya, maka Kami timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai hari kiamat." (Al-Ma'idah: 14).

Para mufasir menyebutkan bahwa ini adalah berita tentang perpecahan mereka menjadi tiga golongan tersebut dan lainnya. Allah Subhanahu wa Ta'ala juga memberitahukan setelah firman-Nya "ketiga dari tiga" dengan sesuatu yang menunjukkan bahwa mereka mengambilnya sebagai anak, dalam firman-Nya: **"Dan janganlah kalian mengatakan 'tiga,' berhentilah, itu lebih baik bagi kalian. Sesungguhnya Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Dia dari mempunyai anak." (An-Nisa': 171).** Dan disebutkan pula apa yang menunjukkan bahwa perkataan mereka bahwa Allah adalah Al-Masih putra Maryam termasuk syirik, maka Allah berfirman: **"Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah adalah Al-Masih putra Maryam,' padahal Al-Masih sendiri berkata: 'Wahai Bani Israil, sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhanmu.' Sesungguhnya barangsiapa mempersekutukan Allah, maka sungguh Allah telah mengharamkan surga atasnya dan tempatnya adalah neraka. Tidak ada seorang penolong pun bagi orang-orang zalim." (Al-Ma'idah: 72).**

Ini menunjukkan bahwa perkataan itu termasuk syirik. Hal itu karena mereka, bersamaan dengan perkataan mereka bahwa Allah adalah Al-Masih putra Maryam, tidak mengkhususkan-Nya hanya pada Al-Masih, melainkan mereka juga menetapkan wujud lain yaitu Bapa yang bukan Kalimat dalam diri Al-Masih. Maka ibadah mereka kepada-Nya bersama Al-Masih adalah syirik, dan hal itu digabungkan dengan perkataan mereka bahwa Dia adalah Dia

sendiri dan bahwa Dia adalah anak-Nya. Allah menyucikan diri-Nya dari ini dan itu di banyak tempat dalam Al-Qur'an, menyucikan diri-Nya dari sekutu dan anak, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan katakanlah: 'Segala puji bagi Allah yang tidak mempunyai anak dan tidak mempunyai sekutu dalam kerajaan-Nya.'" (Al-Isra': 111).** Dan firman-Nya: **"Maha Suci Allah yang telah menurunkan Al-Furqan kepada hamba-Nya agar ia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam, yang kepunyaan-Nya kerajaan langit dan bumi, dan Dia tidak mempunyai anak, dan tidak ada sekutu bagi-Nya dalam kerajaan-Nya, dan Dia menciptakan segala sesuatu, lalu menetapkan ukuran-ukurannya dengan tepat." (Al-Furqan: 1-2).**

Dan firman-Nya: **"Mereka menjadikan jin sebagai sekutu-sekutu bagi Allah, padahal Dia yang menciptakan mereka, dan mereka mengada-adakan bagi-Nya putra-putra dan putri-putri tanpa pengetahuan. Maha Suci dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka sifatkan." (Al-An'am: 100).**

Selain itu, pendapat-pendapat ini tidak sesuai dengan apa yang disebutkan, karena orang-orang yang mengatakan bahwa keduanya menyatu dan menjadi satu hal juga mengatakan bahwa yang menyatu adalah Kalimat yang merupakan Anak. Orang-orang yang mengatakan keduanya adalah satu zat yang memiliki dua tabiat mengatakan bahwa Al-Masih adalah ilah dan bahwa ia adalah Allah. Orang-orang yang mengatakan bahwa Dia bersemayam di dalamnya mengatakan bahwa yang bersemayam di dalamnya adalah Kalimat yang merupakan Anak, dan itu juga Allah dari sisi lain sebagaimana akan kami sebutkan.

Selain itu, firman-Nya "ketiga dari tiga" bukanlah yang dimaksudkan Allah, Lahut dalam diri Al-Masih, dan jasad Al-Masih.

Karena tidak seorang pun dari Nasrani yang menjadikan Lahut Al-Masih dan Nasut-nya sebagai dua tuhan dan memisahkan Nasut dari Lahut, melainkan baik dengan penyatuan maupun hulul, Nasut tetap mengikuti Lahut. Demikian pula firman-Nya tentang Nasrani: **"Dan janganlah kalian mengatakan 'tiga.'" (An-Nisa': 171). "Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah adalah ketiga dari tiga.'" (Al-Ma'idah: 73).**

Ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah perkataan Nasrani dengan nama Bapa, Anak, dan Ruh Kudus sebagai satu tuhan. Itu adalah perkataan mereka tentang satu zat yang memiliki tiga oknum yang mereka jadikan tiga zat dan tiga oknum, yakni tiga sifat dan keistimewaan. Perkataan mereka bahwa Dia adalah Allah dan anak Allah adalah penyatuan dan hulul. Dengan demikian ayat itu menurut pendapat ini berbicara tentang trinitas oknum, sedangkan dua ayat lainnya berbicara tentang hulul dan penyatuan, sehingga Al-Qur'an menurut pendapat ini membantah setiap ayat atas satu golongan dari mereka.

Pendapat kedua — yang dipegangi — adalah bahwa yang dimaksud dengan hal itu adalah menjadikan Al-Masih sebagai tuhan dan ibunya sebagai tuhan bersama Allah, sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya: **"Wahai Isa putra Maryam, apakah engkau mengatakan kepada manusia: 'Jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua tuhan selain Allah?' Ia berkata: 'Maha Suci Engkau, tidak patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku.'" (Al-Ma'idah: 116), hingga firman-Nya: "Aku tidak pernah mengatakan kepada mereka kecuali apa yang Engkau perintahkan kepadaku: 'Sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhan kalian.'" (Al-Ma'idah: 117).**

Yang menunjukkan hal itu adalah firman-Nya: **"Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah adalah ketiga dari tiga,' padahal tidak ada tuhan selain Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang-orang yang kafir di antara mereka akan ditimpa azab yang pedih."** (Al-Ma'idah: 73). **"Mengapa mereka tidak bertobat kepada Allah dan memohon ampun kepada-Nya? Sedangkan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."** (Al-Ma'idah: 74). **"Al-Masih putra Maryam itu hanyalah seorang rasul yang sesungguhnya telah berlalu sebelumnya para rasul, dan ibunya adalah seorang yang sangat benar, keduanya biasa memakan makanan."** (Al-Ma'idah: 75).

Maka firman Allah Ta'ala: **"Al-Masih putra Maryam itu hanyalah seorang rasul yang sesungguhnya telah berlalu sebelumnya para rasul, dan ibunya adalah seorang yang sangat benar"** (Al-Ma'idah: 75) yang menyusul firman-Nya: **"Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah adalah ketiga dari tiga'"** (Al-Ma'idah: 73) menunjukkan bahwa trinitas yang Allah sebutkan dari mereka adalah menjadikan Al-Masih putra Maryam dan ibunya sebagai dua tuhan. Hal ini jelas pada pendapat orang yang menceritakan dari Nasrani bahwa mereka berpendapat hulul dalam diri Maryam dan penyatuan dengan Al-Masih, dan itu lebih mendekati pemahaman yang tepat terhadap mazhab mereka.

Berdasarkan hal ini, maka setiap ayat yang disebutkan Allah dari perkataan-perkataan itu mencakup semua golongan mereka, dan mencakup pula trinitas oknum, hulul, dan penyatuan, sehingga mencakup semua golongan mereka dan semua jenis kekafiran mereka. Tidaklah setiap ayat mengkhususkan satu golongan

sebagaimana yang diklaim oleh sebagian orang, dan tidak ada satu ayat yang khusus tentang trinitas oknum serta ayat lain tentang hulul dan penyatuan. Melainkan Allah menyebutkan dalam setiap ayat kekafiran mereka yang bersekutu, namun Dia mensifati kekafiran mereka dengan tiga sifat yang satu sama lain saling mengharuskan: mereka mengatakan Al-Masih adalah Allah, mereka mengatakan ia adalah anak Allah, dan mereka mengatakan Allah adalah ketiga dari tiga — karena mereka menjadikan Al-Masih dan ibunya sebagai dua tuhan selain Allah; yang ini dengan penyatuan dan yang itu dengan hulul — sehingga dengan demikian terbukti penetapan tiga tuhan yang terpisah, bukan sekadar oknum.

Bagian ini mencakup seluruh bentuk kekafiran kaum Nasrani. Mereka menyatakan bahwa Tuhan adalah satu zat yang memiliki tiga oknum (hypostasis). Oknum-oknum ini terkadang mereka jadikan sebagai zat-zat dan pribadi-pribadi, terkadang sebagai sifat-sifat dan kekhususan-kekhususan. Mereka berkata: wujud itulah Bapa, Putra itulah ilmu, dan Roh Kudus itulah kehidupan menurut generasi awal mereka, atau kekuasaan menurut generasi belakangan mereka. Mereka pun berkata: Dia adalah yang ada, yang hidup, yang mengetahui, yang berkata-kata — atau yang ada, yang mengetahui, yang berkuasa. Namun mereka juga berkata bahwa Firman yang adalah Putra itu merupakan suatu zat, dan Roh Kudus juga merupakan suatu zat, dan bahwa yang bersatu dengan Al-Masih adalah zat Firman, bukan zat Bapa maupun Roh Kudus. Ini adalah hal yang tidak mereka perselisihkan. Dari sinilah mereka semua berkata bahwa Al-Masih adalah Allah, dan mereka semua berkata bahwa ia adalah Putra Allah. Sebab dari satu sisi, Bapa, Putra, dan Roh Kudus adalah satu Tuhan dan satu zat yang telah

bersatu dengan Al-Masih, sehingga Al-Masih pun adalah Allah. Sedangkan dari sisi lain, Bapa adalah satu zat, Putra adalah satu zat, dan Roh Kudus adalah satu zat, dan yang bersatu dengan Al-Masih adalah zat Putra yaitu Firman, sehingga Al-Masih menurut mereka adalah Putra Allah.

Tidak diragukan bahwa dua pernyataan ini – meskipun masing-masingnya mengandung kekafiran sebagaimana yang Allah sebutkan – saling bertentangan satu sama lain. Sebab pernyataan bahwa Al-Masih adalah Allah bertentangan dengan pernyataan bahwa ia adalah Putra-Nya. Namun kaum Nasrani mengucapkan keduanya sekaligus, sebagaimana Allah menuturkan hal itu dari mereka. Karena itulah perkataan mereka dikenal sebagai kontradiksi yang jelas bagi setiap akal yang sehat, bagi siapa pun yang merenungkannya. Sebab jika oknum-oknum ini adalah sifat-sifat atau kekhususan-kekhususan, dan kemudian diasumsikan bahwa yang tersifati memiliki nama untuk setiap sifatnya – sebagaimana mereka mencontohkannya dengan ungkapan "Zaid si dokter," "Zaid si akuntan," dan "Zaid si penulis" – maka tidak mungkin sebagian sifat itu bersatu dengan sesuatu tanpa melibatkan zatnya, dan tidak mungkin pula sebagian sifat itu terpisah dari sebagian yang lain. Tidak dapat dibayangkan adanya pemisahan antarsifat itu, maupun pemisahan salah satunya dari yang tersifati, sehingga bisa dikatakan bahwa yang bersatu dengan Al-Masih hanyalah sebagian sifat itu. Bahkan mereka sendiri tidak berpendapat demikian; mereka sepakat bahwa yang bersatu dengannya adalah zat yang berdiri sendiri. Maka jika tidak ada zat selain zat Bapa, berarti zat Bapa-lah yang bersatu. Tetapi jika zat Putra adalah sesuatu yang berbeda dari zat Bapa, maka

keduanya adalah dua zat yang terpisah — dan ini pun tidak mereka akui.

Lebih dari itu, yang tersifati tidak terpisah dari sifat-sifatnya, sebagaimana sifat-sifat pun tidak terpisah darinya. Maka tidak mungkin dikatakan: zat itu bersatu dengan Al-Masih melalui oknum ilmu tanpa oknum kehidupan, karena ilmu dan kehidupan adalah sesuatu yang melekat pada dzat, tidak terbayangkan bahwa dzat terpisah dari keduanya, maupun salah satunya terpisah dari yang lain. Dari sinilah dikatakan: kaum Nasrani telah keliru dalam soal pertama dari ilmu hitung yang diketahui semua orang, yaitu perkataan mereka bahwa satu itu tiga. Adapun sebagian dari mereka yang berkata: "tunggal dalam dzat, tiga dalam sifat," maka mereka tidak mencukupkan diri dengan itu — sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya — bahkan mereka mengatakan bahwa yang tiga itu adalah zat-zat, dan yang bersatu dengan Al-Masih adalah salah satunya, bukan yang lain. Dengan ini jelaslah bahwa siapa pun yang berusaha memaparkan pendapat mereka dalam bentuk yang dapat dipahami akal, ia pasti menyatakan kebatilan. Seperti perkataan orang-orang yang dianggap cerdas di antara mereka: "Ini seperti kamu mengatakan Zaid si dokter, Zaid si akuntan, dan Zaid si penulis — mereka adalah tiga orang ditinjau dari sifat, namun satu orang ditinjau dari dzat." Maka dikatakan kepada mereka: orang yang mengucapkan ini tidak mungkin berkata bahwa Zaid si dokter melakukan sesuatu atau bersatu dengan sesuatu, tanpa melibatkan Zaid si akuntan dan si penulis. Sebab apa pun yang dilakukan atau disifatkan kepada Zaid si dokter dalam perumpamaan ini, hal itu juga disifatkan kepada Zaid si penulis dan si akuntan.

Namun kaum Nasrani menetapkan trinitas dalam oknum-oknum ini sambil tetap berkata bahwa yang bersatu itu hanya salah satunya. Mereka menjadikan Al-Masih sebagai Allah karena menurut mereka yang tersifati telah bersatu dengannya, dan mereka menjadikannya sebagai Putra Allah karena menurut mereka yang bersatu dengannya hanyalah zat yang berupa Firman, bukan Bapa yang merupakan wujud, dan bukan pula Roh Kudus — keduanya juga adalah dua zat. Maka jelaslah bahwa perkataan kaum Nasrani dengan kedua pernyataan itu menggabungkan dua hal yang saling bertentangan, dan ini adalah sesuatu yang paling rusak dalam penilaian akal sehat. Masing-masing dari keduanya merupakan kekafiran sebagaimana Allah telah mengkafirkan mereka.

Adapun perkataan mereka tentang "yang ketiga dari tiga," sesungguhnya mereka juga menyembah ibu yang menurut mereka adalah bunda Tuhan. Ini adalah kekafiran lain yang berdiri sendiri, terlepas dari trinitas oknum dan penyatuan dengan Al-Masih. Maka Al-Qur'an mencakup seluruh jenis kekafiran mereka dalam bab ini secara menyeluruh. Tujuan di sini adalah mengingatkan tentang kemiripan kaum Jahmiyyah dengan mereka, bukan untuk merinci pembahasan tentang kaum Nasrani. Jahmiyyah yang ekstrem memiliki kemiripan yang sangat besar dengan mereka. Namun yang dimaksudkan di sini adalah menyebutkan kemiripan mereka yang berkata: "Kalam adalah satu makna yang berdiri pada dzat Tuhan." Dikatakan kepada mereka: kalian menyatakan bahwa kalam adalah satu makna yang tidak terbagi dan tidak berbeda, namun makna yang satu ini adalah sekaligus perintah, larangan, dan berita. Dengan demikian kalian menjadikan yang satu itu tiga, dan menjadikan yang satu tanpa perbedaan itu tiga hakikat yang

berbeda-beda. Ini adalah kemiripan kuat dengan perkataan kaum Nasrani: Tuhan adalah satu Tuhan, namun Dia sekaligus tiga zat — mereka menjadikan-Nya satu dan menjadikan-Nya tiga.

Kemudian kalian juga berkata: kalam yang satu ini — yang merupakan perintah, larangan, dan berita — turun pada suatu waktu sebagai perintah, pada waktu lain sebagai berita, dan pada waktu lain sebagai larangan. Ketika turun sebagai perintah, ia bukan berita. Ketika turun sebagai berita, ia bukan perintah. Sebab ketika Allah menurunkannya sebagai ayat Kursi yang berupa berita, ia bukan merupakan ayat tentang utang piutang yang berupa perintah. Ini barangkali merupakan kemiripan terbesar dengan perkataan kaum Nasrani bahwa satu zat yang merupakan tiga zat dan tiga oknum itu, jika bersatu, hanya menjadi Firman dan Putra, bukan Bapa dan bukan Roh Kudus. Sebagaimana mereka menjadikan sesuatu yang satu itu bersatu dari satu sisi dan tidak bersatu dari sisi lain — bersatu dari sisi keberadaannya sebagai Firman, tidak bersatu dari sisi keberadaannya sebagai Wujud — demikian pula mereka menjadikan sesuatu yang berupa satu kalam itu turun dari satu sisi dan tidak turun dari sisi lain: turun dari sisi keberadaannya sebagai perintah, tidak turun dari sisi keberadaannya sebagai berita.

Selain itu, mereka juga menyerupai kaum Nasrani dalam menyelewengkan makna kata "firman" (kalam/kalimah). Sebab Al-Masih disebut "Kalimat Allah" karena Allah menciptakannya melalui firman-Nya: **"Jadilah, maka jadilah ia"**, sebagaimana sesuatu yang berkaitan dengan sifat-sifat diberi nama berdasarkan sifat-sifat itu: yang dimampui disebut kekuasaan, yang diketahui disebut ilmu, apa yang dikasihi dengannya disebut rahmat, dan yang diperintahkan disebut perintah. Ini adalah hal yang sudah

kami uraikan secara panjang lebar di tempat lain. Namun kata ini — yang jarang digunakan — terkadang mereka jadikan sebagai sifat Allah dan mengatakan bahwa ia adalah ilmu, dan terkadang mereka jadikan sebagai zat yang berdiri sendiri yang bersatu dengan Al-Masih. Sedangkan kelompok ini (Jahmiyyah) telah menyelewengkan makna kata "kalam," lalu mengklaim bahwa ia tidak lain hanyalah sekadar makna, dan makna itu bukan ilmu, bukan kehendak, dan bukan pula sesuatu yang sejenis dengan itu, melainkan satu hal yang sekaligus merupakan hakikat-hakikat yang berbeda. Namun tidak ada di luar kalangan Muslim yang mengatakan bahwa kalam adalah zat yang berdiri sendiri, kecuali apa yang dinukil dari An-Nazzam bahwa ia berkata: kalam yang berupa suara adalah satu di antara jenis-jenis benda.

Selain itu, dalam hal lafaz Al-Qur'an yang berupa huruf-hurufnya dan kandungan maknanya, mereka memiliki kemiripan kuat dengan kaum Nasrani dalam hal tubuh Al-Masih yang menurut mereka merupakan penutup bagi Ilahiah (Lahut). Sebab kelompok ini (Jahmiyyah) sepakat bahwa huruf-huruf Al-Qur'an bukan bagian dari kalam Allah, melainkan makhluk. Demikian pula kaum Nasrani sepakat bahwa tubuh Al-Masih bukan bagian dari Lahut, melainkan makhluk. Kemudian mereka berkata: makna yang azali, tatkala diturunkan dalam huruf-huruf yang makhluk itu, di antara mereka ada yang menyebut huruf-huruf itu sebagai kalam Allah secara hakiki sebagaimana makna pun disebut kalam Allah secara hakiki. Di antara mereka ada pula yang berkata bahwa huruf-huruf itu adalah kalam Allah secara majazi. Demikian pula di antara kaum Nasrani ada yang menjadikan tubuh Al-Masih sebagai Lahut secara hakiki karena penyatuannya dan percampurannya

dengan Lahut, dan ada pula yang berkata bahwa tubuh itu adalah tempat bersemayam dan wadah bagi Lahut.

Kemudian kaum Nasrani berkata: tubuh ini hanya disembah karena ia adalah manifestasi Lahut, meskipun ia bukan Lahut itu sendiri. Namun ia telah menjadi Lahut itu sendiri melalui penyatuan, dan ia adalah tempatnya melalui hulul (penitisan). Karena itu ia pun diagungkan.

Sedangkan kelompok ini (Jahmiyyah) berkata: huruf-huruf ini bukan bagian dari kalam Allah, dan Allah tidak boleh dikatakan berkata-kata dengannya. Akan tetapi Allah menciptakannya dan melaluinya menampakkan serta menunjukkan makna yang azali. Maka huruf-huruf itu berhak mendapat penghormatan dan kemuliaan, karena ia masuk ke dalam hukum makna azali itu sedemikian rupa sehingga tidak dipisahkan antara keduanya, atau dipisahkan dengan mengatakan: ini adalah penampak dan petunjuk bagi itu. Mereka pun menjadikan apa yang bukan kalam Allah dan yang tidak pernah Allah berfirman dengannya sebagai kalam Allah yang diagungkan seperti pengagungan terhadap kalam Allah, sebagaimana kaum Nasrani menjadikan Nasut yang sama sekali bukan Tuhan dan bukan Firman itu sebagai Tuhan dan Firman, lalu mengagungkannya seperti pengagungan terhadap Tuhan yang menurut mereka adalah Kalimat Allah.

Di antara kemiripan itu pula: kaum Nasrani — sebagaimana yang diceritakan oleh para mutakallim seperti Ibnu Al-Baqillani dan lainnya — menafikan sifat-sifat dan berkata bahwa oknum-oknum yang berupa wujud, kehidupan, dan ilmu itu adalah kekhususan-kekhususan, yaitu sifat-sifat nafsiiyyah (intrinsik) bagi zat, bukan sifat-sifat tambahan di luar dzat. Mereka juga berkata bahwa Firman itu adalah ilmu, bukan kalam Allah, karena kalam-Nya

adalah sifat perbuatan dan ia adalah makhluk. Perkataan mereka dalam hal ini sama dengan perkataan kelompok penafi sifat dari kalangan Jahmiyyah, Mu'tazilah, dan lainnya. Ini adalah pendapat sebagian dari mereka yang berdialog dengan para mutakallim Jahmiyyah dari kalangan Nestorian dan lainnya, serta mereka yang berfilsafat di antara mereka mengikuti mazhab penafi sifat dari kalangan filosof dan sejenisnya. Selain itu, tidak diragukan bahwa di antara kaum Nasrani terdapat pula mereka yang menetapkan sifat-sifat, bahkan berlebihan dalam hal itu, sebagaimana di antara orang Yahudi pun terdapat kelompok yang menetapkan dan menafikan sifat.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa penamaan mereka terhadap ilmu sebagai "firman" — bukan kalam yang sesungguhnya — kemudian menjadikan ilmu itu sebagai sesuatu yang tidak dapat dipahami akal sebagaimana sifat-sifat yang berdiri pada yang tersifati dipahami, menyerupai apa yang dilakukan oleh mereka yang berkata: kalam adalah makna yang berdiri pada diri, bukan kalam yang sesungguhnya, kemudian makna itu bukan yang dipahami dari makna-makna kalam. Mereka menyelewengkan nama kalam dan maknanya, sebagaimana kaum Nasrani menyelewengkan nama dan makna "kalimah." Pembahasan ini saya kemukakan sebagai gambaran kemiripan mereka dengan kaum Nasrani dari beberapa sisi.

Setelah itu saya melihat bahwa orang-orang telah pula mengingatkan hal ini. Abu Al-Hasan Ibnu Az-Zaghuni berkata dalam masalah kesatuan kalam: ada dalil lain, yaitu dikatakan kepada mereka: apa bedanya antara kalian yang berkata bahwa perintah dan larangan itu dua namun sekaligus satu — dan kalian mengklaim bahwa perkataan ini benar dan tidak mengandung

kontradiksi — dengan orang yang berkata bahwa Firman, Nasut, dan Lahut itu tiga namun sekaligus satu? Sebab yang terakhir ini adalah sesuatu yang kita sepakati keburukannya, baik secara syariat maupun akal, karena Firman berbeda dari Nasut dan Lahut, demikian pula keduanya yang lain berbeda dalam sifat dan makna, sebagaimana perintah berbeda dari larangan dalam sifat dan makna. Ia berkata: ini adalah sesuatu yang tidak dapat mereka hindari dan tidak dapat mereka keluar darinya kecuali dengan dalih-dalih kosong yang tidak layak untuk dijadikan sebagai syubhat yang membuat orang berhenti.

Ibnu Az-Zaghuni sebelum itu juga berkata: seandainya boleh dikatakan bahwa hakikat perintah itu sendiri adalah larangan, padahal perintah berbeda dari larangan dalam sifat dan maknanya — karena perintah adalah tuntutan untuk melakukan, sedangkan larangan adalah tuntutan untuk meninggalkan; perintah ditujukan untuk mewujudkan apa yang dikehendaki melalui jalur wajib atau sunnah, sedangkan larangan ditujukan untuk menjauhi apa yang dibenci melalui jalur haram atau makruh tanzih; dan apa yang masuk di bawah perintah menuntut keabsahan, sedangkan apa yang masuk di bawah larangan menuntut kerusakan, baik dengan sendirinya maupun melalui dalil yang berkaitan atau terpisah, dan demikian pula mustahil larangan menuntut keabsahan baik dengan sendirinya maupun melalui dalil yang berkaitan — seandainya ada orang yang berkata bahwa sesuatu yang dilarang itu dilarang karena dicintai oleh yang melarangnya, dan sesuatu yang diperintahkan itu diperintahkan karena dibenci oleh yang memerintahkannya, niscaya ini adalah perkataan batil yang akal menyaksikan kerusakannya dan kebiasaan umum berjalan di atas kebalikannya. Ini menunjukkan bahwa perintah dalam dirinya dan

hakikatnya bukan larangan dalam dirinya dan hakikatnya. Seandainya ada yang mengklaim bahwa hal ini pasti demikian dan tidak mungkin terjadi sebaliknya, maka itu boleh dan mungkin.

Saya (penulis) berkata: apa yang ia sebutkan tentang rusaknya pendapat ini adalah sebagaimana yang ia sebutkan. Namun dikatakan kepadanya dan kepada yang sependapat dengannya: kalian pun telah mengatakan dalam menghadapi kelompok itu sesuatu yang sama jelasnya dalam kekeliruannya. Demikian pula Ibnu Az-Zaghuni berkata dalam masalah huruf dan suara: mereka berkata kepada kalian, jika kalian mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah suara yang kita tangkap dengan pendengaran, dan yang kita tangkap dengan pendengaran kita ketika seseorang membaca tidak lain adalah suaranya sendiri yang baru muncul darinya, yang merupakan 'aradh (sifat aksidental) yang ada setelah tiada dan tiada setelah ada, serta sesuatu yang berdiri padanya dan terukur oleh kadar gerakannya — maka jika kalian berkata bahwa ini adalah yang azali, kami katakan kepada kalian: ini adalah suara Allah. Jika kalian berkata ya, maka ini mustahil karena kita mengetahui dengan pasti bahwa ini adalah suara pembaca. Dan jika kalian berkata bahwa ini adalah suara pembaca, maka kalian telah mengakui bahwa ia adalah yang baru (hadits), dan itu bertentangan dengan pendapat kalian.

Ia (Ibnu Az-Zaghuni) berkata: kami jawab bahwa perkataan kalian bahwa suara yang kita tangkap dengan pendengaran ketika seseorang membaca Al-Qur'an tidak lain adalah suaranya yang baru muncul darinya seperti yang kalian sebutkan, adalah klaim dalam masalah yang diperdebatkan. Bahkan kami berkata: apa yang kita tangkap dengan pendengaran ketika seseorang membaca adalah kalam yang azali. Maka kami tidak menerima

apa yang kalian katakan. Adapun yang kalian sebutkan tentang ketiadaan dan keberadaan setelah tiada dan kebinasaan setelah ada, itu tidak berlaku untuk sesuatu yang demikian, bahkan kami berkata: ia tampak saat gerakan-gerakan pembaca berlangsung pada ayat tersebut dalam lingkup kemampuannya. Adapun ketiadaannya sebelum dan sesudah, maka tidak demikian.

Adapun perkataan kalian bahwa ia terukur oleh gerakannya, kami telah mendahulukan jawabannya. Adapun pertanyaan kalian kepada kami: apakah yang kami dengar ini adalah suara Allah atau suara manusia? Para ulama kami menyebutkan dua jawaban dalam hal ini. Pertama: sebagaimana telah kami katakan bahwa ia tampak saat gerakan-gerakan alat-alat manusia berlangsung dalam lingkup kemampuannya dari suara-suara, maka ia tidak lain adalah Al-Qur'an yang merupakan kalam Allah, bukan milik hamba dan bukan berasal darinya, serta tidak dinisbatkan kepadanya melalui jalan lahir dan pengaruh serta kesimpulan akal. Ia hanya dinisbatkan kepada Allah sejauh yang dituntut oleh penisbatan, dan yang dituntut oleh penisbatan itu adalah bahwa ia merupakan Al-Qur'an dan kalam Allah.

Kita telah sepakat bahwa Al-Qur'an yang merupakan kalam Allah adalah azali dan bukan makhluk. Maka wajib bagi kita untuk mengatakan bahwa apa yang sampai kepada pendengaran adalah suara Allah karena hamba tidak memiliki andil apa pun di dalamnya. Ini adalah jawaban yang baik yang dibangun di atas prinsip ini yang telah ditetapkan dengan dalil-dalil yang jelas dan pasti.

Jawaban kedua: mereka berkata bahwa karena sudah menjadi kebiasaan bahwa penambahan suara semakin bertambah ketika tekanan bertambah, dan orang-orang berbeda-beda dalam

pengucapan – di antara mereka ada yang membaca Al-Qur'an dengan cara yang tidak ada kelebihan di dalamnya, bahkan cukup untuk menyampaikannya kepada pendengaran dengan cara tertentu: jika dikurangi tidak akan sampai, dan jika ditambah lebih dari yang diperlukan maka akan melampaui yang dibutuhkan, baik dalam hal meninggikan suara maupun dalam hal pengucapan seperti mad, hamzah, tasydid, dan lain-lain dari keindahan tilawah dan penyempurnaan pengucapan dengan kekuatan dan pemperindah – maka apa yang tidak dapat diabaikan dalam mewujudkan pendengaran dan menyempurnakan pemahaman itulah yang azali, sedangkan apa yang menyertainya berupa tambahan yang seandainya dihilangkan tidak akan berpengaruh pada apa yang dibutuhkan dari segi pendengaran dan pemahaman, maka itu dinisbatkan kepada hamba.

Ini menjelaskan bahwa yang azali berpadu dengan yang baru dengan cara yang sulit dibedakan kecuali setelah pelafalan dan perenungan yang tenang agar sampai pada tingkat pemahaman dan penjelasan seperti yang telah kami sebutkan, dan ketika sampai pada tingkat itu akal pun berjalan menuju pencapaian tujuannya.

Saya (penulis) berkata: klaim bahwa suara yang terdengar dari hamba, atau sebagiannya, adalah suara Allah, atau azali, adalah bid'ah yang mungkar yang bertentangan dengan keniscayaan akal, tidak pernah dikatakan oleh seorang pun dari para imam agama, bahkan para imam kaum Muslimin telah mengingkarinya, dari kalangan sahabat Imam Ahmad dan lainnya. Yang mengucapkan hal itu hanyalah segelintir kecil dari beberapa golongan.

Ini lebih buruk dan lebih mungkar dari perkataan mereka yang berkata: lafaz kami dengan Al-Qur'an adalah bukan makhluk. Sebab yang terakhir ini tidak mengatakan "suara kami" dan tidak pula mengatakan "azali," namun demikian Imam Ahmad sangat keras mengingkari mereka dan membid'ahkan mereka. Imam Abu Bakr Al-Marwazi — sahabat Ahmad — telah menyusun sebuah karya yang menghimpun perkataan para ulama masa itu dari kalangan ahli hadis dan sunnah, dari sahabat-sahabat Ahmad dan lainnya, tentang pengingkaran terhadap hal itu. Hal ini juga telah disebutkan oleh Abu Bakr Al-Khallal dalam kitab As-Sunnah. Apa yang disebutkan oleh Ibnu Az-Zaghuni sebagai pendapat sahabat-sahabatnya itu tidak lain adalah para pengikut Al-Qadhi Abu Ya'la dalam hal ini, karena ini adalah tindakan Al-Qadhi — semoga Allah mengampuninya.

Dahulu Ibnu Hamid berkata bahwa lafaz saya dengan Al-Qur'an adalah bukan makhluk — sebagaimana yang diriwayatkan darinya — sedangkan Al-Qadhi mengingkari hal ini sebagaimana pengingkaran itu telah ditetapkan dari Ahmad. Dalam pengingkarannya itu ia mengikuti jalan yang ditempuh oleh Al-Asy'ari, Ibnu Al-Baqillani, dan lainnya yang tidak menyukai ucapan "aku melafalkan Al-Qur'an," dan bahwa Al-Qur'an tidak dapat dilafalkan. Mereka berkata: karena yang azali tidak dapat dilafalkan, sebab lafaz berarti melempar dan membuang, tetapi dapat dibaca atau dikaji. Sebab Al-Asy'ari, tatkala menyebutkan dalam maqalat Ahli Sunnah bahwa mereka melarang untuk dikatakan "lafalku dengan Al-Qur'an adalah makhluk" atau "bukan makhluk," sementara ia dan para pemimpin sahabatnya menisbatkan diri kepada Imam Ahmad secara khusus, dan kepada selainnya dari kalangan ahli hadis secara umum dalam masalah

sunnah, dan pengingkaran terhadap kedua kelompok itu – sebagaimana yang masyhur dari Imam Ahmad dan sekelompok imam di zamannya yang menyetujuinya – mereka menafsirkan hal itu sebagai makruhnya penggunaan lafaz "melafalkan Al-Qur'an," dan Al-Qadhi Abu Ya'la menyetujui mereka dalam hal itu. Kemudian Al-Qadhi dan para pengikutnya berkata: pendapat kami lebih tegas dari pendapat mereka yang berkata "lafalku dengan Al-Qur'an adalah bukan makhluk," sedangkan kelompok itu berkata: pendapat kami lebih tegas dari pendapat mereka yang berkata "lafalku dengan Al-Qur'an adalah makhluk" – padahal kedua kelompok mengklaim mengikuti Ahmad.

Al-Hafizh Abu Al-Fadhl Muhammad bin Nashir yang terkenal, yang hidup semasa dengan Abu Al-Hasan Ibnu Az-Zaghuni sang ahli fikih dan di kota yang sama, telah menyusun sebuah karya yang berisi pengingkaran terhadap pendapat orang yang berkata bahwa yang terdengar adalah suara Allah, dan ia membatalkan pendapat itu dengan berbagai argumen. Apa yang ia lakukan dalam hal itu di tempat dan zamannya merupakan tegaknya ia dalam tujuan menolak dan mengingkari bid'ah ini. Ia termasuk tokoh-tokoh terkemuka sahabat Ahmad dan ulama mereka, serta termasuk ulama paling menguasai hadis dan atsar di zamannya.

Aspek Ketujuh Puluh Tujuh: Hakikat Pernyataan Bahwa Al-Qur'an Bukan Kalam Allah

Aspek ketujuh puluh tujuh: Telah masyhur di kalangan ulama umat dan masyarakat awam bahwa hakikat pernyataan golongan ini adalah: Al-Qur'an bukan kalam Allah. Dan hal ini memang sebagaimana yang telah masyhur di tengah umat. Hal itu karena mereka secara terang-terangan menyatakan bahwa huruf-huruf Al-Qur'an sama sekali tidak pernah Allah ucapkan. Ini merupakan

pengakuan dari mereka bahwa separuh dari apa yang disebut Al-Qur'an, yaitu lafaz, susunan, dan huruf-hurufnya, tidak diucapkan oleh Allah, sehingga tidak bisa disebut sebagai kalam-Nya.

Sekalipun sebagian mutakhirin mereka berpendapat bahwa huruf-huruf itu secara hakiki disebut kalam, mereka tetap berada di antara dua keadaan: jika mereka mengakui bahwa huruf-huruf itu secara hakiki merupakan kalam Allah meski keberadaannya sebagai makhluk pada selain-Nya, maka batallah pokok prinsip mereka yang mereka gunakan untuk membantah pendapat Mu'tazilah, yaitu bahwa kalam jika melekat pada suatu tempat maka kalam itu menjadi milik tempat tersebut, bukan milik yang menciptakannya.

Adapun perihal makna, mereka mengklaim bahwa kalam Allah tidak lain hanyalah satu makna tunggal, yaitu perintah atas segala sesuatu, larangan atas segala sesuatu, dan berita tentang segala sesuatu. Ini adalah sesuatu yang jelas diketahui secara aksiomatis setelah dipahami konsepnya, dan hal ini mengharuskan bahwa makna-makna Al-Qur'an pun bukan merupakan kalam Allah. Mengingat apa yang mereka klaim itu tidak mungkin memiliki hakikat nyata, apalagi untuk menjadi sifat bagi yang disifati, atau menjadi kalam. Maka jelaslah bahwa menurut mereka Allah tidak berbicara melalui Al-Qur'an, tidak dengan huruf-hurufnya dan tidak pula dengan makna-maknanya. Ini adalah kesimpulan yang pasti dan tidak ada jalan lain bagi mereka. Ditambah lagi bahwa Al-Qur'an yang diturunkan, baik huruf maupun maknanya, mereka pun secara terang-terangan menyatakan bahwa itu bukan kalam Allah. Maka tampak jelas bahwa mereka mengatakan Al-Qur'an bukan kalam Allah.

Adapun golongan Jahmiyah murni seperti Mu'tazilah, meskipun mereka berkata bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, kebanyakan dari mereka tetap secara mutlak menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah. Namun hakikat pernyataan mereka berujung pada kesimpulan bahwa Al-Qur'an bukan kalam Allah, sebagaimana yang diakui oleh tokoh-tokoh cerdas mereka ketika dianalisis secara mendalam, bahwa Allah tidak pernah berbicara dan tidak akan berbicara, atau mereka mengatakan bahwa mengaitkan sifat mutakallim (berbicara) kepada Allah adalah secara majaz (kiasan), bukan hakikat.

Dengan demikian, golongan pertama (Asya'irah) dalam hakikatnya lebih jauh dalam meniadakan sifat berbicara dari Allah dibanding golongan kedua (Mu'tazilah). Namun golongan pertama lebih besar penampakan lahiriahnya dalam mengklaim bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah dibanding golongan kedua. Dari sini jelaslah bahwa penafian sifat kalam dari Allah menurut pendapat Mu'tazilah lebih tegas dan kuat, sedangkan penafian Al-Qur'an sebagai kalam Allah menurut pendapat golongan pertama (Asya'irah) lebih nyata dan jelas ketika dianalisis secara mendalam. Golongan pertama pun sesungguhnya mengatakan hal yang sama. Maka mereka lebih besar keingkarannya dalam hakikat terhadap nama-nama Allah dan ayat-ayat-Nya, sementara golongan kedua lebih lemah pendapatnya.

Aspek Ketujuh Puluh Delapan: Pendapat Para Imam tentang Pandangan Ibn Kullab dan Al-Asy'ari

Aspek ketujuh puluh delapan: Para imam dari berbagai golongan, baik golongan fukaha, ahli hadis, maupun ahli kalam,

senantiasa berpendapat bahwa pendapat yang dikemukakan oleh Ibn Kullab dan Al-Asy'ari mengenai Al-Qur'an dan kalam, yakni bahwa kalam adalah makna yang melekat pada zat dan bahwa huruf-huruf bukan bagian dari kalam, adalah pendapat yang merupakan bidah yang menyelisihi perkataan salaf umat dan para imamnya, serta telah didahului oleh ijmak yang menentanginya.

Bahkan tokoh-tokoh yang mencintai Al-Asy'ari, memujinya atas perannya dalam membantah para pelaku bidah besar dari kalangan Mu'tazilah, Rafidhah, dan semisalnya, serta membela dan membelanya dari para pencela dan pengutuknya, mereka pun dari kalangan para imam berbagai golongan mengakui hal tersebut. Mereka berkata bahwa mereka menyelisihi Al-Asy'ari dalam hal itu, dan menjadikannya sebagai salah satu dari pendapat-pendapatnya yang ditinggalkan, karena setiap ulama memiliki kesalahan dalam pendapatnya yang patut ditinggalkan. Atau mereka berdiam diri dari menegaskan dan menyebarluaskan pendapat ini, karena mereka menyadari adanya kontradiksi dan ketidakkonsistenan di dalamnya.

Hal ini dapat dipahami dari apa yang disebutkan oleh Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf Al-Juwaini, ayah Abu al-Ma'ali, di akhir sebuah kitab yang ia tahqiq dan ia namai *Aqidah Ashhab Al-Imam Al-Mutthalibi Al-Syafi'i wa Kaffah Ahl Al-Sunnah wa Al-Jama'ah*. Hal ini dikutip darinya oleh Al-Hafiz Abu Al-Qasim Ibn Asakir dalam kitab manaqibnya yang ia namai *Tabyin Kadzib Al-Muftari fima Yunsabu ila Al-Syaikh Abi Al-Hasan Al-Asy'ari*, yang di dalamnya ia mengumpulkan manaqib Al-Asy'ari sebisa mungkin dan memasukkan pula berbagai hal lain untuk memperkuatnya.

Abu Muhammad Al-Juwaini berkata: Kami beri'tiqad bahwa yang benar dari kalangan mujtahid, baik dalam usul maupun furu',

hanyalah satu, dan penentuan kebenaran itu wajib dilakukan dalam usul. Adapun dalam furu', terkadang bisa ditentukan dan terkadang tidak bisa. Mazhab Syekh Abu Al-Hasan, semoga Allah merahmatinya, adalah membenarkan semua mujtahid dalam furu', dan itu bukan mazhab Al-Syafi'i, semoga Allah meridainya. Abu Al-Hasan adalah salah satu murid Al-Syafi'i, semoga Allah meridainya, maka apabila ia menyelisihinya dalam suatu hal, kami berpaling darinya dalam hal itu.

Termasuk dalam kategori ini adalah perkataannya: tidak ada redaksi (bentuk lafaz khusus) bagi lafaz-lafaz, dan sangat sedikit dan langka penyelisihannya terhadap usul-usul dan nas-nas Al-Syafi'i, semoga Allah meridainya. Terkadang para pelaku bidah menisbatkan kepadanya hal-hal yang ia terbebas darinya, seperti mereka menisbatkan kepadanya bahwa ia berkata: tidak ada Al-Qur'an di dalam mushaf, tidak ada nabi di dalam kubur, demikian pula masalah pengecualian dalam iman, penafian kemampuan untuk menciptakan sejak azal, pengkafiran orang awam, dan pengwajibkan pengetahuan tentang dalil bagi mereka.

Ia berkata: Aku telah menelaah apa yang aku telaah dari kitab-kitabnya, dan aku mendapati semuanya bertentangan dengan apa yang dinisbatkan kepadanya. Tidak mengherankan bahwa mereka mengkritik dan memfitnah dia, karena dia, semoga Allah merahmatinya, adalah pembongkar aib golongan Qadariyah dan mayoritas pelaku bidah serta penyingkap cacat-cacat mereka. Dan tidak ada kebaikan dalam diri orang yang tidak mengenal orang yang mendengarkinya.

Syekh Imam Abu Hamid Al-Isfarayini berkata dalam kitabnya tentang usul fikih yang merupakan syarh atas risalah Al-Syafi'i yang ia namai *Al-Ta'liq*: "Masalah apakah amar itu berstatus amar

karena redaksi-nya atautah karena qarinah yang menyertainya: Para ulama berselisih pendapat mengenai amar, apakah ia memiliki redaksi yang menunjukkan bahwa ia adalah amar, atautah tidak demikian? Dalam hal ini ada tiga mazhab: Para imam fukaha berpendapat bahwa amar memiliki redaksi yang dengan sendirinya menunjukkan bahwa ia adalah amar apabila terbebas dari qarinah-qarinah, seperti ucapan seseorang: 'lakukanlah hal ini dan itu.' Apabila hal itu ada tanpa qarinah maka ia adalah amar, dan tidak membutuhkan qarinah untuk menjadi amar. Ini adalah mazhab Malik, Al-Syafi'i, Abu Hanifah, Al-Auza'i, dan segenap ulama, serta merupakan pendapat Al-Balkhi dari kalangan Mu'tazilah.

Sedangkan Mu'tazilah seluruhnya, kecuali Al-Balkhi, berpendapat bahwa amar tidak memiliki redaksi dan lafaz itu sendiri tidak menunjukkan bahwa ia adalah amar, melainkan menjadi amar hanya dengan adanya qarinah yang menyertainya, yaitu iradah (kehendak)." Hingga ia berkata: "Al-Asy'ari dan pengikutnya berpendapat bahwa amar adalah makna yang melekat pada diri si pemerintah, tidak terpisah dari zat dan tidak berbeda darinya. Demikian pula menurutnya seluruh bagian kalam lainnya seperti nahy (larangan), khabar (berita), istifham (pertanyaan), dan lainnya. Hal ini berlaku sama dalam amar Allah maupun amar manusia, hanya saja amar Allah Ta'ala bersifat qadim (azali), sedangkan amar manusia bersifat hadis (temporal). Dan bunyi-bunyi serta lafaz-lafaz ini menurut mereka bukan amar dan bukan nahy, melainkan hanya ungkapan darinya."

Ia berkata: "Ibn Kullab, Abdullah bin Sa'id Al-Qaththan, pernah mengatakan bahwa lafaz-lafaz itu adalah hikayah (penggambaran) tentang amar. Namun Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, semoga Allah

merahmatinya, menyelisihinya dalam hal itu dan berkata: tidak boleh dikatakan bahwa ia adalah hikayah, karena hikayah membutuhkan adanya keserupaan dengan yang dihikeyatkan, melainkan ia adalah ungkapan tentang amar yang melekat dalam diri. Dan mazhab mereka pun menetap pada pendirian ini. Jika demikianlah hakikat mazhab mereka, maka tidak terbayangkan adanya perselisihan antara kita dengan mereka dalam masalah apakah amar memiliki redaksi atau tidak. Sebab apabila amar menurut mereka adalah makna yang melekat dalam diri, maka makna itu tidak dapat dikatakan memiliki redaksi ataupun tidak, karena ungkapan semacam itu hanya berlaku pada lafaz-lafaz." Demikian akhir perkataannya.

Syekh Abu Al-Hasan Muhammad bin Abd Al-Malik Al-Karkhi Al-Syafi'i berkata dalam kitabnya yang ia namai *Al-Fushul fi Al-Ushul 'an Al-A'immah Al-Fuhul, Ilzaman li Dzawi Al-Bida' wa Al-Fudhul*, dan ia menyebut dua belas imam, yaitu: Al-Syafi'i, Malik, Al-Tsauri, Ahmad, Al-Bukhari, Ibn Uyaynah, Ibn Al-Mubarak, Al-Auza'i, Al-Laits bin Sa'd, Ishaq bin Rahawaih, Abu Zur'ah, dan Abu Hatim. Ia berkata di dalamnya: Aku mendengar Imam Abu Manshur Muhammad bin Ahmad berkata: Aku mendengar Imam Abu Bakr Abdullah bin Ahmad berkata: Aku mendengar Syekh Abu Hamid Al-Isfarayini berkata: "Mazhabku dan mazhab Al-Syafi'i serta fukaha berbagai penjuru negeri adalah bahwa kalam Allah tidak makhluk. Barangsiapa yang mengatakan makhluk maka ia kafir. Al-Qur'an dibawa oleh Jibril, semoga keselamatan tercurah atasnya, dan didengar langsung dari Allah Ta'ala. Nabi Muhammad, semoga shalawat dan salam senantiasa tercurah atasnya, mendengarnya dari Jibril, dan para sahabat mendengarnya dari Rasulullah, semoga shalawat dan salam senantiasa tercurah atasnya. Itulah

yang kita ucapkan dengan lisan kita, yang terdapat di antara dua sampul mushaf, yang tersimpan di dada kita, yang kita dengar, kita tulis, kita hafalkan, dan kita ukir. Setiap huruf darinya seperti huruf ba dan ta, semuanya adalah kalam Allah yang tidak makhluk. Barangsiapa berkata makhluk maka ia kafir, atasnya laknat Allah, para malaikat, dan seluruh manusia."

Syekh Abu Al-Hasan berkata: "Syekh Abu Hamid sangat keras mengingkari Al-Baqillani dan pengikut-pengikut ilmu kalam." Abu Al-Hasan berkata: "Para imam Syafi'iyah senantiasa enggan dan menolak dinisbatkan kepada Al-Asy'ari, berlepas diri dari apa yang Al-Asy'ari bangun mazhabnya di atasnya, dan melarang murid-murid serta orang-orang yang dekat dengan mereka untuk mendekatinya. Hal ini sebagaimana yang aku dengar dari sejumlah syekh dan imam, di antaranya Al-Hafiz Al-Mu'taman bin Ahmad bin Ali Al-Saji, mereka berkata: Kami mendengar sejumlah syekh yang tsiqah berkata: 'Syekh Abu Hamid Ahmad bin Thahir Al-Isfarayini, imam para imam yang telah memenuhi bumi dengan ilmu dan murid-muridnya, ketika berjalan menuju shalat Jumat dari Qathi'at Al-Karkh menuju Masjid Jami' Al-Manshur, ia masuk ke taman yang dikenal dengan nama Ar-Rauzi yang bersebelahan dengan masjid, menghadap kepada orang-orang yang hadir dan berkata: "Saksikanlah bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak makhluk, sebagaimana yang dikatakan Ahmad bin Hanbal, bukan sebagaimana yang dikatakan Al-Baqillani." Ia mengulang hal itu berkali-kali di hadapan berbagai kelompok. Ketika ditanya tentang hal itu, ia berkata: "Agar tersebar di kalangan masyarakat, di kalangan orang-orang shalih, dan agar berita ini menyebar ke berbagai penjuru negeri bahwa aku berlepas diri dari apa yang mereka pegang, yakni Al-Asy'ari, dan aku berlepas diri dari mazhab

Abu Bakr Al-Baqillani. Sebab sejumlah penuntut ilmu dari luar negeri masuk menemui Al-Baqillani secara sembunyi-sembunyi untuk membaca kepadanya, lalu mereka terpesona oleh mazhabnya. Apabila mereka kembali ke negeri mereka, pasti mereka akan menampakkan bidah mereka, dan seseorang pun akan mengira bahwa mereka mempelajarinya dariku dan bahwa aku yang mengatakannya. Padahal aku berlepas diri dari mazhab dan akidah Al-Baqillani."

Syekh Abu Al-Hasan berkata: "Aku mendengar guruku Imam Abu Manshur Al-Faqih Al-Ashbahani berkata: Aku mendengar guru kami Imam Abu Bakr Al-Dzadzqani berkata: Aku pernah berada dalam halaqah Syekh Abu Hamid Al-Isfarayini, dan beliau melarang murid-muridnya dari ilmu kalam dan dari menemui Al-Baqillani. Lalu sampai kepadanya kabar bahwa sekelompok muridnya menemui Al-Baqillani secara sembunyi-sembunyi untuk mempelajari ilmu kalam. Beliau menduga aku termasuk bersama mereka." Ia menyebutkan sebuah kisah yang diakhiri dengan: "Sesungguhnya Syekh Abu Hamid berkata kepadaku: 'Wahai anakku, telah sampai kepadaku kabar bahwa engkau menemui orang ini' — yakni Al-Baqillani — 'maka jauhilah dia, karena dia adalah pelaku bidah yang mengajak manusia kepada kesesatan. Jika tidak, jangan hadir majelisku.' Aku berkata: 'Aku berlindung kepada Allah dari apa yang dikatakan, dan aku bertobat kepadanya. Saksikanlah bahwa aku tidak akan menemuinya.'"

Ia berkata: "Aku mendengar Al-Faqih Imam Abu Manshur Sa'd bin Ali Al-'Ijli berkata: Aku mendengar sejumlah syekh dan imam di Baghdad, dan aku mengira Syekh Abu Ishaq Al-Syirazi salah satu di antara mereka, mereka berkata: Abu Bakr Al-Baqillani

pernah keluar menuju tempat pemandian umum dengan memakai cadar karena takut kepada Syekh Abu Hamid Al-Isfarayini."

Ia berkata: "Sejumlah orang yang tsiqah memberitahukan kepadaku secara tertulis, di antaranya Qadhi Abu Manshur Al-Ya'qubi, dari Imam Abdullah bin Muhammad bin Ali, yakni Syekh Al-Islam Al-Anshari, ia berkata: Aku mendengar Abd Al-Rahman bin Muhammad bin Al-Husain, yakni Al-Sulami, berkata: 'Aku mendapati Abu Hamid Al-Isfarayini, Abu Al-Thayyib Al-Sha'luk, Abu Bakr Al-Qaffal Al-Marwazi, dan Abu Manshur Al-Hakim sama-sama mengingkari ilmu kalam dan para pengusungnya.'" Ia berkata: "Aku mendengar Ahmad bin Abi Rafi' dan banyak orang lainnya menceritakan tentang kerasnya Abu Ishaq Al-Isfarayini terhadap Al-Baqillani."

Syekh Abu Al-Hasan Al-Karkhi berkata: "Kerasnya Syekh Abu Hamid terhadap pengikut ilmu kalam sudah terkenal, hingga ia memisahkan usul fikih Al-Syafi'i dari usul Al-Asy'ari dan hal itu dicatat darinya oleh Imam Abu Bakr Al-Dzadzqani, dan kitab itu ada padaku. Syekh Abu Ishaq Al-Syirazi pun mengikutinya dalam dua kitabnya, *Al-Luma'* dan *Al-Tabshirah*, sedemikian rupa sehingga apabila pendapat Al-Asy'ari bersesuaian dengan salah satu wajah di kalangan ashab kami, ia tetap membedakannya dan berkata: 'Ini adalah pendapat sebagian ashab kami, dan dengannya pula berpendapat golongan Asya'irah.' Ia tidak memasukkan mereka ke dalam golongan ashab Al-Syafi'i karena mereka menolak mereka dan mazhab mereka dalam usul fikih, apalagi dalam usul al-din."

Aku (penulis) berkata: Abu Muhammad Al-Juwaini, gurunya Abu Bakr Al-Qaffal Al-Marwazi, dan gurunya Abu Zayd Al-Marwazi, adalah tokoh-tokoh dari Mazhab Marwaziyah Khurasaniyah dan para imamnya dari kalangan ashab Al-Syafi'i. Adapun Syekh Abu

Hamid Al-Isfarayini dan para pengikutnya seperti Qadhi Abu Al-Thayyib dan rekannya Abu Ishaq Al-Syirazi serta lainnya adalah para imam dari Mazhab Iraqiyah di kalangan ashab Al-Syafi'i.

Abu Al-Qasim Ibn Asakir telah menyebutkan dalam biografi Abu Muhammad Al-Juwaini apa yang disebutkan oleh Abd Al-Ghafir Al-Farisi dalam *Tarikh Naisabur* pada biografi Syekh Abu Muhammad Al-Juwaini mengenai manaqibnya. Ia berkata: "Aku mendengar pamanku Imam Abu Sa'id, yakni Abd Al-Wahid bin Abd Al-Karim Al-Qusyairi, berkata: 'Para imam kami pada masanya dan para muhaqqiq dari kalangan ashab kami meyakini dalam dirinya kesempurnaan, keutamaan, dan sifat-sifat terpuji, bahwa seandainya Allah hendak mengutus seorang nabi pada masanya, niscaya tidak ada yang lebih layak selain beliau, demi keindahan jalan hidupnya, wara', zuhud, ketaatannya dalam menjalankan agama, dan kesempurnaan keutamaannya.'"

Abd Al-Ghafir menyebutkan bahwa beliau adalah orang yang tak tertandingi di zamannya. Ia berkata: "Beliau memiliki banyak karya dalam bidang fikih yang kaya manfaat, seperti *Al-Tabshirah wa Al-Tadzkirah*, *Mukhtashar Al-Mukhtashar*, dan juga *Tafsir Al-Kabir* yang mencakup sepuluh jenis pembahasan pada setiap ayat."

Adapun Syekh Abu Hamid maka beliau adalah Al-Syafi'i ketiga. Sebab tidak ada setelah Al-Syafi'i yang semisal Abu Al-Abbas Ibn Suraij, dan tidak ada setelah Abu Al-Abbas yang semisal Syekh Abu Hamid. Hingga Abu Ishaq menyebutkan dalam *Thabaqat Al-Fuqaha'* dari Abu Al-Husain Al-Quduri bahwa ia biasa berkata tentang Syekh Abu Hamid bahwa ia lebih tajam pemikirannya daripada Al-Syafi'i. Komentar ini meskipun mengandung berlebihan, namun tidak akan diucapkan oleh

seseorang sekaliber Syekh Abu Al-Husain kecuali karena kebrilianan Abu Hamid.

Syekh Abu Al-Hasan Al-Karkhi berkata: "Tidak diragukan bahwa beliau adalah ashab Al-Syafi'i yang paling menguasai nas-nas Al-Syafi'i, paling besar keberkahannya dalam mazhabnya, dan beliaulah orang pertama yang memperluas syarh atas karya Al-Muzani, memenuhinya dengan berbagai pendapat yang saling berbeda dan saling mendukung, membela di dalamnya berbagai mazhab ulama, dan menjadikannya sebagai arena ijtihad bagi para fukaha."

Abu Al-Qasim Ibn Asakir juga menyebutkan dalam daftar ashab Al-Asy'ari sejumlah orang yang sebenarnya bukan dari kalangan mereka, bahkan di antaranya ada yang terkenal karena pertentangan dan penolakan terhadap mereka. Di antara yang ia sebutkan adalah Syekh Abu Ishaq Al-Syirazi. Ia berkata: "Orang yang tidak memahami menyangka bahwa beliau menyelisihi Al-Asy'ari karena perkataannya dalam kitab usul fikihnya: 'Golongan Asya'irah berkata bahwa amar tidak memiliki redaksi.' Namun itu bukan karena beliau tidak meyakini akidahnya, melainkan karena beliau menyelisihinya dalam masalah ini yang memang merupakan pendapat yang hanya dikemukakan oleh Abu Al-Hasan sendiri."

Ia berkata: "Kami telah menyebutkan dalam kitab kami ini mengenai fatwanya tentang orang yang menyelisihi golongan Asya'irah dan meyakini kebid'ahan mereka, dan itulah dalil yang paling kuat bahwa beliau termasuk dari mereka." Ia kemudian menyebutkan fatwa tersebut dan redaksinya: "Apa pendapat para tuan yang terhormat, para imam fukaha, semoga Allah memberi mereka taufik dan meridai mereka, tentang suatu kaum yang

berkumpul untuk melaknat golongan Asya'irah dan mengkafirkan mereka. Apakah kewajiban mereka atas perkataan ini? Berikan fatwa kepada kami dalam hal ini, semoga kalian dimuliakan dan diberi pahala."

Jawaban, dan hanya kepada Allah memohon taufik: "Setiap orang yang berani melaknat suatu golongan dari kaum muslimin dan mengkafirkan mereka, maka ia telah berbuat bidah dan melakukan apa yang tidak boleh dilakukan. Dan bagi penguasa perkara, semoga Allah memenangkan para penolongnya, wajib untuk mengingkari perbuatannya dan menghukumnya dengan hukuman yang dapat mencegah dirinya dan orang-orang seperti dari melakukan hal serupa."

Muhammad bin Ali al-Damghani menulis: Setelah itu jawabannya – dan hanya kepada Allah-lah kita memohon taufik – bahwa kaum Asy'ariyah adalah tokoh-tokoh utama Ahlus Sunnah dan para pembela syariat yang tampil untuk membantah kaum ahli bid'ah dari kalangan Qadariyah, Rafidhah, dan lainnya. Maka barangsiapa mencela mereka, sesungguhnya ia telah mencela Ahlus Sunnah. Apabila perkara orang yang melakukan hal itu dilaporkan kepada pihak yang berwenang mengurus urusan kaum muslimin, maka wajib baginya untuk memberikan hukuman yang dapat membuat semua orang jera.

Kemudian Ibrahim bin Ali al-Fairuzabadi menulis setelahnya: Jawabanku sama seperti itu.

Muhammad bin Ahmad al-Syasyi pun menulis: Inilah jawaban-jawaban para imam yang di masa mereka merupakan ulama terkemuka. Adapun Qadhi al-Qudhah dari kalangan Hanafi, al-Damghani, di zamannya disebut sebagai Abu Hanifah kedua.

Adapun Syaikh Imam Abu Ishaq, maka kemasyhuran keutamaannya telah tersebar ke seluruh penjuru. Adapun Syaikh Imam Abu Bakr al-Syasyi, maka kedudukannya tidak tersembunyi bagi siapa pun yang memiliki bekal ilmu, baik yang sudah mapan maupun yang baru berkembang.

Saya berkata: Fatwa ini beserta jawabannya ditulis pada masa fitnah Ibnu al-Qusyairi ketika ia tiba di Baghdad. Sebab penguasa Baghdad, Mahmud bin Subuktikin, pernah memerintahkan di seluruh wilayah kekuasaannya agar kaum ahli bid'ah dilaknat di atas mimbar-mimbar, maka mereka pun dilaknat, dan disebutkan pula di antara mereka kaum Asy'ariyah. Hal serupa juga terjadi pada awal masa kekuasaan Saljuk Turki. Di antara mereka yang berusaha memasukkan kaum Asy'ariyah ke dalam laknat itu terdapat sebagian penduduk negeri tersebut dari kalangan Hanafi-Karrami dan lainnya, serta beberapa kelompok dari kalangan ahli hadits. Adapun jawaban al-Damghani adalah jawaban yang bersifat umum yang dapat memuaskan semua pihak, karena ia menjawab bahwa barangsiapa berani melaknat atau mengkafirkan suatu golongan dari kaum muslimin, maka ia telah berbuat bid'ah dan melakukan sesuatu yang tidak diperbolehkan. Ini merupakan hal yang tidak diperdebatkan oleh siapa pun bahwa seseorang yang termasuk kaum muslimin tidak boleh dikafirkan, sebab orang yang mengkafirkan seseorang atau suatu kelompok tidak mengatakan bahwa mereka adalah muslimin lalu mengkafirkan mereka, melainkan ia mengatakan: mereka bukan muslimin.

Abu al-Ma'ali al-Juwaini berkata: Para imam kami berpendapat bahwa kedua tangan, kedua mata, dan wajah adalah

sifat-sifat yang tetap bagi Tuhan Yang Mahatinggi, dan jalan untuk menetapkan adalah melalui dalil sam'i (nash), bukan melalui pertimbangan akal. Ia berkata: Yang menurut kami lebih tepat adalah mengartikan kedua tangan dengan kekuasaan, kedua mata dengan penglihatan, dan wajah dengan eksistensi/keberadaan. Saya berkata: Dengan demikian jelaslah bahwa para imam kalangan Mutakallimin dan Asy'ariyah menetapkan sifat-sifat ini, namun ia sendiri justru menyelisihi para imamnya dan berpihak kepada kaum Mu'tazilah.

Pensyarah ucapannya, Abu al-Qasim bin al-Anshari, berkata: Ketahuilah bahwa mazhab guru kami Abu al-Hasan adalah bahwa kedua tangan merupakan dua sifat yang tetap, yang melebihi sekadar eksistensi Allah Subhanahu Wa Ta'ala. Begitu pula yang dikatakan oleh Abdullah bin Sa'id: Qadhi Abu Bakr dalam kitab Al-Hidayah cenderung kepada pendapat ini.

Saya berkata: Ia memang menegaskan hal itu dalam seluruh kitabnya, seperti At-Tamhid, Al-Ibanah, dan lainnya.

Ia berkata: Dalam ucapan Abu Ishaq terdapat indikasi bahwa penggunaan bentuk dual pada kata "tangan" merujuk kepada tataran lafal, bukan kepada sifat itu sendiri, dan itulah mazhab Abu al-Abbas al-Qalanisi.

Al-Ustadz — yakni Abu Ishaq — berkata: Adapun kata "mata-mata" maka itu adalah ungkapan untuk sifat bashar (penglihatan), dan akal pun memiliki petunjuk yang mengarah kepadanya. Sedangkan "wajah" dan "tangan," para sahabat kami berselisih pendapat mengenai jalan penetapannya. Sebagian mereka berkata: Akal memiliki petunjuk yang menunjukkan adanya dua sifat: yang satu berkaitan dengan pengistimewaan dalam

penciptaan, dan yang lain berkaitan dengan pendekatan berupa pembicaraan dan pemahaman dalam konteks taklif. Namun akal tidak memiliki dalil tentang penamaannya, maka datanglah syariat dengan penjelasannya: sifat yang berkaitan dengan pengistimewaan dalam penciptaan dinamakan "tangan," dan sifat yang berkaitan dengan pendekatan dalam pembicaraan dinamakan "wajah." Mereka juga berkata: Karena akal membenarkan adanya keutamaan dalam penciptaan, tindakan langsung, pemuliaan, pendekatan, dan penerimaan, maka wajib menetapkan satu sifat yang dengannya hal-hal tersebut dapat berlaku, tanpa adanya sentuhan fisik maupun penjarahan, lalu syariat datang menamai salah satunya "tangan" dan yang lain "wajah."

Barangsiapa menempuh jalan ini berkata: Akal tidak sampai pada kemungkinan datangnya dalil sam'i mengenai hal ini, bahkan lebih dari itu, sedangkan apa yang diberitakan melalui jalur berita maka jalannya adalah riwayat ahad yang tidak menghasilkan ilmu yang pasti dan tidak boleh dijadikan dasar untuk menetapkan sifat bagi Zat yang Qadim. Kalaupun ada sesuatu yang tetap darinya melalui jalan yang menghasilkan kepastian ilmu, maka itu ditakwilkan kepada makna perbuatan.

Sebagian yang lain berkata: Jalan untuk menetapkan adalah dalil sam'i semata, dan akal tidak berpengaruh dalam hal ini. Apabila dikatakan kepada mereka: Jika boleh syariat menetapkan sifat-sifat yang tidak ditunjukkan oleh akal, niscaya tidak ada jaminan bahwa Allah memiliki sifat-sifat yang tidak ditunjukkan akal dan tidak disebutkan oleh syariat pun tidak diketahui.

Dan orang yang berpendapat demikian harus membenarkan kemungkinan datangnya dalil sam'i yang menggabungkan seluruh sifat manusia kepada Allah Ta'ala, selama tidak satu pun di antaranya menyerupai sifat-Nya. Maka jawaban mereka ialah: Karena Allah telah memberitahukan kepada orang-orang beriman tentang sifat-sifat-Nya dan menetapkan iman yang sempurna bagi mereka ketika mengenal-Nya, maka tidak mungkin ada sifat lain yang tidak ada jalan untuk mengetahuinya, sebab mustahil seseorang disebut mukmin yang berhak mendapat pujian apabila ia tidak mengenal Allah, yakni berikut seluruh sifat-Nya. Maka ketika Allah mensifati mereka dengan iman setelah mereka mengetahui apa yang datang dari syariat, terbukti bahwa tidak ada sifat lebih dari apa yang telah ditunjukkan jalannya melalui akal dan syariat. Al-Ustadz berkata: Yang menjadi sandaran adalah jawaban pertama, karena di dalamnya terdapat pengungkapan makna yang sebenarnya.

Saya berkata: Kedua jawaban itu dibangun di atas keharusan mengetahui seluruh sifat Allah. Namun apakah semuanya diketahui melalui akal, ataukah sebagiannya diketahui melalui dalil sam'i — itulah dua pendapat yang ada. Para peneliti dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya tidak mau mengatakan: Kami memastikan bahwa kami telah mengenal Allah dengan seluruh sifat-Nya, atau bahwa tidak ada sifat-Nya di luar apa yang telah kami ketahui.

Abu al-Ma'ali berkata: Adapun orang-orang yang menetapkan sifat-sifat sam'iyah ini dan berpendapat bahwa sifat-sifat itu melebihi apa yang ditunjukkan oleh dalil-dalil akal, mereka berargumen dengan firman Allah Ta'ala: **"Apakah yang menghalangimu untuk bersujud kepada apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku?"** (Shad: 75). Mereka berkata:

Tidak ada alasan untuk mengartikan kedua tangan dengan kekuasaan, karena seluruh makhluk diciptakan dengan kekuasaan, sehingga jika diartikan demikian maka hilanglah faidah pengkhususan.

Ia berkata: Pendapat ini tidak kuat, karena akal telah menetapkan bahwa penciptaan hanya terjadi dengan kekuasaan, atau bahwa yang berkuasa itu adalah Maha Kuasa. Maka tidak ada alasan untuk meyakini bahwa Adam diciptakan tanpa kekuasaan.

Al-Qadhi berkata: Ayat tersebut menunjukkan penetapan dua tangan sebagai dua sifat, sedangkan kekuasaan itu satu, maka tidak boleh mengartikannya dengan kekuasaan.

Abu al-Ma'ali berkata: Sebagian sahabat kami berpendapat bahwa bentuk dual itu merujuk kepada lafal, bukan kepada makna, sehingga yang dimaksud adalah satu sifat, sebagaimana yang kami hikayatkan dari al-Qalanisi dan al-Ustadz. Selain itu, sebagaimana kata "tangan" tunggal bisa digunakan untuk mengungkapkan kemampuan, demikian pula bentuk dualnya "kedua tangan" juga bisa digunakan untuk mengungkapkan kemampuan. Orang-orang Arab biasa berkata: *Maa lii bi haadzal amri yad* (tidak ada kemampuanku atas urusan ini), maksudnya: tidak ada kekuasaanku atasnya. Allah Azza Wa Jalla berfirman: **"Bahkan kedua tangan-Nya terbuka lebar"** (Al-Maidah: 64). Abu al-Hasan dan al-Qadhi berkata: Yang dimaksud dengan "kedua tangan" dalam ayat ini adalah kekuasaan. Saya berkata: Penukilan ini perlu ditinjau ulang, karena ucapan keduanya justru menuntut kebalikannya, bahkan merupakan nash yang bertentangan dengan hal itu.

Ia berkata: Para ahli tafsir sepakat bahwa yang dimaksud dengan "tangan-tangan" dalam firman-Nya: **"Dan apakah mereka tidak melihat bahwa Kami telah menciptakan untuk mereka dari apa yang Kami kerjakan dengan tangan-tangan Kami berupa hewan ternak"** (Yasin: 71) adalah kekuasaan.

Ia berkata: Yang memperkuat apa yang kami katakan adalah bahwa apa yang disebutkan oleh guru kami dan al-Qadhi tidak mengantarkan kepada kepastian dalam menetapkan dua sifat yang melebihi sifat-sifat lainnya. Kami memang tidak mengingkari adanya sifat sam'iyah yang tidak ditunjukkan oleh akal dan hanya dapat diketahui melalui dalil sam'i. Namun syaratnya adalah dalil sam'i tersebut harus bersifat qath'i (pasti). Sedangkan argumen yang digunakan para sahabat kami tidak menghasilkan kepastian. Dalil-dalil yang bersifat zhahir dan mengandung kemungkinan penafsiran lain tidak menghasilkan ilmu yang pasti. Kaum muslimin sepakat melarang penetapan sifat yang bersifat ijtihadi bagi Allah Azza Wa Jalla tanpa kepastian melalui akal. Dan dalam masalah "kedua tangan" — menurut pendapat guru kami, rahimahullah — tidak ada nash yang tidak menerima takwil dan tidak ada ijma', sehingga wajib mengartikannya sesuai apa yang kami katakan.

Ia berkata: Makna zhahir dari lafal "kedua tangan" adalah mengartikannya sebagai dua anggota tubuh. Jika hal itu mustahil, dan ada yang melarang mengartikannya dengan kekuasaan, nikmat, atau kekuasaan raja, maka pendapat yang menyatakan bahwa keduanya merupakan dua sifat qadim bagi Allah Ta'ala yang melebihi sifat-sifat lainnya adalah semata-mata klaim tanpa dasar.

Saya berkata: Kemudian ia menyebutkan sanggahan terhadap kesahihan pendapat para imamnya dengan hal-hal yang

bukan tempatnya di sini, karena tujuan pembahasan bukanlah untuk menyelidiki secara menyeluruh penetapan atau penafian sifat ini — sebab hal itu telah kami bahas di tempatnya — melainkan tujuannya adalah untuk menunjukkan pergeseran dari pendapat Al-Asy'ari dan para imam pengikutnya.

Abu al-Ma'ali bertopang pada dua premis yang keliru: Pertama, bahwa tidak ada dalil sam'i yang memberikan kepastian tentang adanya sifat ini, tidak ada nash dan tidak ada ijma'. Kedua, larangan berbicara tentang sifat-sifat tanpa kepastian akal atau naqli, dan ia mengklaim adanya ijma' atas hal itu.

Ini adalah pendapat yang keliru, sebagaimana yang dikatakan oleh orang yang berpendapat: apabila tidak ada dalil pasti yang menetapkan, maka wajib ada kepastian yang menafikan. Ini sesuai dengan apa yang disebutkan al-Isfarayini, bahwa Allah dikenal dengan seluruh sifat-Nya di dunia, baik melalui akal saja menurut sebagian sahabatnya, maupun melalui akal dan dalil sam'i bersama-sama. Apa yang mereka katakan ini bertentangan dengan ijma' ulama salaf umat ini, dan bertentangan pula dengan pendapat para peneliti dari kalangan mereka sendiri, apalagi untuk dikatakan sebagai ijma'. Sebab kepastian menafikan tanpa ilmu sama bobotnya dengan kepastian menetapkan tanpa ilmu. Yang wajib dilakukan adalah memberikan hak kepada dalil-dalil sesuai porsinya: apa yang bersifat qath'i dipastikan, apa yang bersifat zhahir mengandung kemungkinan dikatakan sebagai zhahir yang mengandung kemungkinan, apa yang mujmal dikatakan mujmal. Tidak ada satu pun dari para imam yang pernah mengatakan — apalagi sebagai ijma' — bahwa apa yang tidak kalian ketahui dari sifat-sifat Tuhan maka nafikanlah. Sebaliknya, mereka berkata: Tahanlah diri dari berbicara tentang hal itu tanpa

berdasar apa yang telah datang. Dan ada perbedaan antara diam terhadap apa yang tidak ada nashnya dengan menafikan. Lantas bagaimana jika penafian itu justru ditujukan kepada sesuatu yang secara zhahir terdapat dalam nash?

Abu al-Ma'ali berbicara sesuai kadar ilmunya dalam bab ini dan bab-bab lainnya. Ia memang sangat mahir dalam ilmu kalam yang di dalamnya sahabat-sahabatnya dan kaum Mu'tazilah berbagi pemahaman yang sama — bahkan Mu'tazilah adalah sumber utamanya — karena ia banyak membaca karya-karya Abu Hasyim al-Juba'i. Adapun Al-Quran, Sunnah, ijma' ulama salaf, dan ucapan para imam, maka ia sangat minim pengetahuannya tentang semua itu. Ucapannya di berbagai tempat menunjukkan hal itu. Karena itulah engkau dapati di hampir seluruh karangan-karangannya dalam bidang ushul maupun furu', apabila ia bersandar kepada dalil yang ia anggap qath'i, maka tidak lain adalah apa yang ia klaim sebagai qiyas akal atau ijma' sam'i, dan banyak dari itu pun masih bermasalah. Adapun Al-Quran, Sunnah, dan ucapan ulama salaf serta para imam, ia sangat minim bersandar kepadanya dan sangat kurang penguasaannya terhadapnya. Lihatlah bagaimana ia menyebutkan bantahan terhadap Al-Ajurri dan sejenisnya dari kalangan ulama yang menyusun karya dalam bab-bab Sunnah dan bantahan terhadap ahli hawa. Para ulama itu telah membantah dengan menggunakan Sunnah dan atsar serta menyebutkan di dalamnya hadits-hadits sifat.

Ia berkata: Ketahuilah bahwa Ahlul Haq telah melemparkan dan menyelisihi kaum Mu'tazilah, mengikuti dalil sam'i dan syariat, menetapkan ru'yah dan nazhar (melihat Allah), menetapkan Shirath dan Mizan, azab kubur, pertanyaan Munkar dan Nakir,

Mi'raj, dan telaga. Mereka sangat keras mengingkari siapa pun yang dinisbatkan kepada pengingkaran riwayat-riwayat yang ma'tsur dan atsar-atsar yang masyhur dalam pokok-pokok dan akidah-akidah ini. Mereka sepakat bahwa baik dan buruk dalam hukum-hukum taklif, kewajiban, dan larangan tidak dapat diketahui semata dengan akal, dan rujukan dalam semuanya adalah kepada sumber-sumber syariat dan ketetapan dalil sam'i. Namun ketika sampai kepada mereka berita-berita yang mutasyabihat dan lafal-lafal yang musykil, mereka tidak memandang jauh kalau dalam riwayat-riwayat itu ada yang jelas, ada yang zhahir, ada yang mujmal, dan ada yang musykil. Sebab Allah telah mengabarkan bahwa kitab-Nya yang mulia yang tidak didatangi kebatilan dari depan maupun dari belakangnya, yang merupakan wahyu dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji, terdiri dari ayat-ayat muhkamat dan ayat-ayat mutasyabihat – mereka berpaling dari menyebut hal itu dan tidak menyibukkan diri dengannya.

Bukti atas hal itu adalah bahwa para imam Sunnah dan ulama besar umat setelah para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam wa radhiyallahu 'anhum, tidak ada satu pun dari mereka yang memuat dalam kitabnya riwayat-riwayat mutasyabihat. Malik radhiyallahu 'anhu tidak memuat satu pun darinya dalam Al-Muwaththa' sebagaimana yang dimuat oleh Al-Ajurri dan sejenisnya. Demikian pula Al-Syafi'i, Abu Hanifah, Sufyan, Al-Laits, dan Al-Tsauri, mereka tidak berfatwa dengan menyebarkan riwayat-riwayat yang musykil.

Kemudian muncul generasi baru yang memberi mudarat dengan menyebarkan riwayat-riwayat musykil, membukukan mutasyabihat, membuat bab-bab dengan judul-judul yang disusun sesuai susunan ciri-ciri makhluk. Mereka membuat bab tentang

tawa Tuhan, bab tentang turun, berpindah, naik, masuk, dan keluarnya, bab tentang penetapan gigi geraham, bab tentang Allah menciptakan Adam berdasarkan gambaran Ar-Rahman, bab tentang penetapan telapak kaki dan rambut yang keriting, bab tentang penetapan suara-suara dan nada-nada. Maha Tinggi Allah dari ucapan orang-orang yang menyimpang.

Ia berkata: Tidaklah menghimpun bab-bab ini dan membangun jalur-jalur semacam itu kecuali orang yang hakikatnya adalah musyabbih (yang menyerupakan Allah dengan makhluk), atau seorang zindiq yang bermain-main dengan agama.

Abu Abdillah al-Qurthubi – yang sangat mengagungkan Abu al-Ma'ali dan ia adalah termasuk ulama besar Asy'ariyah – sebagai perawi ucapan ini berkomentar: Dalam ucapan Abu al-Ma'ali ini terdapat sedikit sikap berlebihan dalam menyalahkan.

Sungguh kami telah menyebutkan dalam kitab ini penjelasan makna nama-nama yang terbaik, karena ia menyebutkan sifat-sifat di akhirnya berdasarkan riwayat-riwayat ini yang sahih sanadnya, tetap penukilan dan matannya. Dan kami melewati banyak di antaranya karena tidak dibutuhkan akibat tidak sahihnya. Maka hendaklah diperhatikan apa yang kami sebutkan darinya berdasarkan penukilan para imam yang terpercaya. Adapun hadits turun (nuzul), ia telah tetap dalam kitab-kitab induk yang diriwayatkan oleh para perawi yang tsiqah dan kuat.

Saya berkata: Dalam ucapan ini terdapat hal-hal yang wajib untuk ditolak, dan ini merupakan perkara-perkara besar:

Pertama: Apa yang ia sebutkan tentang orang-orang yang ia sebut sebagai Ahlul Haq. Ia selalu berkata: "Ahlul Haq berkata," padahal yang ia maksud hanyalah para pengikutnya. Ini adalah

klaim yang bisa saja dilontarkan oleh siapa pun terhadap kelompoknya sendiri. Sebab Ahlul Haq yang tidak diragukan lagi adalah orang-orang beriman yang tidak akan bersepakat dalam kesesatan. Adapun seseorang yang mengkhususkan suatu kelompok yang dinisbatkan kepada tokoh tertentu dari umat lalu menamainya Ahlul Haq, dengan kesan bahwa siapa pun yang menyelisihi mereka dalam sesuatu maka ia termasuk ahlul bathil, maka inilah sikap ahli hawa dan bid'ah seperti Khawarij, Mu'tazilah, dan Rafidhah.

Ini bukan dari perbuatan Ahlus Sunnah wal Jama'ah, karena mereka tidak mensifati suatu kelompok sebagai pemilik kebenaran secara mutlak kecuali orang-orang beriman yang tidak bersepakat dalam kesesatan. Allah Ta'ala berfirman: **"Yang demikian itu adalah karena orang-orang kafir mengikuti kebatilan, sedangkan orang-orang beriman mengikuti kebenaran dari Tuhan mereka"** (Muhammad: 3). Inilah puncak kebenaran. Ucapan yang tidak diragukan kebenarannya adalah firman Allah dan sabda Rasul-Nya yang merupakan kebenaran dan yang datang membawa kebenaran. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Allah menyatakan yang hak"** (Al-Ahzab: 4). Allah Ta'ala berfirman: **"Firman-Nya adalah kebenaran"** (Al-An'am: 73). Dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tulislah, demi Zat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidak keluar dari antara keduanya (bibir dan lidah) kecuali kebenaran."* Maka Ahlul Haq adalah Ahlul Kitab was Sunnah, dan Ahlul Kitab was Sunnah secara mutlak adalah orang-orang beriman. Kebenaran tidak melekat pada diri seseorang tertentu yang terus bersamanya ke mana pun ia pergi dan tidak pernah meninggalkannya, kecuali Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, karena tidak ada yang terjaga dari membenaran atas kebatilan

selain beliau. Beliau adalah hujah Allah yang Dia tegakkan atas hamba-hamba-Nya, yang wajib diikuti dan ditaati dalam segala hal oleh semua orang.

Kebenaran juga tidak selalu menjadi milik eksklusif satu kelompok tertentu, kecuali bagi orang-orang beriman. Sebab kebenaran memang menjadi kewajiban mereka, karena mereka tidak akan pernah bersepakat dalam kesesatan. Adapun selain itu, boleh jadi kebenaran berada pada diri seseorang atau suatu kelompok dalam satu perkara, namun tidak dalam perkara yang lain. Boleh jadi pula kedua pihak yang berselisih sama-sama berada di atas kebatilan, atau masing-masing pihak memiliki sisi kebenaran dari sudut pandang tertentu namun tidak dari sudut pandang yang lain.

Karena itu, tidak seorang pun berhak menyebut suatu kelompok yang dinisbatkan kepada pengikut seseorang – siapa pun orangnya selain Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam – sebagai "golongan yang benar." Sebab penyebutan semacam itu mengandung konsekuensi bahwa segala sesuatu yang mereka pegang adalah kebenaran, dan siapa pun dari kalangan kaum beriman yang menyelisihi mereka dalam hal apa pun berarti berada di atas kebatilan. Hal ini mustahil terjadi kecuali jika tokoh panutan mereka sendiri memang demikian adanya, dan kebatilan pandangan ini sudah jelas dengan sendirinya berdasarkan agama Islam secara aksiomatis. Seandainya hal itu diperbolehkan, niscaya ijmak mereka menjadi hujah apabila terbukti bahwa merekalah golongan yang benar.

Kemudian orang itu sendiri menyebut para imam yang ia jadikan sebagai golongan yang benar, namun ia justru menyelisihi mereka sendiri – sebagaimana yang ia lakukan dalam persoalan

sifat-sifat khabariyyah dan persoalan lainnya — padahal para imam itu dalam hal tersebut lebih dekat kepada kebenaran daripada dirinya. Bagaimana mungkin dibenarkan bagi mereka untuk menyelisihi orang-orang yang telah ia akui sendiri sebagai golongan yang benar dalam berbagai persoalan pokok agama yang diperselisihkan manusia?

Dalam hal ini ia memiliki kemiripan yang kuat dengan sebagian imam kaum Rafidhah yang pernah tinggal di Syam, yang dikenal dengan nama Ibnu al-Ma'shum. Aku pernah menelaah fatwa-fatwanya, di mana dalam banyak tempat ia mengklaim bahwa golongan yang benar adalah para pengikut al-ma'shum al-muntazhar (imam maksum yang ditunggu-tunggu), dan ia berargumentasi dengan ijmak golongan yang benar berdasarkan asumsi bahwa pendapat mereka bersumber dari imam maksum tersebut — yang bahkan Ahmad sendiri pun tidak mengenalnya, tidak pernah mendengar kabar tentangnya, dan tidak pernah melihat tanda maupun bekas keberadaannya. Bahkan ia sampai berkata: apabila mereka berbeda pendapat dalam suatu masalah menjadi dua pendapat, salah satunya diketahui pengucapnya sedangkan yang lain tidak, maka pendapat yang tidak diketahui pengucapnya itulah yang benar, karena di antara pendukungnya terdapat imam yang maksum.

Kemudian aku mendapatinya sendiri menyelisihi kawan-kawannya dan membantah mereka dalam berbagai tempat. Lalu di mana letak konsistensinya antara penyelisihan dan bantahan itu dengan klaimnya bahwa mereka adalah golongan yang benar yang tidak akan bersepakat di atas kebatilan?

Demikian pula halnya dengan klaim banyak pengikut hawa nafsu dan kesesatan bahwa merekalah yang benar, atau bahwa

mereka adalah wali-wali Allah, ahli hakikat, atau kekasih-kekasih Allah – hingga mereka mengklaim bahwa makna-makna mulia itu hanya berlaku bagi mereka dan tidak bagi orang lain – padahal sesungguhnya mereka justru lebih dekat kepada musuh-musuh Allah, dan lebih dekat kepada kebatilan daripada kepada kebenaran sejati.

Mereka ini memiliki kemiripan yang kuat dengan apa yang Allah firmankan tentang Yahudi dan Nasrani dalam firman-Nya:

"Dan mereka berkata: 'Tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi atau Nasrani.' Itu hanyalah angan-angan mereka. Katakanlah: 'Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu orang-orang yang benar.'" (Al-Baqarah: 111)

"(Tidak demikian) bahkan barangsiapa yang menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah, dan ia berbuat baik, maka baginya pahala di sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak pula mereka bersedih hati." (Al-Baqarah: 112)

"Dan orang-orang Yahudi berkata: 'Orang-orang Nasrani itu tidak mempunyai suatu pegangan,' dan orang-orang Nasrani berkata: 'Orang-orang Yahudi tidak mempunyai suatu pegangan,' padahal mereka membaca Al-Kitab. Demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui sesuatu pun mengatakan seperti ucapan mereka itu. Maka Allah akan mengadili di antara mereka pada hari Kiamat tentang apa-apa yang mereka berselisih padanya." (Al-Baqarah: 113)

Dan firman Allah Ta'ala:

"Orang-orang Yahudi dan Nasrani mengatakan: 'Kami adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya.' Katakanlah:

'Mengapa Allah menyiksa kamu karena dosa-dosamu?' (Kamu bukanlah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya), tetapi kamu adalah manusia biasa di antara orang-orang yang Dia ciptakan-Nya. Dia mengampuni siapa yang Dia kehendaki dan menyiksa siapa yang Dia kehendaki. Dan kepunyaan Allahlah kerajaan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya. Dan kepada Allah-lah kembali segala urusan." (Al-Maidah: 18)

Kedua: Ia menyebutkan tentang mereka bahwa mereka mengikuti sumber-sumber riwayat dan syariat. Padahal ia sendiri telah menyebutkan dalam uraiannya tentang hal-hal yang menjadikan mereka sebagai golongan yang benar — menurutnya — bahwa tidak ada satu pun sifat Allah yang ditetapkan berdasarkan riwayat, melainkan sifat-sifat Allah hanya ditetapkan semata-mata dengan akal. Ia menyebutkan bahwa di antara mereka yang menetapkan sifat-sifat yang tercantum dalam Al-Qur'an, ada yang menetapkannya dengan akal dan ada yang menetapkannya dengan riwayat, dan ia pun membantah kedua kelompok tersebut. Lalu di mana letak ketaatan mereka terhadap riwayat dan syariat jika tidak ada satu pun sifat Allah yang ditetapkan berdasarkan syariat? Bahkan keberadaan syariat pun sama saja dengan ketiadaannya dalam hal apa yang mereka tetapkan dan nafikan dari sifat-sifat Allah. Para imam mereka sendiri menetapkan sifat-sifat Allah berdasarkan riwayat dan akal, atau berdasarkan riwayat dengan menjadikan akal sebagai penguat pemahaman di dalamnya. Lalu di mana ketaatan mereka terhadap riwayat dan syariat, padahal mereka telah menyingkirkannya dari peran penghukuman, pendalilan, dan pengambilan argumen darinya?

Ketiga: Ucapannya: "Keras sekali penolakan mereka terhadap orang yang mengingkari hadis-hadis yang diriwayatkan dan atsar-atsar yang tersebar luas."

Dikatakan kepadanya: Jika tidak ada manfaat yang diperoleh dari hadis-hadis tersebut berupa penetapan maknanya, maka pengingkaran apa yang lebih parah dari itu? Padahal engkau sendiri telah menyebutkan sikap mereka yang berpaling dari hadis-hadis itu dan engkau mengucapkan tentangnya fitnah yang sebagiannya akan kami sebutkan nanti. Maka bukankah pengingkaran terhadap hadis-hadis yang diriwayatkan dan yang tersebar luas itu serupa dengan apa yang engkau sebutkan dalam ucapan ini?

Keempat: Apa yang ia sebutkan bahwa mereka menetapkan hal-hal yang berkaitan dengan akhirat. Dikatakan kepada mereka: mereka menetapkannya hanya secara global dan ringkas – suatu penetapan yang bahkan orang awam biasa pun turut serta di dalamnya. Mereka tidak mengetahui perinciannya yang memadai untuk menjawab pertanyaan paling sederhana sekalipun. Dalam kitab-kitab mereka pun tidak terdapat hadis-hadis yang di dalamnya Nabi sallallahu alaihi wa sallam menggambarkan hal tersebut secara terperinci. Oleh karena itu, engkau akan mendapati mereka termasuk orang yang paling sedikit ilmunya tentang hal itu, atau engkau mendapati mereka dalam keraguan atau bahkan mendustakannya. Keutamaan apa yang ada pada hal semacam ini? Dan keistimewaan apa yang ada padanya dibanding orang-orang awam pada umumnya atau bahkan yang paling rendah di

antara mereka? Bahkan banyak dari kalangan awam kaum beriman yang mengimani perincian perkara-perkara ini dan mengetahui dari apa yang dikabarkan oleh pembawa syariat hal-hal yang tidak disebutkan dalam pokok-pokok ajaran kelompok itu. Sesungguhnya keutamaan seseorang atau suatu kelompok di atas kaum beriman pada umumnya terletak pada ilmu yang tidak dimiliki oleh kebanyakan orang beriman. Dan dalam pokok-pokok yang ia sebutkan itu, tidak terdapat hal semacam itu.

Kelima: Argumennya bahwa mereka menolak penilaian baik dan buruk berdasarkan akal, dan menetapkan bahwa hukum-hukum perbuatan tidak dapat diambil kecuali dari syariat — dengan ini ia hendak menunjukkan pengagungan mereka terhadap syariat dan ketaatan mereka kepadanya, serta bahwa mereka tidak berpaling darinya, untuk membuktikan kesunahan mereka.

Padahal prinsip ini merupakan salah satu prinsip yang diadakan dalam Islam. Tidak seorang pun dari kalangan ulama salaf dan para imam umat ini yang pernah berkata bahwa akal tidak dapat menilai baik atau buruk, atau bahwa tidak dapat diketahui melalui akal kebaikan suatu perbuatan maupun keburukannya. Perselisihan dalam masalah ini baru muncul pada permulaan abad ketiga, kemudian perselisihan ini terjadi di antara para ahli fikih umat, ahli hadis, dan ahli kalam. Tidak ada satu kelompok pun kecuali di dalamnya terdapat perselisihan mengenai hal ini, dan barangkali mayoritas umat menyelisihi pendapat itu.

Kami telah menulis dalam tempat lain uraian tentang inti perselisihan dalam masalah ini, dan kami telah menjelaskan di mana sisi kebenaran yang dimiliki oleh masing-masing pihak.

Kemudian dikatakan pula: seandainya masalah ini benar secara mutlak, maka engkau dan kawan-kawanmu tidak memiliki argumen yang kuat untuk menafikannya. Tumpuan argumenmu dan argumen Al-Qadhi serta orang-orang semisalmu hanyalah menuntut lawan untuk menghadirkan dalil dan mencela apa yang ada di tangan mereka. Mencela dalil lawan – sekalipun berhasil – tidak menghasilkan keyakinan akan ketidakbenaran pendapatnya, selama belum ditegakkan dalil atas penafian itu.

Adapun tumpuan argumen imam kaum mutakhirin, yaitu Ibnu Al-Khatib, adalah berdalil atas masalah ini dengan prinsip jabr (determinisme). Ini adalah salah satu argumen paling lemah, karena jabr – benar atau salah – sebagaimana tidak membatalkan hukum syariat, demikian pula tidak menafikan tetapnya hukum-hukum yang diketahui melalui akal, sebagaimana ia pun tidak menafikan hukum-hukum yang ditetapkan oleh pembawa syariat.

Adapun tumpuan argumen Al-Amidi setelahnya: bahwa sifat baik dan buruk adalah aksiden ('aradh), dan aksiden tidak bisa berada pada aksiden – ini termasuk kekeliruan logis yang tidak dijadikan dalil kecuali oleh orang yang tidak tahu atau orang yang ingin mengaburkan kebenaran. Sebab dikatakan dalam hal itu apa yang dikatakan tentang seluruh sifat-sifat aksiden, dan paling jauh yang bisa dihasilkannya adalah bahwa keduanya sama-sama berada pada tempat berdiamnya aksiden.

Penafian hukum yang diketahui melalui akal ini termasuk bid'ah-bid'ah Al-Asy'ari yang ia ada-adakan dalam Islam – demikianlah yang dinyatakan oleh para ulama ahli hadis, fikih, dan sunnah, seperti Abu Nashr Al-Sijzi dan Abu Al-Qasim Sa'd bin Ali Al-Zanjani, belum lagi selain keduanya.

Keenam: Penyebutannya terhadap hadis-hadis yang dikabarkan Rasul dari Tuhannya sebagai "hadis-hadis mutashabihat (yang samar)," sebagaimana mereka juga menyebut ayat-ayat sifat sebagai mutashabihat. Ini serupa dengan apa yang dilakukan Mu'tazilah yang menyebut hadis-hadis yang menetapkan takdir sebagai mutashabihat.

Inilah keadaan para pelaku bid'ah dan pengikut hawa nafsu: mereka menyebut apa yang sesuai dengan pendapat mereka dari Al-Qur'an dan Sunnah sebagai "muhkam (yang jelas)," sedangkan apa yang menyelisihi pendapat mereka mereka sebut sebagai "mutashabihat." Mereka ini sebagaimana yang Allah Ta'ala firmankan:

"Orang-orang Yahudi dan Nasrani mengatakan: 'Kami adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya.' Katakanlah: 'Mengapa Allah menyiksa kamu karena dosa-dosamu?' Tetapi kamu adalah manusia biasa di antara orang-orang yang Dia ciptakan-Nya. Dia mengampuni siapa yang Dia kehendaki dan menyiksa siapa yang Dia kehendaki. Dan kepunyaan Allahlah kerajaan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya. Dan kepada Allah-lah kembali segala urusan." (Al-Maidah: 18)

Ketujuh: Ia menganalogikan apa yang ia sebut "mutashabihat" dalam hadis dengan "mutashabihat" dalam ayat-ayat Al-Qur'an, untuk menyamakannya dalam hal berpaling darinya dan tidak memperhatikannya. Padahal sungguh mustahil — Maha Suci Allah — bahwa dalam kitab Allah terdapat sesuatu yang Allah perintahkan kepada kaum muslimin untuk berpaling darinya dan

tidak mempedulikannya. Atau bahwa para salaf umat dan para imamnya pernah berpaling dari sesuatu pun dalam kitab Allah, lebih-lebih ayat-ayat yang mengandung penyebutan nama-nama dan sifat-sifat Allah. Tidak ada satu ayat pun darinya kecuali para sahabat telah meriwayatkan tentang apa yang sesuai maknanya dan menafsirkannya dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam, dan mereka telah berbicara tentang hal itu dengan sesuatu yang tidak membutuhkan tambahan lagi.

Seperti firman Allah Ta'ala yang disebutkan, para ulama mutakhirin pun – meski di antara mereka ada yang menyelewengkan dengan mengatakan: "genggaman-Nya adalah kekuasaan-Nya," "dengan tangan kanan-Nya adalah dengan kekuatan-Nya," atau "dengan sumpah-Nya," dan semisalnya – namun telah tersebar luas hadis-hadis sahih yang diriwayatkan oleh para sahabat pilihan beserta ulama mereka, dan para tabi'in pilihan beserta ulama mereka, dengan apa yang sesuai dengan zahir ayat dan yang merinci maknanya. Di antaranya: hadis Abu Hurairah yang disepakati keshahihiannya, hadis Abdullah bin Umar yang disepakati keshahihiannya, hadis Ibnu Mas'ud dalam kisah yang terkenal yang disepakati keshahihiannya, hadis Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Al-Tirmidzi dan ia menshahihihkannya, dan lain-lain. Demikian pula hadis tentang penciptaan Adam dengan kedua tangan-Nya, dan ayat-ayat lainnya.

Kedelapan: Ucapannya: "Buktinya adalah bahwa para imam sunnah dan orang-orang terbaik umat setelah para sahabat Nabi sallallahu alaihi wa sallam tidak ada seorang pun dari mereka yang memasukkan dalam kitabnya hadis-hadis yang dianggap mutashabihat. Malik radhiyallahu anhu tidak memasukkan satu

pun dari hadis-hadis itu dalam Al-Muwaththa' sebagaimana yang dilakukan oleh Al-Ajurri dan semisalnya. Demikian pula Al-Syafi'i, Abu Hanifah, Sufyan, Al-Laits, dan Al-Tsauri — mereka tidak memperhatikan periwayatan hal-hal yang dianggap musykil."

Ucapan semacam ini tidak akan dikatakan kecuali oleh orang yang paling jauh dari pengenalan terhadap para imam tersebut, apa yang mereka riwayatkan, dan apa yang mereka tulis. Ucapan ini adalah tuduhan tanpa dasar dari tempat yang jauh. Karena periwayatan para imam tersebut dan orang-orang semisalnya terhadap hadis-hadis ini adalah sesuatu yang diketahui oleh siapa pun yang memiliki bagian terkecil sekalipun dari pengenalan terhadap para imam itu. Hadis-hadis ini justru diambil dari mereka dan orang-orang semisalnya, dan merekalah yang menyampaikannya kepada umat. Kedustaan dalam ucapan ini sudah terlalu jelas untuk memerlukan penjelasan.

Akan tetapi, pengucapnya tidak bermaksud berdusta dengan sengaja. Hanya saja ia sangat minim pengetahuannya tentang keadaan para imam tersebut. Ia mengira bahwa periwayatan hadis-hadis seperti ini tidak dilakukan kecuali oleh orang-orang bodoh yang ia sebut sebagai "musyabbihah" atau "zindik," sedangkan para imam itu — menurutnya — bersih dari hal tersebut. Maka tersusunlah dari minimnya ilmunya tentang kebenaran dan dari sangkaan yang lahir dari keyakinan yang rusak ini, ucapan yang mengandung fitnah, kebodohan, dan kesesatan yang tidak samar bagi siapa pun meski di antara orang yang paling rendah pemahamannya.

Kesembilan: Ucapannya "Malik tidak memasukkan satu pun darinya dalam Al-Muwaththa'," padahal ia sendiri telah menyebut hadis-hadis tentang turun (nuzul) dan hadis-hadis tentang tertawa (dhahk) di antara yang ia ingkari.

Padahal sudah dimaklumi bahwa hadis tentang nuzul termasuk hadis yang paling terkenal dalam Al-Muwaththa' milik Malik. Malik meriwayatkannya dari salah seorang gurunya yang paling mulia, yaitu Ibnu Syihab, dari orang yang merupakan salah seorang guru yang paling mulia pula, yaitu Abu Salamah bin Abdurrahman dan Abu Abdillah Al-A'azz, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam bersabda:

"Tuhan kita — yang Maha Berkah lagi Maha Tinggi — turun setiap malam ke langit dunia ketika tersisa sepertiga malam terakhir, lalu berfirman: Siapa yang berdoa kepada-Ku maka Aku kabulkan, siapa yang meminta kepada-Ku maka Aku berikan, siapa yang memohon ampunan kepada-Ku maka Aku ampuni."

Hadis ini telah diriwayatkan oleh para penyusun kitab-kitab sahih seperti Al-Bukhari dan Muslim melalui jalur Malik dan selainnya. Adapun hadis-hadis tentang nuzul ini berstatus mutawatir dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam, diriwayatkan oleh lebih dari dua puluh sahabat secara bersama-sama, sementara yang mendengarnya membenarkan yang meriwayatkannya dan menerimanya, dan tidak seorang pun dari mereka yang mengingkarinya. Hadis ini pun diriwayatkan oleh para imam tabi'in dan umumnya para imam yang ia sebutkan namanya — mereka semua meriwayatkannya dan memuatnya dalam kitab-kitab mereka, bahkan mengingkari siapa yang mengingkarinya.

Penjelas kitab Al-Muwaththa' dengan syarahan yang belum pernah ada syarahan sepertinya, yaitu Imam Abu Umar Ibnu Abdil Barr, berkata: "Ini adalah hadis yang tsabit, dari sisi periwayatan sahih sanadnya, tidak ada perselisihan di antara ahli hadis tentang keshahihannya." Ia berkata: "Dan ini adalah hadis yang dinukil melalui banyak jalur selain jalur ini, dari berita-berita para perawi yang adil dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam. Di dalamnya terdapat dalil bahwa Allah Azza wa Jalla berada di langit di atas Arsy di atas tujuh langit, sebagaimana yang dikatakan oleh Ahlussunnah wal Jamaah, dan ini merupakan salah satu hujah mereka atas Mu'tazilah yang berpendapat bahwa Allah berada di setiap tempat dan tidak berada di atas Arsy." Kemudian ia menguraikan pembicaraan tentang hal itu secara panjang lebar.

Demikian pula hadis-hadis tentang tertawa (dhahk) berstatus mutawatir dari Nabi, dan para imam telah meriwayatkannya. Malik pun meriwayatkan dalam Al-Muwaththa' hadis dari Abu Al-Zinad, dari Al-A'raj, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam bersabda:

"Allah tertawa kepada dua orang laki-laki yang saling membunuh satu sama lain, namun keduanya masuk surga: yang satu berperang di jalan Allah lalu terbunuh, kemudian Allah menerima taubat si pembunuh lalu ia pun berperang di jalan Allah dan gugur sebagai syahid."

Hadis ini telah dikeluarkan oleh para penyusun kitab sahih dari hadis Malik dan selain Malik. Sufyan Al-Tsauri — sang imam — pun meriwayatkannya dari Abu Al-Zinad dan menceritakannya.

Penyusun dua kitab sahih (Al-Bukhari dan Muslim) telah meriwayatkan sejumlah hadis tentang hal ini, seperti hadis

tersebut, hadis Abu Hurairah, dan hadis Abu Sa'id yang panjang lagi terkenal, yang di dalamnya terdapat:

"Ia terus-menerus berdoa kepada Allah hingga Allah tertawa kepadanya. Tatkala Allah tertawa kepadanya, Dia berfirman kepadanya: 'Masuklah ke surga.'"

Hadis ini diriwayatkan oleh Sa'id bin Al-Musayyab — yang diakui oleh konsensus kaum muslimin sebagai orang yang paling berilmu di antara tabi'in — dari Abu Hurairah. Dan juga diriwayatkan oleh selain Sa'id. Al-Zuhri pun meriwayatkannya dari Sa'id, dan murid-murid Al-Zuhri meriwayatkannya darinya.

Dalam hadis ini terdapat kalimat:

"Maka Allah mendatangi mereka dalam rupa selain rupa yang mereka kenal, lalu mereka berkata: 'Kami berlindung kepada Allah darimu, ini tempat kami hingga Tuhan kami datang kepada kami, dan jika Tuhan kami telah datang kami akan mengenali-Nya.' Maka Allah pun mendatangi mereka dalam rupa yang mereka kenal."

Hadis ini terdapat dalam dua kitab sahih melalui jalur lain dari Abu Sa'id, dari riwayat Al-Laits bin Sa'd — imam kaum muslimin — dan selainnya, yang diklaim oleh orang itu tidak pernah meriwayatkan hadis-hadis semacam ini. Dalam hadis itu terdapat redaksi-redaksi agung yang lebih kuat dari hadis pertama, seperti:

"Maka mereka mengangkat kepala mereka dan ternyata Dia telah berubah ke dalam rupa-Nya yang mereka lihat pertama kali."

Dan redaksi:

"Maka tersingkaplah betis-Nya."

Dan redaksi:

"Maka Al-Jabbar berfirman: 'Masih tersisa syafaatku,' lalu Dia menggenggam satu genggam dari neraka dan mengeluarkan suatu kaum yang telah hangus terbakar."

Telah diriwayatkan pula oleh Malik dari Abu az-Zinad, dari al-A'raj, dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Ketika Allah menciptakan makhluk, Dia menulis di sisi-Nya di atas Arsy-Nya: Sesungguhnya rahmat-Ku mendahului kemurkaan-Ku."* Hadits ini juga dikeluarkan oleh para penulis kitab sahih seperti al-Bukhari melalui jalur Malik dan jalur lainnya.

Al-Bukhari meriwayatkan dalam kitab sahihnya dari Ubaidullah, dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah menggenggam bumi-bumi pada hari kiamat, dan langit-langit berada di tangan kanan-Nya, kemudian Dia berfirman: Akulah Raja."* Hadits ini diriwayatkan oleh Sa'id dari Malik.

Malik meriwayatkan dalam al-Muwatha' dari Zaid bin Aslam, dari Abdul Hamid bin Abdurrahman bin Zaid bin al-Khaththab, yang mengabarkan kepadanya dari Muslim bin Yasar al-Juhani, bahwa Umar bin al-Khaththab pernah ditanya tentang ayat ini: **"Dan orang-orang Yahudi dan Nasrani berkata: Kami adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya. Katakanlah: Mengapa Allah menyiksa kalian karena dosa-dosa kalian? Bahkan kalian adalah manusia biasa dari makhluk yang Dia ciptakan. Dia mengampuni siapa yang Dia kehendaki dan menyiksa siapa yang Dia kehendaki. Milik Allah-lah kerajaan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya, dan kepada-Nya lah tempat kembali"** (Al-Maidah: 18). Maka Umar bin al-Khaththab berkata: Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang ayat ini, lalu beliau

bersabda: *"Sesungguhnya Allah Tabaraka wa Ta'ala menciptakan Adam kemudian mengusap punggungnya, lalu mengeluarkan darinya suatu keturunan. Dia berfirman: Aku menciptakan mereka untuk surga dan mereka beramal dengan amalan penghuni surga. Kemudian Dia mengusap punggungnya lagi lalu mengeluarkan darinya suatu keturunan. Dia berfirman: Aku menciptakan mereka untuk neraka dan mereka beramal dengan amalan penghuni neraka. Maka seorang laki-laki bertanya: Ya Rasulullah, lalu untuk apa amal perbuatan itu? Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menjawab: Sesungguhnya Allah Tabaraka wa Ta'ala apabila menciptakan seorang hamba untuk surga, Dia menjadikannya beramal dengan amalan penghuni surga hingga ia meninggal dalam keadaan melakukan amalan penghuni surga. Dan apabila Dia menciptakan seorang hamba untuk neraka, Dia menjadikannya beramal dengan amalan penghuni neraka hingga ia meninggal dalam keadaan melakukan amalan penghuni neraka."*

Hadits ini hanya diriwayatkan oleh para penulis kitab sunan dan musnad seperti Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i. At-Tirmidzi menyatakan hadits ini hasan sahih. Ada yang berpendapat bahwa sanadnya terputus dan perawinya tidak dikenal. Meski demikian, Malik tetap meriwayatkannya dalam al-Muwatha', padahal redaksinya lebih kuat dari yang lain karena terdapat ungkapan: *"kemudian Dia mengusap punggungnya dengan tangan kanan-Nya lalu mengeluarkan darinya suatu keturunan... kemudian Dia mengusap punggungnya lalu mengeluarkan darinya suatu keturunan."*

Yang mengherankan adalah bahwa al-Ajurri meriwayatkannya dalam kitabnya asy-Syari'ah melalui jalur Malik, ath-Thabi'i, al-Laits, dan lainnya. Seandainya Abu al-Ma'ali dan

golongannya merenungkan kitab yang mereka ingkari itu, niscaya mereka akan menemukan di dalamnya sesuatu yang mematahkan argumen mereka sendiri. Namun Abu al-Ma'ali, meski dengan kecerdasan yang luar biasa, semangat tinggi dalam mencari ilmu, dan kedudukan mulia dalam bidangnya, ternyata sangat minim pengetahuannya tentang warisan hadits Nabi. Boleh jadi ia sama sekali tidak pernah menelaah kitab-kitab hadits secara memadai, sehingga tidak mengetahui apa yang terkandung di dalamnya. Ia tidak memiliki pengetahuan sama sekali tentang dua kitab sahih, yaitu al-Bukhari dan Muslim, maupun Sunan Abu Dawud, Sunan an-Nasa'i, Sunan at-Tirmidzi, dan kitab-kitab sunan sejenis. Apalagi tentang al-Muwatha' dan semisalnya. Padahal dengan segala semangatnya dalam berargumen pada persoalan-persoalan perbedaan pendapat dalam fikih, sumber utama yang ia andalkan hanyalah Sunan Abu al-Hasan ad-Daruquthni. Sementara Abu al-Hasan, meski otoritasnya sempurna dalam ilmu hadits, menulis kitab sunannya itu justru untuk mencantumkan hadits-hadits yang kurang dikenal dalam bidang fikih beserta pengumpulan jalur-jalurnya, karena itulah yang membutuhkan keahlian seperti itu. Adapun hadits-hadits yang sudah masyhur dalam dua kitab sahih dan lainnya, ia tidak memerlukannya dalam konteks itu. Oleh karena itu, berpuas diri hanya dengan kitabnya dalam bab ini akan mewariskan kebodohan yang besar terhadap pokok-pokok ajaran Islam. Buktinya, kitab Abu al-Ma'ali yang merupakan mahkota hidupnya, yakni Nihayat al-Mathlab fi Dirayat al-Madzhab, tidak memuat satu pun hadits yang dinisbatkan kepada Sahih al-Bukhari kecuali satu hadits tentang basmalah, dan hadits itupun tidak terdapat dalam al-Bukhari sebagaimana yang ia sebutkan.

Akibat sedikitnya pengetahuan dia dan orang-orang seperti halnya tentang pokok-pokok ajaran Islam, para pengikut asy-Syafi'i pun sepakat bahwa pendapat-pendapat mereka tidak memiliki kedudukan dalam mazhab asy-Syafi'i. Jika para pengikutnya saja tidak memperkenankan pendapat mereka diperhitungkan dalam satu cabang persoalan fikih, bagaimana pula halnya dalam persoalan-persoalan di luar itu? Dan jika para pengikutnya telah sepakat bahwa ia tidak boleh dijadikan imam dalam satu pun persoalan cabang, bagaimana mungkin ia dijadikan imam dalam pokok-pokok agama? Padahal diketahui bahwa kedudukannya di kalangan khusus maupun awam diraih justru karena kedalaman ilmunya dalam mazhab asy-Syafi'i radhiyallahu 'anhu, yang mana mazhab asy-Syafi'i itu dibangun di atas al-Quran dan Sunnah. Adapun yang mengangkat derajatnya di kalangan kaum muslimin dalam bidang ini, paling jauh hanyalah berupa nukilan yang ia himpun atau penelitian yang ia temukan, sehingga ia pun tidak layak dijadikan imam di dalamnya seperti para imam yang memiliki pendapat-pendapat tersendiri. Lalu bagaimana dengan ilmu kalam yang telah ditegaskan oleh asy-Syafi'i dan seluruh imam bahwa tidak ada dosa yang lebih besar setelah menyekutukan Allah daripada ilmu kalam itu? Sungguh telah kami jelaskan bahwa apa yang ia jadikan pokok agamanya dalam al-Irsyad, asy-Syamil, dan karya-karyanya yang lain adalah persis ilmu kalam yang telah ditegaskan oleh para imam. Karena itulah Ibnu Thahir meriwayatkan dari Abu al-Ma'ali bahwa ia berkata menjelang kematiannya: *"Sungguh aku telah menyelami lautan yang dalam, aku tinggalkan kaum muslimin beserta ilmu-ilmu mereka, dan aku masuk ke dalam apa yang mereka larang aku memasukinya. Kini jika Tuhanku tidak meliputiku dengan rahmat-*

Nya, maka celakalah Ibnu al-Juwaini. Dan inilah aku, aku akan mati di atas akidah ibuku, atau akidah nenek-nenek tua Naisabur."

Abu Abdillah al-Hasan bin al-Abbas ar-Rustami berkata: Imam Abu al-Fath Muhammad bin Ali ath-Thabari al-Faqih menceritakan kepada kami, ia berkata: Kami mengunjungi Imam Abu al-Ma'ali al-Juwaini untuk menjenguknya dalam sakit yang mengantarkannya kepada kematian di Naisabur. Ia pun didudukkan, lalu berkata kepada kami: *"Saksikanlah oleh kalian bahwa aku telah mencabut setiap pernyataan yang pernah aku ucapkan yang menyelisihi apa yang dikatakan oleh para salaf yang saleh—semoga keselamatan atas mereka—dan sesungguhnya aku akan mati di atas apa yang dengannya nenek-nenek tua Naisabur meninggal dunia."*

Umumnya para mutakhirin dari kalangan ahli kalam mengikuti jejak Abu al-Ma'ali: para muridnya, murid-murid muridnya, murid-murid dari murid-murid muridnya, dan generasi-generasi setelah mereka.

Akibat sedikitnya pengetahuan Abu al-Ma'ali tentang al-Quran, Sunnah, dan perkataan ulama salaf umat ini, ia mengira bahwa sebagian besar peristiwa-peristiwa baru tidak terdapat dalam al-Quran, Sunnah, dan ijmak dalil yang menunjukkan hukumnya, sehingga hukumnya hanya dapat diketahui melalui qiyas, sebagaimana yang ia sebutkan dalam kitab-kitabnya. Padahal bagi siapa yang memiliki pengetahuan tentang nash-nash beserta petunjuknya atas hukum-hukum, ia akan mengetahui bahwa pendapat Abu Muhammad bin Hazm dan orang-orang seperti—bahwa nash-nash mencakup seluruh peristiwa—lebih mendekati kebenaran daripada pendapat tersebut. Meski dalam metode Ibn Hazm dan golongannya terdapat penyimpangan

dengan mengabaikan sebagian dalil-dalil syar'i yang kadang disebut qiyas jaliy, atau dimasukkan ke dalam kategori petunjuk mafhumul khithab dan qiyas dalam makna asal, serta semisalnya.

Demikian pula kekeliruan berupa ketergantungan pada istishab yang lemah, dan pengabaian terhadap pendapat-pendapat para imam dari kalangan sahabat dan generasi setelah mereka yang sebenarnya patut diikuti. Begitu pula kritik mereka terhadap kehormatan para imam adalah suatu cela. Namun yang ingin ditegaskan di sini adalah bahwa pendapat mereka tentang kemampuan nash mencakup seluruh peristiwa, dan bahwa Allah serta Rasul-Nya telah menjelaskan agama ini kepada manusia, adalah lebih dekat kepada ilmu dan keimanan yang merupakan kebenaran, dibandingkan pendapat orang yang mengatakan bahwa Allah tidak menjelaskan kepada manusia hukum sebagian besar persoalan yang mereka hadapi dalam kehidupan, melainkan menyerahkan mereka kepada dugaan-dugaan yang saling bertentangan dan pendapat-pendapat yang saling berseberangan.

Tidak diragukan bahwa pangkal dari semua ini adalah lemahnya pengetahuan tentang warisan hadits Nabi dan warisan ulama salaf. Seandainya Abu al-Ma'ali dan orang-orang sepertiinya memiliki pengetahuan yang kokoh dalam hal ini dan berpegang teguh dengannya, niscaya mereka akan masuk dalam jajaran imam-imam kaum muslimin, mengingat potensi yang mereka miliki untuk berjihad. Namun para pengikut ilmu kalam yang baru lahir dan pendapat-pendapat lemah itu mengikuti persangkaan dan hawa nafsu, yang pada akhirnya menjerumuskan pelakunya ke tempat yang Allah jadikan layak baginya. Meski seseorang memiliki kesungguhan ijtihad dalam metode tersebut melebihi orang lain, keutamaan bukanlah pada banyaknya ijtihad, melainkan

pada hidayah dan kebenaran. Sebagaimana tersebut dalam sebuah riwayat: *"Tidaklah seorang ahli bid'ah bertambah ijtihadnya kecuali bertambah pula jaraknya dari Allah."* Dan *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda tentang orang-orang Khawarij: Salah seorang dari kalian akan meremehkan shalatnya dibandingkan shalat mereka, puasanya dibandingkan puasa mereka, dan bacaannya dibandingkan bacaan mereka. Mereka membaca al-Quran namun tidak melampaui tenggorokan mereka. Mereka keluar dari Islam sebagaimana anak panah keluar menembus sasarannya."*

Di kalangan pelaku bid'ah dari ahlul qiblah—seperti sebagian besar kaum Rafidhah, Qadariyyah, Jahmiyyah, dan lainnya—terdapat kesungguhan dalam ilmu dan amal yang tidak dimiliki oleh sebagian ahlus sunnah. Demikian pula pada sebagian ahli kitab dan kaum musyrikin. Namun yang dikehendaki dari semua itu hanyalah yang baik darinya, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Fudlail bin 'Iyadh tentang firman Allah Ta'ala: **"Agar Dia menguji kalian, siapa di antara kalian yang paling baik amalnya"** (Al-Mulk: 2). Ia berkata: Yang paling ikhlas dan paling benar. Lalu ditanyakan kepadanya: Wahai Abu Ali, apa yang dimaksud paling ikhlas dan paling benar? Ia menjawab: *"Sesungguhnya amal jika ikhlas namun tidak benar, ia tidak diterima. Dan jika benar namun tidak ikhlas, ia pun tidak diterima, hingga ia ikhlas sekaligus benar. Yang ikhlas adalah yang dilakukan karena Allah, dan yang benar adalah yang dilakukan di atas Sunnah."*

Adapun asy-Syafi'i radhiyallahu 'anhu, ia telah meriwayatkan hadits-hadits yang berkaitan dengan tujuan kitabnya, seperti hadits tentang nuzul (turunnya Allah), dan hadits Mu'awiyah bin al-Hakam as-Sulami yang di dalamnya terdapat *"sabda Rasulullah shallallahu*

'alaihi wa sallam kepada seorang budak perempuan: Di mana Allah? Ia menjawab: Di langit. Beliau bertanya: Siapa aku? Ia menjawab: Engkau adalah utusan Allah. Beliau bersabda: Bebaskanlah ia, karena ia adalah seorang mukminah." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab sahihnya. Bahkan dalam kitab besarnya yang darinya kitab musnadnya diringkas, asy-Syafi'i meriwayatkan hadits yang termasuk paling kuat di antara hadits-hadits sifat, meskipun sanadnya mengandung kelemahan. Ia berkata: Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami, ia berkata: Musa bin Ubaidah menceritakan kepadaku, Abu al-Azhar Mu'awiyah bin Ishaq bin Thalhah menceritakan kepadaku, dari Ubaidullah bin Umair, bahwa ia mendengar Anas bin Malik berkata: *"Jibril datang membawa cermin putih yang terdapat bintik hitam di atasnya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bertanya: Apa ini? Jibril menjawab: Ini adalah hari Jumat, engkau dan umatmu diistimewakan dengannya. Manusia mengikuti kalian padanya; bagi kalian ada kebaikan di dalamnya, dan di dalamnya terdapat satu saat yang tidak seorang hamba mukmin pun bertepatan dengannya seraya berdoa kepada Allah untuk kebaikan, kecuali dikabulkan baginya. Di sisi kami, ia adalah yaumul mazid (hari tambahan). Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bertanya: Wahai Jibril, apa itu yaumul mazid? Jibril menjawab: Sesungguhnya Tuhanmu mengambil sebuah lembah yang lapang di surga Firdaus yang di dalamnya terdapat bukit-bukit misk. Apabila tiba hari Jumat, Allah Azza wa Jalla menurunkan apa yang Dia kehendaki dari para malaikat-Nya. Di sekelilingnya terdapat mimbar-mimbar dari cahaya yang di atasnya terdapat tempat duduk bagi para nabi. Mimbar-mimbar itu dikelilingi oleh mimbar-mimbar dari emas yang dihiasi dengan yaqut dan zabarjad, yang di atasnya duduk para syuhada dan shiddiqin. Lalu mereka yang lain duduk di*

belakang mereka di atas bukit-bukit misk itu. Allah Azza wa Jalla berfirman kepada mereka: Akulah Tuhan kalian, sungguh Aku telah menepati janji-Ku kepada kalian, maka mintalah kepada-Ku, niscaya Aku beri kalian. Mereka berkata: Ya Tuhan kami, kami memohon kepada-Mu keridhaan-Mu. Allah berfirman: Sungguh Aku telah ridha kepada kalian, dan bagi kalian dariku apa yang kalian cita-citakan, dan di sisi-Ku masih ada tambahan. Maka mereka mencintai hari Jumat karena apa yang Allah berikan kepada mereka pada hari itu berupa kebaikan. Itulah hari di mana Tuhanmu beristiwa di atas Arsy, pada hari itu Adam diciptakan, dan pada hari itu kiamat terjadi."

Adapun apa yang diriwayatkan oleh ats-Tsauri, al-Laits bin Sa'd, Ibnu Juraij, al-Auza'i, Hammad bin Salamah, Hammad bin Zaid, Sufyan bin Uyainah, dan sejenisnya berupa hadits-hadits ini, tidak ada yang dapat menghitungnya kecuali Allah. Bahkan mereka inilah poros periwayatan hadits-hadits ini, yang darinya hadits-hadits tersebut diambil. Hammad bin Salamah—yang dikatakan bahwa Malik meniru al-Muwatha'-nya berdasarkan kitabnya—telah mengumpulkan hadits-hadits sifat ketika kaum Jahmiyyah mulai terang-terangan mengingkarinya. Bahkan hadits "Allah menciptakan Adam atas gambar-Nya" atau "gambar ar-Rahman" diriwayatkan oleh para imam ini: al-Laits bin Sa'd meriwayatkannya dari Ibnu 'Ajlān, Sufyan bin Uyainah meriwayatkannya dari Abu az-Zinad, dan melalui jalurnya Muslim meriwayatkan dalam kitab sahihnya. Ats-Tsauri meriwayatkannya dari Habib bin Abi Tsabit, dari Atha', dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam secara mursal, dengan lafaz: *"Allah menciptakan Adam atas gambar ar-Rahman."* Padahal al-A'masy meriwayatkannya secara musnad.

Jika para imam itu meriwayatkan hadits semacam ini dan sejenisnya secara mursal, bagaimana bisa dikatakan bahwa

mereka enggan meriwayatkannya? Padahal hadits itu terdapat dalam dua kitab sahih dari hadits Ma'mar, dari Hammam, dari Abu Hurairah, dan dalam Sahih Muslim dari hadits Qatadah, dari Abu Ayyub, dari Abu Hurairah.

Telah diriwayatkan dari Ibnu al-Qasim, ia berkata: Aku bertanya kepada Malik tentang orang yang menyampaikan hadits: *"Sesungguhnya Allah menciptakan Adam atas gambar-Nya,"* dan hadits: *"Sesungguhnya Allah menyingkap betis-Nya pada hari kiamat,"* serta hadits: *"Bahwa Dia memasukkan tangan-Nya ke dalam neraka hingga mengeluarkan siapa yang Dia kehendaki."* Maka Malik mengingkari hal itu dengan pengingkaran yang keras dan melarang siapapun menyampaikannya. Aku katakan: Dua hadits ini dahulu diriwayatkan oleh al-Laith bin Sa'd; yang pertama, yaitu hadits tentang gambar, ia riwayatkan dari Ibnu 'Ajan; sedangkan yang kedua terdapat dalam hadits panjang Abu Sa'id al-Khudri. Hadits ini dikeluarkan keduanya—al-Bukhari dan Muslim—dalam dua kitab sahih mereka dari jalur al-Laith, dan yang pertama pun mereka keluarkan dalam dua kitab sahih dari jalur selainnya.

Ibnu al-Qasim bertanya kepada Malik justru karena al-Laith menyampaikan hadits-hadits tersebut. Maka ada dua kemungkinan: bisa jadi apa yang dikatakan Malik bertentangan dengan apa yang dilakukan al-Laith dan orang-orang seperti nya, atau bisa jadi tidak bertentangan, melainkan Malik hanya tidak menyukai penyampaian nya karena khawatir menjadi fitnah bagi orang yang akalnya belum sampai ke sana. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Mas'ud: *"Tidaklah seseorang menyampaikan hadits kepada suatu kaum yang akal mereka belum sampai padanya, kecuali hal itu menjadi fitnah bagi sebagian mereka."* Malik memang memiliki kebiasaan meninggalkan periwayatan banyak

hadits karena ia tidak mengamalkannya, sementara ulama lain tidak meninggalkannya; itulah salah satu metodenya. Oleh karena itu, paling jauh yang bisa dijadikan alasan bagi Malik adalah dikatakan bahwa ia tidak menyukai penyampaian hadits-hadits itu secara mutlak. Namun hal ini tertolak atas siapa pun yang mengatakannya, karena hadits-hadits ini telah disampaikan oleh orang-orang yang lebih agung dari Malik di mata diri Malik sendiri maupun di mata kaum muslimin, seperti Abdullah bin Umar, Abu Hurairah, Ibnu Abbas, dan Atha' bin Abi Rabah. Para sejawatnya pun telah menyampaikannya, seperti Sufyan ats-Tsauri, al-Laits bin Sa'd, dan Ibnu Uyainah. Ats-Tsauri pun lebih alim dari Malik dalam hadits dan lebih hafalannya, serta lebih sedikit kekeliruannya darinya, meski Malik lebih selektif dalam memilih orang yang ia riwayatkan darinya. Adapun al-Laits, asy-Syafi'i berkata tentangnya: *"la lebih alim tentang fikih daripada Malik, hanya saja para pengikutnya menyia-nyiakannya."*

Kesimpulannya, ini semua adalah pembicaraan tentang hadits tertentu. Adapun pernyataan bahwa para imam secara mutlak berpaling dari hadits-hadits ini, maka itu adalah kedustaan yang besar.

Kesepuluh: Sesungguhnya mereka yang disebutkan namanya beserta seluruh imam Islam lainnya semuanya adalah golongan yang menetapkan konsekuensi ayat-ayat dan hadits-hadits tentang sifat Allah, dan mereka sepakat mencela ilmu kalam yang dijadikan oleh Abu al-Ma'ali sebagai pokok agamanya. Abu al-Ma'ali bahkan mengklaim bahwa ilmu kalam itulah hal pertama yang Allah wajibkan atas seorang hamba setelah baligh, yaitu apa yang ia jadikan dalil atas keterbaruan benda-benda melalui keberadaan sifat-sifat aksidental padanya. Bahkan gurunya

sendiri, Abu al-Hasan al-Asy'ari, telah menyebutkan kesepakatan para nabi beserta pengikut mereka dan ulama salaf umat ini atas pengharaman metode yang disebutkan Abu al-Ma'ali sebagai pokok keimanan—dan dengan metode itulah ia menentang hadits-hadits ini. Perkataan al-Asy'ari dan ulama lainnya dalam hal itu telah kami tulis dalam kitab *Talbis al-Jahmiyyah fi Ta'sis Bida'ihim al-Kalamiyyah*. Tatkala ar-Razi berdalil dengan gerak atas keterbaruan sesuatu yang dengannya terdapat gerak, dalam menetapkan argumennya yang menunjukkan penafian dari sifat terbatas menurut mereka—namun pengetahuannya tentang keadaan para imam itu seperti pengetahuannya tentang mazhab mereka dalam ayat-ayat dan hadits-hadits sifat. Ia menyangka bahwa mazhab mereka adalah membiarkan lafaz-lafaz sifat berlalu apa adanya sambil menafikan petunjuknya atas sifat-sifat yang dikandungnya. Inilah kesesatan dalam mengenali pendapat mereka, sebagaimana kesesatan dalam mengenali periwayatan dan perkataan mereka dalam dua hal: dalam ilmu kalam yang mereka anut, dan dalam nash-nash yang datang dari Rasulullah. Sungguh mereka telah memutarbalikkan mazhab para imam dalam tiga pokok ini, sebagaimana mereka memutarbalikkan nash-nash al-Quran dan Sunnah.

Kesebelas: Sesungguhnya yang mendorong para imam untuk menghimpun dan membuat bab-bab tentang hadits-hadits ini adalah kemunculan kaum Jahmiyyah yang mendustakan kandungannya dan meniadakan sifat-sifat Tuhan, yang mengakibatkan peniadaan zat-Nya, pendustaan terhadap Rasul-Nya, dan pendustaan terhadap para Salaf yang pertama serta para pengikut mereka dengan sebaik-baiknya. Kaum Jahmiyyah juga telah menyusun berbagai kitab dalam hal itu dan membuat bab-

bab yang diada-adakan untuk menolak apa yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya, serta menentang akal sehat yang jernih dan riwayat-riwayat yang sahih.

Allah Ta'ala telah mewajibkan penyampaian apa yang menjadi misi para Rasul, dan memerintahkan penjelasan ilmu. Hal itu terkadang dilakukan melalui pengajaran lisan, dan terkadang melalui penulisan. Oleh karena kaum pembuat bid'ah telah menuangkan kesesatan dalam kitab-kitab, maka jika ilmu yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya tidak ditulis dalam kitab-kitab pula, kesesatan itu tidak akan tampak jelas, penjelasan dan penyampaian tidak akan sempurna, dan banyak manusia tidak akan mengetahui ilmu dan keimanan yang menjadi misi Allah kepada Rasul-Nya yang bertentangan dengan perkataan kaum sesat dan pemutarbalik kebenaran. Penghimpunan apa yang disebutkan dan diberitakan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang Tuhannya adalah lebih penting daripada penghimpunan yang lainnya.

Kedua belas: Sesungguhnya Abu al-Ma'ali dan orang-orang sepertinya menyusun kitab-kitab ilmu kalam yang pokok-pokoknya mereka ambil dari kaum Mu'tazilah dan para filsuf, lalu membuat bab-bab yang tidak Allah turunkan kewenangan atasnya, serta berbicara di dalamnya dengan hal-hal yang bertentangan dengan syariat dan akal. Lalu bagaimana mereka mengingkari orang yang menyusun dan mengarang apa yang dikatakan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabatnya, dan para pengikut mereka dengan sebaik-baiknya?

Pokok-pokok yang mereka tegakkan itu adalah pokok-pokok Jahm bin Shafwan dalam persoalan sifat, takdir, dan irja'. Hal ini tampak jelas pada para pengikutnya, seperti al-Mad'u al-Maghribi

dalam Mursyidah-nya dan lainnya. Dalam persoalan takdir, mereka berpendapat sebagaimana pendapat Jahm, yaitu cenderung kepada jabariyyah (fatalisme). Dalam persoalan irja' pun mereka berpendapat seperti Jahm, karena bagi mereka keimanan adalah ma'rifah (pengenalan). Adapun dalam persoalan sifat, mereka menentang Jahm dan Mu'tazilah, karena mereka menetapkan sifat-sifat secara global. Namun hakikat pendapat Jahm dan Mu'tazilah adalah penafian zat dan sifat, meski mereka tidak bermaksud demikian dan tidak meyakinkannya. Sedangkan hakikat pendapat kaum ini adalah penetapan sifat-sifat tanpa zat, meski mereka pun tidak meyakini dan tidak bermaksud demikian. Oleh karena itu mereka penuh kontradiksi, namun mereka lebih baik daripada Mu'tazilah. Karena itulah ketika pendapat mereka dihadapkan kepada orang-orang yang memiliki fitrah yang sehat, salah seorang dari mereka berkata: Jadi Allah itu hanya bayangan belaka, dan bayangan itu adalah gambaran maya dari sesuatu yang berwujud, seperti bayang-bayangnnya di atas tanah, dan itu adalah aksidental. Maka mereka pun mengetahui bahwa siapa yang mensifati Tuhan dengan cara seperti ini—misalnya ucapan mereka: "Dia tidak di dalam alam dan tidak di luar alam," dan semisalnya—maka Allah menurut pendapatnya bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri dan ada, melainkan hanya seperti bayangan yang dibayangkan oleh pikiran tanpa bayangan itu sendiri berdiri dengan sendirinya.

Tidak diragukan lagi bahwa inilah hakikat pendapat orang-orang yang mengklaim diri mereka menyucikan Tuhan dengan menafikan jisim (tubuh/bentuk) dan segala konsekuensinya. Namun, ketika mereka menafikan jisim beserta seluruh implikasinya dan berkata bahwa Allah tidak berada di dalam alam

maupun di luarnya, maka orang-orang yang berakal akan memahami bahwa mereka sejatinya tidak menetapkan sesuatu pun yang berdiri sendiri dan wujud secara nyata. Bahkan dapat dikatakan bahwa apa yang mereka tetapkan hanyalah bayangan, yakni khayalan seperti bayangan sosok manusia, atau seperti bayangan yang tampak di cermin dan air.

Lebih dari itu, sudah maklum bahwa bayangan, gambaran, dan penampakan semacam itu mengharuskan adanya hakikat nyata yang berdiri sendiri. Sebab bayangan seseorang mengharuskan adanya orang itu sendiri. Demikian pula dengan pendapat mereka ini, karena mereka sendiri mengakui adanya Pengatur dan Pencipta alam semesta yang disifati Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa. Namun di sisi lain mereka mensifati-Nya dengan sifat-sifat penafian yang menjadikan-Nya seolah hanya bayangan belaka. Dengan demikian, pendapat mereka sekaligus mengharuskan adanya-Nya sekaligus ketiadaan-Nya. Ketika mereka berbicara dengan penafian, yang tersisa hanyalah bayangan. Kemudian mereka mensifati bayangan itu dengan ketetapan, sehingga bayangan itu mengharuskan ketetapan wujud yang berdiri sendiri.

Poin ketiga belas: Pengetahuan Abu al-Ma'ali dan orang-orang sepertinya tentang keadaan para imam yang telah disepakati umat mengenai keimaman mereka, tidaklah lebih besar daripada pengetahuan mereka sendiri tentang para sahabat dan tabi'in berdasarkan nash-nash Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Saya telah menyaksikan Abu al-Ma'ali, dalam rangkaian perkataannya, menyebutkan sesuatu yang secara lahir tampak sebagai pembelaan terhadap para sahabat, namun secara batin

mencerminkan kebodohan tentang keadaan mereka yang apabila konsisten akan berujung pada zindik dan kemunafikan. Ia mulai membela dengan alasan bahwa para sahabat tidak menegakkan pokok-pokok agama dan tidak menetapkan kaidah-kaidahnya, dengan dalih bahwa mereka sibuk dengan jihad dan peperangan sehingga tidak sempat melakukannya.

Demikianlah yang terdapat dalam perkataannya. Mereka mengucapkan hal itu semata karena mereka mengetahui bahwa para sahabat tidak pernah mengatakan pokok-pokok dan kaidah-kaidah yang mereka klaim sebagai pondasi agama, sementara mereka sendiri meyakini bahwa pokok-pokok tersebut adalah benar dan agama tidak akan sempurna tanpanya. Di sisi lain, para sahabat radhiyallahu 'anhum memiliki keagungan di dalam hati yang tidak memungkinkan mereka untuk merendahkan para sahabat hingga setara dengan kedudukan kaum Rafidhah yang mencela para sahabat. Namun demikian, mereka mengambil sebagian dari Rafidhah sebagaimana mereka mengambil sebagian dari Jahmiyyah. Hal itu lebih ringan dibandingkan apa yang diambil oleh Mu'tazilah dari Rafidhah dan Jahmiyyah, ketika kaum Rafidhah dikuasai oleh paham Jahmiyyah dan beralih dari tasyjim (penjismian) kepada ta'thil (pengosongan sifat) dan Jahmiyyah. Sebab mereka menenun di atas pola Mu'tazilah, namun tetap lebih baik dari mereka dan lebih dekat kepada Sunnah serta ahli itsbat dalam pokok-pokok ilmu kalam.

Oleh karena itulah, orang-orang Maghrib yang mengikuti Ibn Tumurt yang mengikuti Abu al-Ma'ali, lebih baik dan lebih dekat kepada Islam daripada orang-orang Maghrib yang mengikuti Qaramithah dan berlebihan dalam Rafidhah dan Jahmiyyah hingga mereka keluar dari Islam. Mereka menyangka bahwa pokok-pokok

yang mereka susun itulah pokok-pokok agama yang tidak akan sempurna agama tanpanya. Mereka menjadikan para sahabat yang meninggalkan pokok-pokok agama tersebut seolah-olah sedang disibukkan dengan jihad, padahal keadaan mereka dalam hal ini serupa dengan banyak tentara dan pejuang mereka yang menyusun kaidah dan siasat untuk kerajaan dan peperangan yang memuat kebenaran dan kebatilan, namun kita tidak mendapati perjalanan hidup itu menyerupai perjalanan hidup para sahabat. Karena mereka tidak mampu mencela para sahabat, mereka mulai berkata bahwa para sahabat sibuk dengan ilmu dan ibadah sehingga tidak sempat menjalani perjalanan hidup dan kebesaran kerajaan yang telah mereka susun.

Semua ini merupakan ucapan orang yang tidak mengenal perjalanan hidup para sahabat, ilmu mereka, agama mereka, dan jihad mereka. Kalaupun seseorang tidak mengetahui hakikat keadaan mereka, hendaklah ia melihat kepada peninggalan-peninggalan mereka, karena pengaruh menunjukkan kepada yang meninggalkannya. Pernahkah tersebar dari salah seorang yang dinisbatkan kepada kiblat, atau dari salah seorang umat terdahulu maupun belakangan, ilmu dan agama sebagaimana yang tersebar dan tampak dari mereka? Atau pernahkah suatu umat membuka negeri-negeri dan menundukkan hamba-hamba Allah sebagaimana yang dilakukan oleh para sahabat — semoga keridaan Allah terlimpah atas mereka?

Namun ilmu, amal, ucapan, dan perbuatan mereka adalah kebenaran, baik lahir maupun batin. Mereka adalah manusia yang paling berhak agar ucapan mereka selaras dengan firman Allah dan perbuatan mereka selaras dengan perintah Allah. Barangsiapa menyimpang dari jalan mereka, ia tidak melihat apa yang telah

mereka lakukan, sehingga diperindahkannya baginya keburukan amalnya hingga ia memandangnya sebagai kebaikan dan menyangka bahwa ia telah memperoleh ilmu-ilmu yang laris dan amal-amal saleh yang melebihi mereka. Inilah keadaan ahli bid'ah.

Oleh karena itu, Imam Ahmad berkata dalam risalahnya yang diriwayatkan oleh 'Abdus Malik al-'Attar: "Pokok-pokok Sunnah menurut kami adalah berpegang teguh kepada apa yang dipegang oleh para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam." Telah pula ditetapkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari berbagai jalur bahwa beliau bersabda: *"Sebaik-baik generasi adalah generasi yang padanya aku diutus, kemudian generasi setelah mereka, kemudian generasi setelah mereka."* Dan dalil-dalil yang menunjukkan keutamaan generasi pertama kemudian generasi kedua lebih banyak dari yang bisa disebutkan. Sudah maklum bahwa induk keutamaan adalah ilmu, agama, dan jihad. Maka barangsiapa mengklaim bahwa ia telah merealisasikan dari ilmu pokok-pokok agama atau dari jihad sesuatu yang tidak mereka realisasikan, maka ia adalah orang yang paling bodoh dan paling sesat. Ia bagaikan orang yang dari kalangan ahli zuhud, ibadah, dan ketekunan yang mengklaim bahwa mereka telah merealisasikan ibadah, makrifat, maqam, dan ahwal yang tidak direalisasikan oleh para sahabat. Boleh jadi sikap berlebihan pada kelompok-kelompok ini sampai pada titik mengutamakan diri mereka sendiri dan jalan mereka di atas para nabi dan jalan para nabi. Namun bila diteliti dengan seksama, mereka adalah orang-orang yang paling bodoh, paling sesat, paling fasik, dan paling lemah.

Poin keempat belas: Dikatakan kepada mereka bahwa orang-orang yang engkau sebut sebagai ahli kebenaran dan

engkau jadikan sebagai orang-orang yang menegakkan pokok-pokok agama melebihi para sahabat, mereka sendiri sebenarnya saling bertentangan dalam hal-hal syar'i maupun hal-hal aqliyah. Adapun dalam hal-hal syar'i, mereka kadang-kadang menakwilkan nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah, kadang-kadang membatalkan penakwilan. Apabila mereka berdebat dengan para filsuf dan Mu'tazilah yang menakwilkan nash-nash sifat secara mutlak, mereka membantahnya dan menetapkan bagi Allah sifat hidup, ilmu, kuasa, pendengaran, penglihatan, dan sifat-sifat semisalnya.

Namun apabila mereka berdebat dengan orang-orang yang menetapkan sifat-sifat lain yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah seperti kecintaan, keridaan, kemarahan, kebencian, kegembiraan, dan tawa, mereka menakwilkannya. Padahal tidak ada batas yang tegas di antara mereka antara apa yang ditakwilkan dan apa yang tidak ditakwilkan. Bahkan di antara mereka ada yang mengembalikannya kepada akal, dan ada yang mengembalikannya kepada kasyaf (ilham batin). Kebanyakan ahli kalam mereka berkata: apa yang diketahui ketetapanannya melalui akal tidak ditakwilkan, dan apa yang tidak diketahui ketetapanannya melalui akal ditakwilkan.

Di antara mereka ada yang berkata: apa yang diketahui ketetapanannya melalui kasyaf dan cahaya ilahi tidak ditakwilkan, dan apa yang tidak diketahui ketetapanannya melalui cara itu ditakwilkan. Kedua jalan ini adalah kesesatan dan kekeliruan dari berbagai sisi:

Pertama: Tidak adanya dalil bukanlah dalil atas ketiadaan sesuatu. Sebab tidak adanya pengetahuan tentang sesuatu melalui akal atau kasyaf tidak mengharuskan sesuatu itu tidak ada. Maka dari mana kalian tahu bahwa apa yang ditunjukkan oleh

nash-nash atau zhahir teks yang tidak kalian ketahui ketiadaannya, berarti ia memang tidak ada pada kenyataannya?

Kedua: Sesungguhnya ini pada hakikatnya adalah pemecatan Rasul dan penganggapan diri tidak membutuhkannya, serta menjadikannya seolah setara dengan salah seorang syekh dari kalangan ahli kalam atau sufi. Sebab ahli kalam dengan ahli kalam yang lain, dan sufi dengan sufi yang lain, saling menyepakati dalam apa yang mereka ketahui melalui nalar atau kasyaf mereka, bukan dalam apa yang tidak mereka ketahui melalui nalar atau kasyaf mereka. Bahkan apa yang mereka sebutkan itu mengandung penghinaan kepada Rasul di bawah derajat ahli kalam dan sufi. Sebab apabila ahli kalam dan sufi menyebutkan sesuatu kepada sesamanya dan ia tidak mengetahui ketetapan maupun ketiadaannya, ia tidak menetapkannya dan tidak menafikannya.

Sedangkan mereka ini menafikan makna-makna nash dan menakwilkannya meskipun mereka tidak mengetahui ketiadaan konsekuensinya. Sudah maklum bahwa barangsiapa menjadikan Rasul setara dengan salah seorang dari mereka, maka dalam perkataannya terdapat ilhad dan kezindikan yang hanya Allah yang mengetahuinya. Bagaimana pula dengan orang yang menjadikannya pada hakikatnya lebih rendah dari mereka? Sekalipun mereka tidak menyadari bahwa ini adalah konsekuensi dari pendapat mereka, namun kami menyebutkannya sebagai konsekuensi bagi mereka untuk menjelaskan kerusakan pokok-pokok yang mereka miliki. Adapun kami, kami mengetahui bahwa orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dari kalangan mereka maupun yang lainnya tidak akan merendahkan Rasul ke kedudukan seperti itu.

Ketiga: Dikatakan bahwa apa yang kalian nafikan dari sifat-sifat dan kalian takwilkan, yang dikatakan tentang ketetapanannya berdasarkan akal dan kasyaf adalah sejenis dengan apa yang kalian tetapkan, bahkan lebih. Saya telah menguraikan hal ini di tempat lain dan menjelaskan bahwa dalil-dalil yang menunjukkan, baik secara naqliyah maupun aqliyah, atas ketetapan rahmat-Nya, kecintaan-Nya, keridaan-Nya, dan kemarahan-Nya tidaklah lebih lemah daripada dalil-dalil atas iradah-Nya, bahkan mungkin lebih kuat. Maka barangsiapa menakwilkan nash-nash tentang kecintaan, keridaan, dan rahmat namun menetapkan nash-nash tentang iradah, ia adalah orang yang saling bertentangan.

Keempat: Apa yang kalian sebutkan itu serupa dengan pendapat para filsuf dan Mu'tazilah, sebab mereka berkata: kami menakwilkan apa yang kami takwilkan karena dalil-dalil akal menunjukkan penafian konsekuensinya. Dan setiap bantahan yang diberikan kepada mereka, maka ahli itsbat dari ahli hadis dan Sunnah memberikan bantahan yang sama kepada kalian.

Kelima: Ahli itsbat memiliki akal yang jernih dan kasyaf yang sahih yang selaras dengan apa yang dibawa oleh nash-nash. Maka dengan modal keselarasan dengan Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak salaf umat ini, mereka menandingi akal para penafi dengan akal mereka, dan kasyaf para penafi dengan kasyaf mereka. Namun akal dan kasyaf mereka itulah yang sahih. Oleh karena itu kalian dapati mereka teguh di dalamnya dan terus bertambah ilmu serta hidayahnya, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan orang-orang yang mendapat petunjuk, Allah menambah petunjuk kepada mereka dan memberikan kepada mereka (balasan) ketakwaan."** (QS. Muhammad: 17). Sedangkan kelompok yang lain kalian dapati dalam keadaan bertambah bingung dan sesat.

Ujung dari urusan mereka berakhir pada kebingungan, bahkan mereka mengagungkan kebingungan itu. Sebab puncak rasionalitas mereka yang mereka jadikan timbangan untuk menimbang Al-Qur'an dan Sunnah justru mengharuskan kebingungan, hingga mereka menjadikan Tuhan sekaligus ada dan tiada, tetap dan ternafi. Mereka mensifati-Nya dengan sifat itsbat dan sifat ketiadaan sekaligus. Sementara yang mereka anggap sebagai tahqiq adalah sisi penafian, di mana mereka mensifati-Nya dengan sifat-sifat yang tidak ada dan yang mati. Dan puncak kasyaf, cita rasa, serta musyahadah mereka adalah kebingungan. Kelompok seperti ini pasti butuh kepada penetapan, maka mereka menjadikan-Nya sebagai sesuatu yang mengambil tempat di dalam makhluk, atau menjadikan wujud-Nya identik dengan wujud makhluk. Puncak nalar dan akal Jahmiyyah adalah mereka tidak menyembah apa pun, sedangkan puncak kasyaf dan akal mereka adalah mereka menyembah segala sesuatu. Dan paling sesatnya manusia adalah orang yang menjadikan kasyaf semacam ini sebagai timbangan untuk menimbang Al-Qur'an dan Sunnah.

Adapun ahli akal yang jernih dan kasyaf yang sahih, mereka adalah para imam ilmu dan agama dari kalangan masyayikh fikih dan ibadah yang memiliki lisan kejujuran di tengah umat. Dan setiap orang yang memiliki lisan kejujuran yang umum di tengah umat, dari kalangan para imam ilmu dan agama yang dinisbatkan kepada fikih dan tasawuf, maka mereka berada di atas itsbat bukan di atas penafian. Perkataan mereka tentang hal itu sangat banyak dan telah kami sebutkan di tempat lain.

Adapun kontradiksi mereka dalam hal-hal akliyah maka tidak terhitung, seperti ucapan mereka bahwa Dzat Allah tidak dapat ditempati oleh sifat-sifat yang bersifat aksidental (a'radh), namun

sifat-sifat dapat melekat pada-Nya. Padahal sifat dan aksidental pada makhluk menurut pandangan mereka adalah sama. Sebab kehidupan, ilmu, kuasa, kehendak, gerak, dan diam pada makhluk menurut mereka adalah aksidental.

Kemudian mereka berkata tentang kehidupan dan yang semisalnya: bahwa itu dalam konteks Sang Pencipta adalah sifat dan bukan aksidental, karena aksidental adalah sesuatu yang tidak bertahan dua waktu sedangkan sifat yang qadim bersifat kekal. Padahal sudah maklum bahwa pernyataan mereka bahwa aksidental adalah sesuatu yang tidak bertahan dua waktu merupakan perbedaan berdasarkan klaim semata dan kesewenang-wenangan, sebab sifat-sifat pada makhluk pun menurut mereka tidak bertahan dua waktu. Maka penamaan sesuatu sebagai sifat atau aksidental tidak menghasilkan perbedaan. Namun mereka mengklaim bahwa sifat makhluk tidak bertahan dua waktu sedangkan sifat Sang Pencipta bertahan, sehingga mereka dapat saja berkata bahwa aksidental yang melekat pada makhluk tidak bertahan sedangkan yang melekat pada Sang Pencipta bertahan.

Ini seandainya benar, namun pendapat mereka bahwa sifat-sifat yang merupakan aksidental tidak bertahan, kebanyakan orang-orang berakal menentang mereka dalam hal itu. Demikian pula pendapat mereka bahwa Allah dapat dilihat sebagaimana matahari dan bulan dapat dilihat tanpa berhadapan dan tanpa bertatap muka, bahwa setiap yang ada dapat dilihat bahkan rasa dan warna pun, bahwa satu makna yang melekat pada dzat Sang Mutakallim (yang berbicara) dapat menjadi perintah untuk semua yang Ia perintahkan, larangan atas semua yang Ia larang, dan kabar tentang semua yang Ia beritakan; dan makna tunggal itu jika

diungkapkan dalam bahasa Arab menjadi Al-Qur'an, jika diungkapkan dalam bahasa Ibrani menjadi Taurat, dan jika diungkapkan dalam bahasa Suryani menjadi Injil. Bahwa perintah, larangan, dan kabar adalah sifat-sifat bagi kalam, bukan jenis-jenisnya. Bahwa makna tunggal ini dapat didengar dengan telinga menurut pendapat sebagian mereka yang berpandangan bahwa pendengaran berkaitan dengan semua yang ada.

Sedangkan menurut pendapat sebagian yang lain, ia tidak dapat didengar dengan telinga, melainkan dengan lathifah (entitas halus) yang diletakkan di hati, sehingga mereka menjadikan pendengaran sejenis dengan ilham dan tidak membedakan antara wahyu kepada selain Musa dengan pembicaraan Allah kepada Musa 'alaihissalam secara langsung. Demikian pula pernyataan mereka bahwa yang qadim tidak boleh padanya berlaku gerak dan diam serta semisalnya, karena hal-hal ini tidak melekat kecuali pada yang bertempat.

Namun mereka juga berkata bahwa kuasa dan kehidupan serta semisalnya dapat melekat pada yang qadim yang tidak bertempat. Padahal jumhur orang-orang berakal mengatakan ini adalah perbedaan antara dua hal yang serupa. Begitu pula klaim mereka bahwa melekatnya aksidental yang merupakan sifat-sifat pada tempat yang dilaluinya menunjukkan kebaruannya.

Kemudian mereka berkata bahwa sifat-sifat melekat pada Tuhan dan tidak menunjukkan kebaharuan-Nya. Begitu pula dalam berargumentasi melawan Mu'tazilah dalam masalah Al-Qur'an; andalan argumentasi mereka dalam masalah itu adalah: seandainya Al-Qur'an itu makhluk, maka tidak bisa tidak Allah menciptakannya pada diri-Nya sendiri, atau pada selain-Nya, atau tidak pada diri-Nya dan tidak pada selain-Nya. Yang ketiga batil

karena mengharuskan sifat berdiri sendiri. Yang pertama batil karena Dzāt Allah bukan tempat bagi hal-hal yang baru. Yang kedua batil karena jika Ia menciptakannya pada suatu tempat maka hukumnya akan kembali kepada tempat itu sehingga tempat itulah yang menjadi mutakallim dengannya. Sebab sifat apabila melekat pada suatu tempat maka hukumnya kembali kepada tempat itu dan tidak kembali kepada yang lain, seperti ilmu, kuasa, dan kehidupan.

Ini adalah salah satu argumen terbaik yang mereka kemukakan dalam ilmu kalam. Namun mereka sendiri membatalkannya ketika mereka melarang adanya perbuatan-perbuatan yang melekat pada-Nya sambil menyifati-Nya dengannya, sehingga Ia disifati sebagai Pencipta dan Yang Maha Adil padahal tidak ada perbuatan mencipta maupun berlaku adil yang melekat pada-Nya.

Kemudian di antara pendapat mereka yang diingkari orang-orang adalah mengeluarkan huruf-huruf dari cakupan makna kalam, dan menjadikan penunjukan lafaz kalam atasnya sebagai majaz. Maka Abu al-Ma'ali dan pengikutnya seperti al-Razi ingin melepaskan diri dari keburukan ini, lalu mereka berkata: nama kalam digunakan secara musytarak (bermakna ganda) untuk makna yang ada dalam jiwa dan untuk huruf-huruf yang menunjukkannya. Namun apa yang mereka katakan ini justru merusak dasar argumen mereka sendiri terhadap Mu'tazilah. Sebab jika diakui bahwa apa yang melekat pada selain Allah dapat menjadi kalam-Nya secara hakikat, maka gugurlah argumen mereka terhadap Mu'tazilah dalam pernyataan mereka bahwa kalam jika melekat pada suatu tempat maka hukumnya kembali kepada tempat itu. Dengan demikian boleh saja dikatakan bahwa

kalam itu makhluk yang Ia ciptakan pada selain-Nya, namun tetap merupakan kalam-Nya secara hakikat. Dan mereka pun terkena keburukan yang sama dengan yang menimpa Mu'tazilah, di mana para salaf dan para imam mewajibkan Mu'tazilah untuk mengakui bahwa pohon itulah yang berkata kepada Musa 'alaihihissalam: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku."** (QS. Thaha: 14). Padahal argumen-argumen mereka dalam masalah tidak bolehnya hal-hal baru mengambil tempat pada-Nya ketika telah jelas bagi al-Razi dan semisalnya kelemahannya, ia tidak lagi bisa bersandar dalam masalah kalam pada pokok ini. Bahkan ia berargumentasi dengan hujah sam'iyah (dari teks syar'i) yang merupakan salah satu argumentasi paling lemah, di mana ia menetapkan kalam nafsi dengan cara yang masyhur, kemudian berkata: apabila hal itu telah tetap, maka tetaplah bahwa ia satu dan qadim, karena setiap orang yang mengatakan ini juga mengatakan itu, dan tidak ada yang membedakan keduanya. Demikianlah yang ia tegaskan dalam kitab Nihayat al-'Uqul.

Padahal sudah maklum bahwa ijmak tidak layak sebagai dalil untuk menetapkan masalah furu'iyah menurut para muhaqqiq dari kalangan fukaha. Dan kami telah menjelaskan kontradiksi mereka dalam masalah ini dari hampir seratus sisi akliyah dalam kitab ini.

Pernah ada seorang fukaha berkata kepada Faqih Abu Muhammad Ibn 'Abd al-Salam dalam masalah Al-Qur'an: "Bagaimana bisa dipahami sesuatu yang satu sekaligus menjadi perintah, larangan, kabar, dan pertanyaan?" Maka Abu Muhammad menjawab kepadanya: "Ini bukan yang pertama kali muncul kejanggalan dalam mazhab al-Asy'ari." Demikian pula mereka dalam masalah takdir menyamakan antara iradah, kecintaan,

keridaan, dan semisalnya, serta menakwilkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Allah tidak meridai kekafiran bagi hamba-hamba-Nya."** (QS. Az-Zumar: 7) dengan makna bahwa Allah tidak menghendakinya bagi mereka. Padahal menurut pandangan mereka sendiri Allah meridai dan mencintai kekafiran itu bagi orang yang melakukannya. Dan setiap kekafiran, kefasikan, dan kemaksiatan yang terjadi dalam kehidupan ini, Allah meridainya dan mencintainya. Sebaliknya setiap ketaatan, kebaikan, dan keimanan yang tidak terjadi, Allah tidak mencintainya dan tidak meridainya.

Poin Kelima Belas: Perlu dikatakan bahwa kaidah-kaidah yang kalian jadikan sebagai pokok agama kalian, yang kalian kira dengannya kalian menjadi orang-orang yang beriman kepada Allah, Rasul-Nya, dan Hari Akhir, serta yang kalian anggap telah melampaui para pendahulu umat ini dan imam-imamnya, dan yang kalian gunakan untuk menolak kaum mulhid dari kalangan para filosof, Mu'tazilah, dan semacamnya — kaidah-kaidah itu, jika diteliti dengan seksama, justru meruntuhkan pokok-pokok agama kalian sendiri, memberdayakan musuh kalian atas kalian, mengharuskan pendustaan terhadap nabi kalian, dan mencela generasi terbaik umat ini.

Hal ini juga berlaku pada apa yang kalian lakukan dalam masalah-masalah syariat dan akal. Adapun dalam masalah syariat, ketika kalian menakwilkan berbagai nash tentang sifat-sifat Allah, maka kaum Mu'tazilah pun menakwilkan apa yang telah kalian tetapkan, dan mereka berargumen dengan argumen yang serupa dengan argumen kalian. Kemudian para filosof melangkah lebih jauh dan menakwilkan apa yang dibawa oleh nash-nash ilahi mengenai keimanan terhadap Hari Akhir. Para filosof itu berkata

kepada kalian seperti apa yang kalian katakan kepada saudara-saudara kalian yang beriman. Kalian pun tidak memiliki hujah terhadap para filosof; sebab jika kalian berargumen dengan nash-nash, mereka pun menakwilkannya. Oleh karena itu, puncak kemampuan kalian dalam berdebat dengan mereka hanyalah mengatakan: "Kami mengetahui secara pasti bahwa Rasul mengabarkan tentang kebangkitan jasmani, dan mengabarkan kewajiban-kewajiban yang nyata seperti shalat lima waktu, puasa bulan Ramadan, dan semacamnya kepada seluruh manusia, sedangkan perkara-perkara yang bersifat daruri (pasti dan mendasar) tidak dapat digugat."

Jika para filosof berkata kepada kalian: "Ini tidak diketahui secara pasti," maka jawaban kalian adalah: "Ini adalah kebodohan kalian," atau kalian berkata: "Pengetahuan yang bersifat daruri tidak mungkin ditolak dari dalam diri seseorang, dan kami merasakan pengetahuan ini sebagai sesuatu yang daruri dalam diri kami."

Ini adalah perkataan yang benar dari kalian. Namun dalam hal ini, kami — kaum yang menetapkan sifat-sifat Allah, ahli ilmu Al-Qur'an dan tafsirnya yang dinukil dari para salaf dan imam, serta hadits-hadits yang sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabat, dan tabi'in — berkata kepada kalian: "Kami mengetahui secara pasti bahwa mereka telah menetapkan sifat-sifat Allah, dan bahwa Allah berada di atas alam semesta." Pengetahuan tentang hal ini bagi mereka bersifat daruri, sebagaimana yang kalian sebutkan tentang kebangkitan jasmani dan syariat-syariat yang nyata. Bahkan boleh jadi pengetahuan tentang ini lebih agung daripada pengetahuan tentang sebagian hal yang diperdebatkan dengan kalian oleh Mu'tazilah dan para

filosof, seperti perkara-perkara Hari Akhir misalnya shirat, mizan, telaga, syafaat, dan masalah Munkar dan Nakir.

Selain itu, pengetahuan tentang ketinggian Allah di atas Arsy-Nya dan semacamnya diketahui melalui keniscayaan akal dan dalil-dalil akal yang meyakinkan — yang tidak dapat disamai oleh dalil tentang kebangkitan jasmani. Maka pengetahuan daruri, dalil-dalil naqliah, dan dalil-dalil aqliah atas apa yang kalian nafikan — berupa ketinggian Allah di atas makhluk-Nya dan keterpisahan-Nya dari mereka — lebih sempurna dan lebih kuat daripada pengetahuan daruri dan dalil-dalil naqliah-aqliah atas banyak hal yang diperselisihkan oleh Mu'tazilah dengan kalian, bahkan oleh para filosof sekalipun.

Oleh karena itu, didapati dari banyak kalangan salaf adanya kesepakatan dengan Mu'tazilah pada sebagian hal yang mereka perselisihkan dengan kalian — seperti adanya sebagian salaf yang mengingkari bahwa penghuni kubur dapat mendengar suara, dan sebagian lain yang mengingkari isra mi'raj dengan jasad. Sebaliknya, tidak ditemukan seorang pun dari mereka yang menyepakati kalian bahwa Allah tidak berada di dalam alam maupun di luar alam, dan tidak berada di atas alam semesta — bahkan tidak pula menyepakati kalian dalam penafian jisim dan konsekuensi-konsekuensinya.

Demikian pula kaum Mu'tazilah, meskipun mereka sesat dalam masalah pengingkaran ru'yah (melihat Allah), mereka memiliki dalil-dalil zhahir yang mereka takwilkan dan kaidah-kaidah yang mereka pegang dalam hal itu, yang lebih kuat daripada apa yang kalian miliki dalam mengingkari keterpisahan Allah dari makhluk-Nya dan ketinggian-Nya di atas Arsy-Nya.

Yang mengherankan, kalian mengatakan bahwa Muhammad melihat Tuhannya pada malam Mi'raj – padahal ini adalah masalah yang diperselisihkan di antara para sahabat – atau kalian mengatakan bahwa beliau melihat-Nya dengan matanya, padahal tidak ada seorang pun dari mereka yang berkata demikian. Kemudian kalian mengatakan bahwa Muhammad tidak diangkat menuju Allah, karena Allah tidak berada di atas langit. Maka kalian mengingkari apa yang disepakati oleh para salaf, dan berpendapat tentang hal yang mereka perselisihkan – bahkan tidak ada seorang pun dari mereka yang berpendapat seperti itu.

Maka kaum Mu'tazilah, dengan menjadikan Mi'raj sebagai mimpi, lebih dekat kepada salaf dan Ahlus Sunnah daripada kalian yang mengatakan bahwa Nabi melihat Allah dengan matanya di malam Mi'raj, namun sekaligus mengatakan bahwa tidak ada Tuhan di atas langit yang kepadanya seseorang diangkat. Penafian ini adalah sesuatu yang kalian dan Mu'tazilah sama-sama meyakini. Adapun Mu'tazilah, mereka membedakan diri dengan pendapat Mi'raj sebagai mimpi – yang merupakan pendapat yang diriwayatkan dari sebagian salaf – sedangkan kalian membedakan diri dengan pendapat bahwa beliau melihat Allah dengan matanya, yang tidak terbukti dari seorang pun dari salaf, melainkan hanya dinukil dengan sanad-sanad yang lemah.

Kemudian kalian menampakkan diri kepada kaum Muslimin sebagai pihak yang menentang Mu'tazilah dalam masalah ru'yah dan Al-Qur'an, serta menyepakati Ahlus Sunnah dalam menampakkan pendapat bahwa Allah akan dilihat di akhirat dan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk. Pendapat bahwa Allah tidak dapat dilihat di akhirat dan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk merupakan bid'ah-bid'ah lama yang

ditampakkan oleh kaum Jahmiyah, Mu'tazilah, dan lainnya di masa para imam, hingga mereka menguji Imam Ahmad dan selainnya dengan hal itu.

Namun kalian menyepakati Mu'tazilah dalam penafian dan pengosongan mereka yang tidak pernah mereka berani tampilkan di masa salaf dan para imam, yaitu pendapat bahwa Allah tidak berada di dalam alam maupun di luar alam, tidak ada Tuhan di atas langit, dan tidak ada Ilah di atas Arsy. Bid'ah yang keji ini dan pendapat yang lebih buruk dari banyak pendapat Yahudi dan Nasrani, tidak pernah ditampakkan oleh seorang pun dari Mu'tazilah kepada khalayak umum, dan mereka tidak pernah mengajak masyarakat luas kepadanya. Para salaf hanya menyimpulkan bahwa mereka menyembunyikan hal itu dari apa yang mereka tampilkan berupa pendapat-pendapat mereka.

Maka kesepakatan kalian dengan Mu'tazilah atas apa yang mereka sembunyikan berupa ta'thil dan ilhad — yang merupakan penentangan yang jauh lebih besar terhadap syariat dan akal daripada apa yang kalian pertentangkan dari mereka dalam masalah ru'yah dan Al-Qur'an — adalah sesuatu yang setiap orang berakal mengetahui bahwa dalil Al-Qur'an tentang ketinggian Allah di atas Arsy-Nya jauh lebih kuat daripada dalilnya tentang bahwa Allah akan dilihat. Dan tidak ada satu pun ayat dalam Al-Qur'an yang memberi kesan bahwa Allah tidak berada di dalam alam maupun di luarnya. Adapun yang ada hanyalah apa yang mengesankan sebagian orang tentang penafian ru'yah, namun mereka menentang ayat-ayat tentang ketinggian Allah yang banyak dan tegas dengan sesuatu yang mereka kira menunjukkan bahwa Allah berada dengan zat-Nya di setiap tempat — padahal kalian sendiri tidak berpendapat demikian.

Maka tidak ada pada kalian satu ayat pun yang mengisyaratkan mazhab kalian ini, apalagi yang menunjukkan secara tegas atau zhahir, tidak pula satu hadits dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, tidak pula perkataan seorang sahabat, tabi'in, maupun imam. Yang paling jauh bisa kalian pegang hanyalah sebuah riwayat palsu yang kalian sebutkan dari Ali radhiyallahu 'anhu bahwa ia berkata: "Yang menciptakan 'di mana', tidak berlaku bagi-Nya pertanyaan 'di mana'." Ini termasuk kedustaan atas nama Ali berdasarkan kesepakatan para ahli ilmu; tidak ada sanad untuknya. Demikian pula hadits tentang empat malaikat — padahal hal itu pun tidak mengandung hujah bagi kalian.

Begitu pula pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, yang mengandung syubhat yang tidak ada dalam masalah ketinggian Allah di atas hamba-Nya. Oleh karena itu, telah tertanam dalam fitrah semua umat manusia pengakuan akan ketinggian Allah di atas makhluk-Nya.

Adapun apakah Dia dapat dilihat atau tidak, apakah Dia berbicara atau tidak — ini menurut mereka tidak sekuat dan sejelas masalah yang pertama. Maka kalian menyepakati kaum Jahmiyah, Mu'tazilah, dan lainnya atas sesuatu yang lebih jauh dari akal dan agama dibandingkan apa yang kalian pertentangkan dari mereka. Sudah maklum pula bahwa para salaf umat ini dan imam-imamnya bersepakat dalam menyesatkan kaum Jahmiyah dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya — bahkan ada yang mengkafirkan mereka dan berkata tentang mereka apa yang tidak pernah mereka katakan tentang seorang pun dari kelompok-kelompok ahwa (pengikut hawa nafsu). Mereka mengeluarkan kaum Jahmiyah dari tujuh puluh dua golongan dan berkata: "Kami mampu

menceritakan perkataan Yahudi dan Nasrani, namun tidak mampu menceritakan perkataan Jahmiyah."

Maka keadaan kalian — dalam hal apa yang kalian sepakati dari Jahmiyah dan Mu'tazilah, serta apa yang kalian tentang dari mereka — ibarat orang yang beriman kepada sebagian kitab dan kafir terhadap sebagian yang lain, namun ia lebih dekat kepada kekufuran daripada keimanan. Hal ini menimbulkan dua kerusakan besar:

Pertama: Terberdayakannya Mu'tazilah dan semacamnya atas kalian. Sebab ketika kalian menyepakati mereka dalam ta'thil ini, maka penetapan kalian terhadap ru'yah dan ketidakmakhlukan Al-Qur'an menjadi pendapat yang batil menurut akal di sisi kebanyakan orang-orang berakal. Kalian pun menjadi sendirian di antara seluruh kelompok umat ini dengan apa yang kalian adakan dalam masalah kalam dan ru'yah, sehingga Mu'tazilah menguat dengannya atas kalian dan atas Ahlus Sunnah.

Meskipun kalian telah membantah Mu'tazilah hingga dikatakan bahwa Al-Asy'ari telah mengurung mereka di dalam biji wijen — ini pun ada benarnya berkat apa yang ia tunjukkan dari kontradiksi prinsip-prinsip mereka, karena ia sangat menguasai mazhab mereka, sebab ia termasuk murid-murid Abu Ali Al-Jubba'i dan membaca kepadanya prinsip-prinsip Mu'tazilah selama empat puluh tahun. Kemudian ketika ia berpindah kepada jalan Abu Muhammad Abdullah bin Masud bin Kullab — yang lebih dekat kepada Sunnah daripada jalan Mu'tazilah karena ia menetapkan sifat-sifat, ketinggian Allah, dan keterpisahan-Nya dari makhluk, serta menjadikan ketinggian Allah terbukti melalui akal — maka Al-Asy'ari, berkat penguasaannya terhadap prinsip-prinsip Mu'tazilah, mampu menampakkan kontradiksi dan kerusakan mereka

sehingga ia berhasil mengalahkan Mu'tazilah. Berkat apa yang ia tampilkan dari kontradiksi Mu'tazilah, Rafidhah, para filosof, dan lainnya, ia mendapatkan kedudukan dan kehormatan seperti yang ia dapatkan. Sesungguhnya Allah tidak menzalimi seberat biji zarrah pun, **dan jika ada kebaikan Allah melipatgandakannya dan memberikan dari sisi-Nya pahala yang besar** [An-Nisa': 40].

Namun Al-Asy'ari tidak mencapai derajat jalan Ibnu Kullab, sedangkan kalian justru menyelisihi Ibnu Kullab dan Al-Asy'ari dengan menafikan sifat-sifat khabariyah dan menafikan ketinggian Allah. Orang-orang terbaik kalian menjadikannya sebagai sifat sam'iyah (yang hanya diketahui melalui dalil naql) – padahal Ibnu Kullab sendiri telah dianggap sebagai pelaku bid'ah oleh para salaf karena pendapatnya dalam masalah Al-Qur'an dan pengingkarannya terhadap sifat-sifat fi'liyah yang berdiri pada zat Allah.

Kemudian, meskipun Mu'tazilah terdesak dari satu sisi, mereka mengambil peluang dan menguat dari sisi lain berkat kesepakatan kalian dengan mereka dalam prinsip-prinsip penafian dan ta'thil. Hal itu menjadi penguat bagi tokoh-tokoh mereka untuk tetap berpegang pada mazhab mereka, karena setiap orang yang memahami mazhab kalian – yang kalian perselisihkan dengan Mu'tazilah – menyadari bahwa apa yang kalian kemukakan itu pun merupakan pendapat yang rusak, meskipun pendapat Mu'tazilah juga rusak. Maka kerusakan pun muncul.

Kedua: Apabila para cendekiawan merenungkan hakikat pendapat kalian yang kalian tampilkan sebagai perlawanan terhadap Mu'tazilah, mereka akan mendapati kalian dekat dengan Mu'tazilah atau bahkan sepakat dengan mereka dalam maknanya – seperti dalam masalah ru'yah. Kalian berpura-pura menetapkan

ru'yah dan membantah Mu'tazilah, lalu kalian menafsirkannya dengan sesuatu yang tidak diperselisihkan oleh Mu'tazilah dalam penjelasannya. Karena itulah sebagian cendekiawan berkata tentang Al-Asy'ari: "Pendapatnya adalah pendapat Mu'tazilah, hanya saja ia beralih dari ketegasan menuju pengaburan."

Demikian pula pendapat kalian dalam masalah Al-Qur'an. Ketika tersebar di kalangan khusus dan umum bahwa mazhab salaf dan para imam adalah bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, dan bahwa mereka mengingkari kaum Jahmiyah, Mu'tazilah, dan lainnya yang mengatakan bahwa ia adalah makhluk — bahkan sampai mengkafirkan mereka — dan para imam bersabar menanggung ujian dari kaum Jahmiyah selama masa kekuasaan mereka hingga Allah menolong Ahlus Sunnah dan memadamkan fitnah itu, maka kalian menampakkan diri sebagai penentang Mu'tazilah, penyepakat Sunnah dan Jamaah, dan mengaitkan diri dengan imam-imam Sunnah dalam hal itu.

Namun pada hakikatnya, kalian sepakat dengan Mu'tazilah dari satu sisi dan menyelisihi mereka dari sisi lain. Dalam hal yang kalian perselisihkan dengan mereka, kalian lebih dekat kepada Sunnah dari satu aspek, sementara mereka lebih dekat kepada Sunnah dari aspek lain. Pendapat mereka lebih rusak dari sisi akal dan agama dalam satu hal, dan pendapat kalian lebih rusak dari sisi akal dan agama dalam hal yang lain.

Penjelasannya: Mu'tazilah berkata bahwa kalam Allah adalah makhluk yang terpisah dari-Nya, dan bahwa yang disebut mutakallim (pembicara) adalah yang melakukan perbuatan berbicara. Mereka berkata bahwa kalam adalah huruf dan suara-suara, dan bahwa Al-Qur'an yang diturunkan oleh Jibril adalah

kalam Allah. Mereka berkata bahwa kalam terbagi menjadi perintah, larangan, dan berita — ini adalah jenis-jenis kalam, bukan sifat-sifatnya — dan bahwa Al-Qur'an berbeda dengan Taurat, Taurat berbeda dengan Injil, dan Allah berbicara dengan apa yang Dia kehendaki.

Sedangkan kalian berkata bahwa kalam adalah satu makna qadim yang berdiri pada zat Mutakallim, yaitu perintah, larangan, dan berita — ini adalah sifat-sifat kalam, bukan jenis-jenisnya. Jika makna itu diungkapkan dalam bahasa Ibrani menjadi Taurat, jika diungkapkan dalam bahasa Suryani menjadi Injil, dan jika diungkapkan dalam bahasa Arab menjadi Al-Qur'an. Adapun huruf-huruf yang tersusun bukan merupakan bagian dari kalam dan bukan pula kalam itu sendiri. Kalam yang diturunkan Jibril dari Allah bukanlah kalam Allah, melainkan hikayah (penceritaan) tentang kalam Allah — seperti yang dikatakan Ibnu Kullab — atau ibarat (ungkapan) tentang kalam Allah — seperti yang dikatakan Al-Asy'ari.

Tidak diragukan bahwa kalian lebih baik dari Mu'tazilah dalam menjadikan mutakallim sebagai orang yang kalamnya berdiri pada dirinya; bahwa jika kalam tidak berdiri pada seseorang maka ia tidak disebut mutakallim dengannya — sebagaimana jika ilmu, kemampuan, dan kehidupan tidak berdiri pada seseorang maka ia tidak disebut berilmu, berkuasa, maupun hidup dengannya. Dan bahwa seandainya kalam diciptakan pada suatu benda, maka benda itulah yang disebut mutakallim dengannya, sehingga pohon itulah yang seharusnya berkata kepada Musa: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku"** [Thaha: 14]. Inilah mazhab salaf umat ini dan imam-imamnya.

Barangsiapa mengatakan bahwa mutakallim adalah yang melakukan perbuatan berbicara, maka ia harus konsekuen bahwa setiap kalam yang Allah ciptakan pada suatu tempat adalah kalam-Nya, sehingga pengucapan kulit-kulit (di Hari Kiamat) adalah kalam-Nya, bahkan pengucapan setiap makhluk yang bisa berbicara adalah kalam-Nya. Ke sinilah perginya kaum Ittihadiah dari Jahmiah Hululiyah yang mengatakan bahwa wujud-Nya adalah hakikat segala yang ada, sehingga sebagian mereka berkata: *Dan seluruh kalam yang ada di alam ini adalah kalam-Nya, sama saja bagi kita prosa maupun syairnya.*

Namun Mu'tazilah lebih baik dari kalian dalam menamakan Al-Qur'an yang diturunkan oleh Jibril sebagai kalam Allah — sebagaimana yang dikatakan oleh seluruh kaum Muslimin — sedangkan kalian menjadikannya kalam secara majaz. Adapun siapa di antara kalian yang menjadikannya hakikat dan menjadikan kalam sebagai kata yang musytarak (memiliki banyak makna), seperti Abu Ma'ali dan pengikutnya, maka kaidahnya tentang mutakallim gugur, dan kalian pun tidak dapat berpendapat seperti Ahlus Sunnah.

Sebab Ahlus Sunnah berkata: "Kalam adalah kalam siapa yang mengucapkannya secara inisiatif sendiri, bukan kalam siapa yang menyampaikannya sebagai perantara." Maka jika seseorang menyampaikan sabda Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya segala amal tergantung niatnya, dan setiap orang mendapat balasan sesuai dengan apa yang ia niatkan,"* ia telah menyampaikan kalam Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan gerakan dan suaranya. Demikian pula jika seseorang membacakan syair seorang penyair seperti Imru'ul Qais atau lainnya, maka jika ia berkata:

Berhentilah, kita menangisi kenangan kekasih dan tempat tinggal (yang ditinggalkan),

maka syair ini adalah syair Imru'ul Qais, meskipun orang itu membacakannya dengan gerakan dan suaranya. Ini adalah hal yang telah tertanam dalam fitrah semua manusia – mereka mengetahui bahwa kalam adalah kalam orang yang mengucapkannya secara inisiatif, yang memerintah dengan perintahnya, mengabarkan dengan beritanya, dan menyusun huruf-huruf serta maknanya. Adapun orang lain yang menyampaikannya, orang-orang mengetahui bahwa itu adalah kalam dari orang yang disampaikan beritanya, bukan dari si penyampai.

Mereka pun membedakan antara ucapan mutakallim (si pembicara asal) dengan si penyampai, dan antara mendengarnya dari yang pertama dengan mendengarnya dari yang kedua. Oleh karena itu, sudah tertanam pula di kalangan kaum Muslimin bahwa Al-Qur'an yang mereka dengar adalah kalam Allah, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan jika salah seorang dari kaum musyrikin meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia agar ia dapat mendengar kalam Allah"** [At-Taubah: 6] – meskipun mereka mengetahui bahwa orang yang membaca membacanya dengan suaranya. Sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Hiasilah Al-Qur'an dengan suara-suara kalian."* Maka kalam itu adalah kalam Al-Khaliq (Allah), sedangkan suara itu adalah suara si pembaca.

Meskipun ada di antara Mu'tazilah yang menjadikan kalam yang diucapkan oleh orang kedua sebagai hikayah (penceritaan) dari kalam orang pertama.

Adapun paragraf pertama sebelum **Poin Kelima Belas** (yang diawali dengan "ثم...إنهم إذا تكلموا"):

Kemudian sesungguhnya mereka, apabila berbicara bersama ulama-ulama lain dalam masalah ushul fikih, menjelaskan bahwa yang mustahab (disukai) adalah sesuatu yang dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya, yaitu sesuatu yang diperintahkan dengan perintah istihbab (anjuran), baik ditentukan ukurannya maupun tidak. Dan ini adalah bab yang panjang pembahasannya.

Kaum Mu'tazilah berselisih pendapat mengenai hikayat (peniruan): apakah hikayat itu sama dengan yang dihikeyatkan, sebagaimana pendapat Al-Jubba'i, ataukah berbeda darinya, sebagaimana pendapat putranya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat.

Adapun penjelasan yang tepat adalah: orang yang menghikeyatkan ucapan orang lain bukanlah orang yang menyampaikannya. Sebab penghikeyat itu ibarat orang yang meneladani ucapan tersebut, ia mengucapkannya untuk dirinya sendiri selaras dengan pengucap pertama. Ini berbeda dengan penyampai, yang memang bermaksud meneruskan ucapan orang lain kepada pihak lain.

Niat memiliki pengaruh dalam hal semacam ini. Orang yang mengucapkan "**Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam**" (Al-Fatihah: 2) dengan niat membaca Al-Qur'an, maka ia tidak diperbolehkan melakukannya dalam keadaan junub. Berbeda halnya dengan orang yang mengucapkannya dengan niat berzikir kepada Allah. Persoalan ini telah kami uraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang menjadi pokok permasalahan adalah: kalian tidak mungkin dapat mengucapkan apa yang diucapkan oleh kaum Muslimin, karena huruf-huruf Al-Qur'an dan susunannya menurut kalian bukanlah firman Allah. Bahkan, menurut kalian itu adalah makhluk: baik yang ada di udara, maupun yang ada pada diri Jibril, maupun yang lainnya. Maka kalian dan kaum Mu'tazilah sepakat bahwa huruf-huruf Al-Qur'an dan susunannya adalah makhluk. Namun kaum Mu'tazilah mengatakan bahwa itulah firman Allah, sementara kalian mengatakan bahwa itu bukan firman Allah. Siapa pun di antara kalian yang mengatakan bahwa itu adalah firman Allah, maka gugurlah hujjahnya atas kaum Mu'tazilah, sehingga kaum Mu'tazilah pun menjadi lebih baik posisinya dari kalian dalam hal ini. Huruf-huruf dan susunan yang dibaca oleh manusia itu, menurut kalian, adalah hikayat dari huruf-huruf dan susunan yang merupakan makhluk tersebut – sebagaimana yang dikatakan oleh kaum Mu'tazilah – dan ia merupakan ungkapan dari makna yang berdiri pada Zat Allah.

Oleh karena itu, Ibnu Kullab berpendapat bahwa Al-Qur'an ini adalah hikayat dari makna yang qadim (tidak bermula). Namun Al-Asy'ari menentangnya karena hikayat harus menyerupai yang dihayatkan, sedangkan Al-Qur'an ini terdiri dari huruf-huruf, sementara makna itu bersifat abstrak.

Al-Asy'ari kemudian berkata: Al-Qur'an ini adalah ungkapan (*ibarah*) dari makna itu, sebab ungkapan tidak harus menyerupai apa yang diungkapkan.

Kedua pendapat ini sama-sama keliru. Al-Qur'an yang kita baca mengandung huruf-huruf yang tersusun sekaligus mengandung makna-makna. Kita mengucapkan huruf-hurufnya dengan lisan kita, dan kita memahami makna-maknanya dengan

hati kita. Adapun hubungan antara makna-makna yang berdiri pada hati kita dengan makna yang berdiri pada Zat Allah, adalah seperti hubungan antara huruf-huruf yang kita ucapkan dengan huruf-huruf yang menurut kalian adalah makhluk.

Jika kalian katakan bahwa ini adalah hikayat dari firman Allah, maka itu tidak benar, karena firman Allah menurut kalian adalah makna yang murni abstrak, sedangkan Al-Qur'an ini mengandung huruf sekaligus makna. Jika kalian katakan bahwa ia adalah ungkapan, maka itu pun tidak benar, karena ungkapan adalah lafaz yang digunakan untuk mengekspresikan makna, sedangkan di sini terdapat huruf-huruf dan makna-makna yang keduanya digunakan untuk mengungkapkan makna qadim menurut kalian.

Jika kalian katakan bahwa huruf-huruf itu saja yang menjadi ungkapan dari makna tersebut, maka makna-makna yang berdiri pada hati kita tetap tidak masuk hitungan, begitu pula huruf-huruf yang pertama kali digunakan untuk mengungkapkan makna yang berdiri pada Zat Allah — yang huruf-huruf tersusun ini merupakan padanannya menurut kalian — tidak kalian masukkan ke dalam firman Allah. Maka kaum Mu'tazilah dengan pendapatnya tentang hikayat jauh lebih konsisten dibandingkan kalian dengan pendapat kalian tentang hikayat dan ungkapan.

Akar dari kekeliruan ini adalah bahwa kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa Al-Qur'an, bahkan setiap ucapan, tidak lain hanyalah huruf-huruf dan suara-suara semata. Sementara kalian berpendapat bahwa ia tidak lain hanyalah makna-makna semata.

Padahal yang sudah diketahui oleh semua bangsa adalah bahwa "kalam" (ucapan) adalah nama yang mencakup huruf-huruf

sekaligus makna-makna, lafaz sekaligus makna bersama-sama — sebagaimana nama "manusia" adalah nama untuk ruh sekaligus jasad. Meskipun makna saja terkadang disebut "hadits" atau "kalam", dan huruf-huruf saja terkadang disebut "huruf" atau "kalam", namun itu hanya berlaku dengan adanya qayyid (pembatasan) dan qarinah (konteks).

Inilah salah satu hal yang membuat kaum Mu'tazilah merasa unggul atas kalian, yakni ketika kalian mengeluarkan huruf-huruf yang tersusun dari kategori kalam. Hal ini pun diingkari oleh kalangan khusus maupun umum dari kalian. Nabi Muhammad sallallahu alaihi wa sallam pernah bersabda: *"Sesungguhnya Allah memaafkan umatku atas apa yang terlintas dalam hati mereka, selama mereka tidak mengucapkannya atau mengerjakannya."* Mu'adz berkata kepadanya: "Wahai Rasulullah, apakah kita akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang kita ucapkan?" Beliau menjawab: *"Semoga ibumu kehilanganmu, wahai Mu'adz. Bukankah yang menelungkupkan manusia ke dalam neraka di atas hidung-hidung mereka tidak lain adalah hasil tuaian lidah-lidah mereka?"* Dan dalil-dalil yang memperkuat hal ini sangatlah banyak.

Kemudian, kalian menjadikan makna-makna Al-Qur'an sebagai satu makna tunggal yang sederhana, yaitu perintah atas segala sesuatu yang Allah perintahkan dan berita tentang segala sesuatu yang Allah kabarkan. Hal ini sangat keras diingkari oleh para akal sehat, dan mereka menyatakan bahwa ini termasuk sofisme yang bertentangan dengan akal sehat yang jernih.

Kalian mengingkari orang yang mengatakan bahwa Allah berbicara dengan huruf-huruf dan suara-suara yang qadim lagi azali. Padahal sudah jelas bahwa apa yang kalian katakan itu jauh lebih bertentangan dengan akal dan syariat daripada pendapat

tersebut — meskipun para akal sehat pun mengingkari pendapat itu juga. Namun pendapat kalian jauh lebih mungkar, bahkan lebih jauh menyimpang daripada pendapat kaum Nasrani yang menyebut nama Bapa, Anak, dan Roh Kudus sebagai satu Tuhan.

Yang lebih mengherankan lagi adalah bahwa kalian mengatakan: jika makna itu diungkapkan dalam bahasa Arab maka ia adalah Al-Qur'an, jika diungkapkan dalam bahasa Ibrani maka ia adalah Taurat, dan jika diungkapkan dalam bahasa Suryani maka ia adalah Injil. Padahal sudah diketahui secara pasti oleh setiap orang yang berakal bahwa apabila Taurat diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, maka makna-maknanya tidak sama dengan makna-makna Al-Qur'an, dan apabila Al-Qur'an diterjemahkan ke dalam bahasa Ibrani, maka makna-maknanya tidak sama dengan makna-makna Taurat.

Kemudian, di antara kalian ada yang berpendapat bahwa makna itu bisa didengar, dan ada pula yang mengatakan tidak bisa didengar. Kalian pun menjadikan percakapan Allah dengan Musa alaihissalam sebagai sesuatu yang serupa dengan ilham yang diberikan kepada selain beliau, di mana kalian berpendapat: Allah menciptakan dalam diri Musa suatu kelembutan ruhani yang dengannya ia memahami kalam yang berdiri pada Zat Allah. Padahal Allah Taala berfirman: **"Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan para nabi setelahnya, dan Kami telah memberikan wahyu kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub, dan anak cucunya, serta kepada Isa, Ayub, Yunus, Harun, dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Dawud. Dan ada rasul-rasul yang telah Kami kisahkan mereka kepadamu sebelumnya dan ada rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan**

mereka kepadamu. Dan Allah berbicara langsung kepada Musa." (An-Nisa: 163-164). Allah Subhanahu wa Ta'ala membedakan antara wahyu-Nya kepada selain Musa dengan percakapan langsung-Nya kepada Musa.

Allah Taala juga berfirman: **"Dan tidak ada bagi seorang manusia pun bahwa Allah berbicara kepadanya kecuali dengan wahyu atau dari balik tabir, atau dengan mengutus seorang utusan lalu diwahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki."** (Asy-Syura: 51). Allah Subhanahu wa Ta'ala membedakan antara wahyu-Nya dengan berbicara dari balik tabir.

Hadis-hadis yang diriwayatkan secara mutawatir dari Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam menegaskan kekhususan Musa dengan percakapan langsung dari Allah, yang tidak dimiliki oleh Ibrahim, Isa, dan nabi-nabi lainnya. Namun menurut pendapat kalian, tidak ada perbedaan sama sekali. Bahkan sebagian pemimpin kalian mengklaim bahwa seseorang selain nabi pun bisa mendengar firman Allah sebagaimana Musa bin Imran mendengarnya. Maka siapa pun yang mendapat ilham dalam hatinya, kalian jadikan hal itu sebagai bukti bahwa Allah telah berbicara kepadanya sebagaimana Allah berbicara kepada Musa bin Imran.

Sudah jelas bahwa kaum Mu'tazilah sekalipun tidak sampai pada tingkat kesesatan seperti ini. Bahkan orang yang berpendapat bahwa Allah mengkhususkan Musa dengan menciptakan kalam di udara yang kemudian didengar olehnya, masih lebih sedikit bid'ahnya daripada orang yang mengklaim bahwa Allah tidak berbicara kepadanya kecuali dengan cara memahami kepadanya suatu makna yang Dia kehendaki. Bahkan pendapat ini mendekati pendapat para filosof yang

mengatakan bahwa Allah tidak memiliki kalam kecuali yang ada dalam jiwa-jiwa, dan bahwa Ia berbicara kepada Musa dari langit akalNya. Hanya saja kalian berbeda dari mereka dalam hal penetapan makna qadim yang berdiri pada Zat Allah.

Kalian pun menjadikan keberadaan Al-Qur'an dalam mushaf seperti keberadaan Allah di dalamnya. Kalian berkata bahwa firman Allah Taala: **"Sesungguhnya ia adalah Al-Qur'an yang mulia"** (Al-Waqi'ah: 77) **"dalam kitab yang terpelihara"** (Al-Waqi'ah: 78) berkedudukan seperti firman-Nya: **"Yang mereka dapati tertulis di sisi mereka dalam Taurat dan Injil."** (Al-A'raf: 157). Padahal sudah diketahui bahwa yang disebutkan dalam Taurat itu adalah nama beliau, dan bahwa Allah hanya menuliskan nama-Nya dalam mushaf. Maka nama-nama-Nya berkedudukan seperti kalam-Nya, bukan berarti Zat-Nya berkedudukan seperti kalam-Nya.

Suatu hal memiliki empat tingkatan keberadaan: keberadaan dalam kenyataan (al-a'yan), keberadaan dalam pikiran (al-adzhan), keberadaan dalam lisan, dan keberadaan dalam tulisan tangan. Kenyataan menempati urutan pertama, lalu diketahui oleh hati, kemudian diungkapkan dengan lafaz, kemudian lafaz itu dituliskan. Adapun kalam menempati urutan ketiga, dan itulah yang dituliskan dalam mushaf.

Betapa jauhnya perbedaan antara perkataan seseorang bahwa "kalam ada dalam kitab" dengan perkataan bahwa "mutakallim (yang berbicara) ada dalam kitab." Perbedaan di antara keduanya lebih besar dari perbedaan antara langit dan bumi.

Kemudian, di antara kalian ada yang berdalih dengan firman Allah Taala: **"Sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia"**

(At-Takwir: 19), dan menjadikan yang dimaksud dengannya adalah ungkapan (*ibarah*). Pendapat ini, selain bertentangan dengan dirinya sendiri, juga lebih rusak daripada pendapat kaum Mu'tazilah. Sebab jika Al-Qur'an dinisbatkan kepada Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam karena beliau yang menciptakan huruf-hurufnya, maka Allah pun dalam satu tempat menisbatkannya kepada seorang rasul yaitu Jibril, dan di tempat lain kepada seorang rasul yaitu Muhammad. Allah berfirman di satu tempat: **"Sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia, yang memiliki kekuatan, yang memiliki kedudukan tinggi di sisi (Allah) yang memiliki Arsy"** (At-Takwir: 19-20), dan berfirman di tempat lain: **"Sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia, dan ia bukanlah perkataan seorang penyair; sedikit sekali kamu beriman."** (Al-Haqqah: 40-41).

Sudah jelas bahwa jika ungkapannya diciptakan oleh Jibril, maka Muhammad tidak menciptakannya; dan jika diciptakan oleh Muhammad, maka Jibril tidak menciptakannya. Maka gugurlah pendapat kalian, dan jelaslah bahwa Al-Qur'an dinisbatkan kepada rasul karena ia menyampaikan dan menunaikannya, bukan karena ia menciptakan dan memulainya. Oleh karena itu, Allah menyebutnya "firman rasul" dan tidak menyebutnya "firman malaikat" atau "firman nabi", karena Allah menyebut nama rasul yang mengisyaratkan bahwa ia adalah penyampai dari pihak lain — sebagaimana firman Allah Taala: **"Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu."** (Al-Ma'idah: 67).

Nabi Muhammad sallallahu alaihi wa sallam pernah menawarkan dirinya kepada orang-orang pada musim haji seraya berkata: "Adakah seseorang yang mau membawaku kepada kaumnya agar aku dapat menyampaikan firman Tuhanku?"

Sesungguhnya kaum Quraish telah menghalangiku untuk menyampaikan firman Tuhanku."

Sudah diketahui bahwa kaum Mu'tazilah tidak pernah mengatakan bahwa bagian mana pun dari Al-Qur'an diciptakan oleh Jibril maupun Muhammad, melainkan mereka mengatakan bahwa bacaan keduanya terhadapnya sama seperti bacaan kita terhadapnya. Jika kalian mengatakan bahwa Al-Qur'an dinisbatkan kepada salah satu dari mereka karena ia membacanya dengan gerakan dan suaranya, maka seharusnya kalian pun mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah firman siapa saja yang mengucapkannya dari kalangan manusia, baik yang saleh maupun yang fasik. Sehingga apabila seorang kafir membacanya, maka Al-Qur'an pun menjadi ucapannya menurut pendapat kalian. Dalam keadaan demikian, firman Allah **"Sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia"** (Al-Haqqah: 40) menjadi tidak bermakna sama sekali, karena menurut prinsip kalian, ia adalah firman utusan yang mulia sekaligus firman orang yang jahat dan hina.

Demikian pula kaum Mu'tazilah berdalih dengan firman Allah Taala: **"Tidak datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan mereka"** (Al-Anbiya: 2), dan mereka berkata bahwa Allah menciptakannya di udara. Lalu sebagian dari kalian pun berdalih bahwa Al-Qur'an yang diturunkan itu adalah baru (hadits), namun kalian menambahkan atas para filosof bahwa yang menciptakan yang baru itu adalah Jibril atau Muhammad.

Jika kalian mengatakan bahwa ia diciptakan di udara, maka kalian sama saja dengan kaum Mu'tazilah dan kalian pun membatalkan argumen kalian sendiri dengan ayat: **"Sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia"** (Al-Haqqah: 40). Para pemimpin kalian pun ada yang menjadikan dua ayat ini sebagai

dalil bagi pendapat mereka, yaitu: **"Sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia"** (At-Takwir: 19) dan **"Tidak datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan mereka"** (Al-Anbiya: 2). Jika yang dimaksud adalah bahwa Allah menciptakannya, maka batal argumen dengan ayat "firman utusan yang mulia." Jika yang dimaksud adalah bahwa rasul yang menciptakannya, maka batal dengan penisbatannya kepada rasul yang lain, dan kalian menjadi lebih buruk dari kaum Mu'tazilah yang mengatakan Allah-lah yang menciptakannya. Jika kalian mengatakan bahwa yang dimaksud adalah bahwa siapa saja yang membacanya berarti ia menciptakannya, maka kalian telah menjadikannya sebagai ucapan setiap orang yang mengucapkannya dari kalangan manusia, baik yang baik maupun yang jahat. Dan apa yang dibaca serta didengar oleh kaum Muslimin menjadi ucapan manusia menurut kalian, bukan firman Allah.

Kemudian Allah Taala berfirman: **"Dan apabila Kami ganti suatu ayat dengan ayat yang lain — dan Allah lebih mengetahui apa yang Dia turunkan — mereka berkata: 'Sesungguhnya engkau hanyalah pembuat-buat saja.' Bahkan kebanyakan mereka tidak mengetahui. Katakanlah: 'Ruhul Qudus (Jibril) menurunkannya dari Tuhanmu dengan kebenaran.'" (An-Nahl: 101-102).** Allah memberitahukan bahwa Jibril menurunkannya dari Allah, bukan dari udara dan bukan pula dari lauh. Allah juga berfirman: **"Dan orang-orang yang telah Kami beri kitab mengetahui bahwa ia diturunkan dari Tuhanmu dengan kebenaran."** (Al-An'am: 114). Dan firman-Nya: **"Kitab ini diturunkan dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."** (Az-Zumar: 1). **"Ha Mim. Diturunkan dari (Allah) Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang."** (Fussilat: 1-2). Namun kalian telah sependapat dengan kaum Mu'tazilah dalam

hal yang menghalangi Al-Qur'an untuk dianggap turun dari Allah, karena menurut kalian Allah tidak berada di atas alam. Dan seandainya Dia berada di atas alam, Al-Qur'an pun tidak bisa dikatakan turun dari-Nya, melainkan dari udara.

Demikian pula dalam persoalan-persoalan nama dan hukum, kalian menempatkan diri sebagai lawan kaum Mu'tazilah secara diametral, hingga kalian menolak bid'ah mereka dengan bid'ah-bid'ah yang hampir setara, bahkan dari satu sisi sama buruknya, dan dari sisi lain masih di bawahnya.

Kaum Mu'tazilah menjadikan iman sebagai nama yang mencakup seluruh ketaatan, baik ucapan maupun perbuatan – dan ini adalah pendapat ulama salaf dan para imam. Mereka berkata bahwa orang fasik dari kalangan kaum Muslimin tidak disebut mukmin dan tidak pula kafir. Mereka juga berkata bahwa orang-orang fasik akan kekal di dalam neraka dan tidak akan keluar darinya dengan syafaat atau cara apa pun. Dalam pendapat ini mereka menyalahi ulama salaf dan para imam, karena perbedaan mereka dengan salaf hanyalah pada hukumnya saja.

Sedangkan kalian sependapat dengan kaum Jahmiyyah dalam irja dan jabr, sehingga kalian mengatakan bahwa iman hanyalah membenaran hati semata, meskipun tidak diucapkan dengan lisan. Ini menurut ulama salaf dan para imam lebih buruk dari pendapat kaum Mu'tazilah.

Kemudian kalian berkata bahwa kita tidak mengetahui apakah seseorang dari mereka akan masuk neraka atau tidak. Kalian pun ragu-ragu dan berhenti dalam hal berlakunya ancaman (waid) bagi seluruh ahli kiblat. Sudah diketahui bahwa ini termasuk bid'ah terbesar menurut ulama salaf dan para imam. Mereka tidak

berselisih bahwa pastilah ada sebagian dari pelaku dosa besar yang akan masuk neraka. Kaum Mu'tazilah mengatakan bahwa setiap orang fasik pasti masuk neraka, sedangkan kalian mengatakan tidak diketahui apakah ada orang fasik yang masuk neraka atau tidak. Kalian pun saling berhadapan dalam bid'ah ini, dan pendapat kalian jauh lebih besar bid'ahnya serta lebih bertentangan dengan ulama salaf dan para imam. Menurut pendapat kalian pula, kita tidak mengetahui adanya syafaat Nabi sallallahu alaihi wa sallam bagi penghuni neraka, karena tidak diketahui apakah ada orang yang masuk ke dalamnya atau tidak. Pendapat kalian lebih mendekati kerusakan syariat daripada pendapat kaum Mu'tazilah.

Demikian pula dalam persoalan-persoalan takdir. Kaum Mu'tazilah mengingkari bahwa Allah adalah pencipta perbuatan-perbuatan hamba, atau bahwa Dia menghendaki seluruh yang ada. Bahkan menurut mereka, iradah (kehendak) bermakna mahabbah (cinta) dan ridha (kerelaan), dan Allah hanya mencintai dan meridhai apa yang Dia perintahkan, sehingga Dia tidak menghendaki kecuali apa yang Dia perintahkan.

Kalian pun sepakat dengan mereka atas dasar yang rusak itu, lalu kalian bagi-bagi kesesatan bersama mereka, sehingga kalian dan mereka dalam persoalan-persoalan ini seperti yang dikatakan Imam Ahmad tentang para pengikut hawa nafsu: mereka berselisih dalam Al-Qur'an, menyalahi Al-Qur'an, namun sepakat untuk meninggalkan Al-Qur'an.

Kalian berkata bahwa iradah bermakna mahabbah dan ridha sebagaimana pendapat kaum Mu'tazilah, namun kalian juga mengatakan bahwa Allah menghendaki segala yang diperbuat oleh para hamba, sehingga Dia seharusnya mencintai dan

meridhai segala yang diperbuat hamba, termasuk kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan.

Kalian pun menakwilkan firman Allah: **"Dan Dia tidak meridhai kekufuran bagi hamba-hamba-Nya"** (Az-Zumar: 7) bahwa yang dimaksud adalah hamba-hamba-Nya yang beriman. Padahal menurut pendapat kalian, Dia pun tidak meridhai keimanan bagi hamba-hamba-Nya yang kafir, karena menurut kalian siapa pun yang mengerjakan suatu perbuatan berarti Allah telah meridhainya, dan siapa yang tidak mengerjakannya berarti Allah tidak meridhainya. Maka menurut kalian, Allah telah meridhai kekufuran Iblis dan Fir'aun serta orang-orang seperti mereka, dan tidak meridhai keimanan dari mereka.

Demikian pula kalian berkata mengenai firman Allah: **"Dan Dia tidak menyukai kerusakan"** (Al-Baqarah: 205), yaitu Dia tidak menyukainya bagi orang-orang beriman. Adapun sebagian dari kalian yang mengatakan bahwa Dia tidak menyukainya secara agama atau tidak meridhainya secara agama, maka pendapat ini lebih dekat kepada kebenaran, namun ia setara dengan pendapat kalian yang mengatakan Allah tidak menghendaknya secara agama dan tidak menginginkannya secara agama. Sehingga menurut kalian, boleh dikatakan bahwa Allah menyukai kerusakan dan meridhainya, yakni menyukainya sebagai kerusakan dan meridhainya sebagai kerusakan, sebagaimana Dia menghendaknya sebagai kerusakan.

Kalian pun mengingkari atas kaum Mu'tazilah apa yang diingkari oleh kaum Muslimin atas mereka, yaitu pendapat bahwa Allah tidak mampu berbuat kepada orang-orang kafir selain apa yang telah Dia perbuat kepada mereka berupa pertolongan ilahi (lutf). Kalian juga mengingkari atas sebagian mereka yang

mengatakan bahwa kebalikan dari apa yang telah diketahui (Allah) adalah di luar kemampuan-Nya. Kemudian kalian sendiri berkata bahwa seorang hamba tidak mampu melakukan selain apa yang telah diketahui darinya, dan bahwa ia tidak memiliki kemampuan kecuali apabila ia sedang berbuat saja. Sedangkan orang yang tidak berbuat maka ia tidak memiliki kemampuan sama sekali. Dengan demikian kalian menyalahi firman Allah Taala: **"Dan Allah mewajibkan atas manusia untuk menunaikan ibadah haji ke Baitullah, bagi yang mampu melakukan perjalanan ke sana."** (Ali Imran: 97).

Dan teks-teks semisalnya. Konsekuensinya, kalian harus menerima bahwa setiap orang yang tidak beriman kepada Allah memang tidak mampu beriman, dan setiap orang yang meninggalkan ketaatan kepada Allah memang tidak mampu melaksanakannya. Jika seseorang menggabungkan pandangan ini dengan firman Allah Ta'ala: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** (At-Taghabun: 16), dan sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam: *"Apabila aku memerintahkan kalian suatu perintah, maka laksanakanlah semampu kalian,"* maka terbentuk kesimpulan dari dua dalil ini bahwa setiap orang kafir dan setiap orang fasik sesungguhnya telah bertakwa kepada Allah semampunya, dan telah melaksanakan apa yang diperintahkan semampunya — karena ia memang tidak mampu melakukan selain apa yang ia lakukan. Namun kalian tidak mau menerima konsekuensi ini, padahal itu adalah konsekuensi logis dari pendapat kalian, selama kalian tidak membedakan kemampuan menjadi dua jenis.

Adapun pendapat kaum Qadariyah yang menjadikan kemampuan hamba berlaku untuk dua jenis perbuatan, serta tidak menetapkan kemampuan sebagai landasan perintah dan larangan

– pendapat mereka sebenarnya lebih dekat kepada Al-Qur'an, Sunnah, dan syariat daripada pendapat kalian yang menyatakan bahwa tidak ada kemampuan kecuali bagi pelaku, dan bahwa siapa yang tidak melakukan suatu perbuatan maka ia tidak memiliki kemampuan untuk melakukannya. Siapa saja yang merenungkan kedua pendapat ini tanpa hawa nafsu, ia akan mengetahui bahwa keduanya memang mengandung penyimpangan dari Sunnah, namun pendapat kalianlah yang lebih jauh menyimpang.

Demikian pula kaum Muktazilah yang berpendapat bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan hamba, melainkan hambalah yang mengadakan perbuatannya sendiri – mereka sesat dengan pendapat ini. Sementara kalian berpendapat bahwa hamba tidak melakukan perbuatannya sendiri, melainkan semua itu adalah perbuatan Allah Ta'ala, hanya saja perbuatan itu menjadi "kasb" (perolehan) bagi hamba. Namun kalian tidak berhasil membedakan antara kasb dan perbuatan dengan perbedaan yang rasional. Kalian pun mengklaim adanya pengetahuan dharuri (niscaya) bahwa keadaan hamba sebagai pelaku, setelah sebelumnya bukan pelaku, adalah sesuatu yang baru dan mungkin, sehingga pasti membutuhkan yang mengadakannya secara wajib. Ini adalah kebenaran yang kalian capai, berbeda dengan kaum Muktazilah. Namun sebagian Muktazilah juga mengklaim pengetahuan dharuri bahwa hambalah yang mengadakan perbuatannya sendiri – dan ini pun merupakan kebenaran yang mereka capai, berbeda dengan kalian.

Oleh karena itulah Ahlus Sunnah wal Jamaah berpendapat bahwa hamba sungguh-sungguh melakukan perbuatannya, sementara Allah menciptakan si pelaku sebagai pelaku –

sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah"** (Al-Ma'arij: 19), **"apabila ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah"** (Al-Ma'arij: 20), **"dan apabila mendapat kebaikan ia sangat kikir"** (Al-Ma'arij: 21). Keberadaan manusia sebagai makhluk yang berkemampuan, berkehendak, dan berbuat tidaklah lebih melekat padanya daripada keberadaannya sebagai makhluk yang tinggi atau pendek — dan Allah menciptakannya dengan sifat-sifat itu. Maka apa yang disebutkan Allah dalam kitab-Nya bahwa para hamba melakukan dan mengerjakan perbuatan, tidaklah bertentangan dengan kenyataan bahwa Allah menciptakan mereka dengan sifat-sifat tersebut.

Keberadaan hamba sebagai pelaku melalui kemampuan yang Allah tanamkan padanya adalah sama seperti segala sesuatu yang Allah ciptakan dengan kekuatan yang ada padanya. Kemampuan hamba adalah sebab bagi terwujudnya apa yang dimampunya, sebagaimana sebab-sebab lainnya. Keberadaan sebab-sebab tidak dapat diingkari, begitu pula tidak dapat diingkari bahwa Allah menciptakan sebab-sebab itu dan menciptakan akibat melaluinya.

Barang siapa yang berkata bahwa kemampuan hamba berpengaruh terhadap apa yang dimampunya sebagaimana pengaruh sebab-sebab lain terhadap akibatnya, maka perkataannya tidak dapat disangkal. Dan barang siapa yang berkata bahwa kemampuan itu tidak berpengaruh secara mandiri dan tidak bersifat mengada dengan sendirinya — sebagaimana halnya sebab-sebab lain yang demikian pula — maka perkataannya pun tidak dapat disangkal. Sebab adalah sebab, bukan illat yang berdiri sendiri terhadap akibatnya; melainkan masih memerlukan sebab-sebab lain dan perlu disingkirkannya berbagai penghalang.

Allah-lah yang menciptakan keseluruhan sebab dan yang menyingkirkan semua penghalang.

Inilah penciptaan mutlak yang tidak dimiliki kecuali oleh Allah semata. Sedangkan segala sesuatu selain-Nya yang dijadikan sebab dan berpengaruh, ia hanyalah bagian dari keseluruhan sebab. Maka bagian ini tidak boleh dinafikan, namun juga tidak boleh diberi kedudukan yang bukan haknya, seperti menjadi pencipta yang mengada dengan sendirinya, atau menjadi yang tunggal tanpa sekutu. Allah adalah Tuhan dan Pemilik segala sesuatu. Sedangkan kalian telah menyelisihi nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah serta ulama salaf umat ini dalam permasalahan sifat-sifat Allah, Al-Qur'an, ru'yah (melihat Allah), permasalahan asma dan hukum-hukum, serta takdir dalam hal yang kalian takwilkan.

Maka jika kaum Muktazilah dan semisalnya menyelisihi apa yang mereka takwilkan dari hal-hal itu, kalian tidak memiliki hujah atas mereka. Dan apabila kalian mengkritik kaum Muktazilah atas bid'ah-bid'ah yang mereka ada-adakan dan atas penyelisihan mereka terhadap Sunnah dan atsar, maka mereka pun akan mengkritik kalian dengan hal yang serupa. Apabila kalian menuduh mereka mencela ulama salaf dan para imam, mereka pun akan menuduh kalian dengan tuduhan yang sama. Dan apa yang kalian cela dari mereka berupa penyelisihan terhadap Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak, mereka pun akan mencela kalian dengan yang setara. Tidak ada jalan keluar bagi kalian dari semua itu kecuali dengan meninggalkan apa yang kalian ada-adakan, apa yang kalian sepakati bersama mereka dalam kebid'ahan, dan apa yang kalian ada-adakan sendiri. Barulah pada saat itu Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak ulama salaf serta para imam umat ini terbebas dari kontradiksi dan pertentangan, terjaga sebagaimana firman Allah

Ta'ala: **"Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya"** (Al-Hijr: 9).

Kesimpulannya, hampir semua yang dicela dan dikritik oleh ulama salaf dan para imam dari kaum Muktazilah — berupa kalam yang menyelisihi Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak terdahulu — justru kalian memiliki bagian yang lebih besar darinya. Bahkan terkadang kalian lebih jauh menyimpang dari kaum Muktazilah sendiri. Kalian pun telah menjadi sekutu mereka dalam pokok-pokok kesesatan yang menyebabkan mereka berpisah dari ulama salaf umat ini, dan yang membuat mereka membuang kitab Allah di belakang punggung mereka. Sebab mereka tidak menetapkan satu pun sifat Allah Ta'ala, tidak pula menyucikan-Nya dari sesuatu pun dengan bersandar kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Sementara ijmak bertumpu pada ilmu tentang hal itu, sedangkan ilmu tersebut menurut mereka tidak bisa dihasilkan dari keduanya — agar tidak terjadi lingkaran setan — sehingga mereka kembali kepada semata-mata pendapat mereka sendiri. Apabila mereka berdalil dengan Al-Qur'an, hal itu dilakukan hanya sebagai pengukuhan dan kesaksian, bukan sebagai sandaran dan keyakinan. Adapun ayat-ayat yang bertentangan dengan pendapat mereka, mereka takwilkan sesuai kehendak akal mereka, dan mereka meremehkan Al-Qur'an dan Sunnah dengan menyebutnya sebagai "zahir-zahir" belaka.

Dan apabila mereka berdalil dengan ayat-ayat seperti: **"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata"** (Al-An'am: 103), **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya"** (Asy-Syura: 11), atau **"Dia bersamamu di mana pun kamu berada"** (Al-Hadid: 4) dan semisalnya — maka nash-nash ini bukanlah sandaran utama

mereka, melainkan hanya mereka gunakan untuk menangkis serangan di hadapan kaum muslimin.

Adapun hadis-hadis Nabi, maka tidak ada kehormatan baginya di sisi mereka. Terkadang mereka menolaknya dengan segala cara yang mungkin, dan terkadang mereka menakwilkannya. Kemudian mereka mengklaim bahwa apa yang mereka bangun berdasarkan pendapat mereka adalah dalil-dalil akal yang qat'i (pasti), dan bahwa dalil-dalil akal yang pasti itu cukup untuk menolak nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah — entah dengan takwil, entah dengan tafwidh (penyerahan makna), atau bahkan dengan pendustaan.

Dan kalian adalah sekutu mereka dalam semua pokok-pokok ini, dari merekalah kalian mengambilnya. Kalian adalah turunan mereka dalam hal itu, sebagaimana dikatakan: *"Asy'ariyah adalah banci-bancinya Muktazilah, dan Muktazilah adalah banci-bancinya para filosof."* Namun karena kerusakan mazhab Muktazilah telah tersebar luas di tengah umat, dan hati-hati pun berpaling dari mereka, maka kalian tampakkan diri seolah menolak mereka dalam beberapa aspek — padahal pada hakikatnya kalian mendekati atau bahkan menyetujui mereka.

Mereka menamai diri mereka Ahlut Tauhid, karena keyakinan mereka bahwa tauhid adalah penafian sifat-sifat Allah. Dan kalian pun menyetujui mereka dalam penamaan diri sebagai Ahlut Tauhid, lalu kalian jadikan penafian sebagian sifat sebagai bagian dari tauhid.

Mereka menamakan kalam yang mereka ada-adakan — yang rusak baik dalam hukum maupun dalam dalilnya — sebagai "ushuluddin" (pokok-pokok agama), dan kalian pun bersekutu

dengan mereka dalam hal itu. Padahal kalian mengetahui kecaman ulama salaf dan para imam terhadap kalam semacam ini. Bahkan siapa saja yang mengenal agama Islam dan apa yang Allah utus Nabi-Nya dengannya — semoga shalawat dan salam terbaik tercurah kepadanya — pasti mengetahui betapa besarnya penyelisihan kalam itu terhadap kitab-kitab Allah, para nabi, dan rasul-rasul-Nya.

Kami telah menguraikan secara luas tentang kerusakan pokok-pokok ini di tempat lain. Kami juga telah menjelaskan bahwa penunjukan Al-Qur'an dan Sunnah — yang mereka sebut sebagai "dalil sam'i" — bukanlah sekadar berita semata sebagaimana yang kalian dan mereka sangka. Sehingga kalian menjadikan apa yang ditunjukkan oleh dalil sam'i hanyalah melalui jalur khabar yang bergantung pada membenaran terhadap si pemberi kabar, lalu kalian menjadikan membenaran terhadap si pemberi kabar — yakni Rasul — bergantung pada pokok-pokok yang kalian dan mereka namakan sebagai "dalil-dalil akal". Mereka pun menjadikan di antara dalil-dalil akal itu penafian sifat-sifat dan pendustaan terhadap takdir. Kalian pun menyepakati mereka bahwa di antara dalil-dalil akal itu adalah penafian banyak sifat Allah. Sementara kalian sendiri tidak menetapkan takdir, hingga kalian membatalkan hikmah yang terkandung dalam perintah dan larangan Allah — bahkan yang terkandung dalam penciptaan dan perintah-Nya berupa hikmah, kemaslahatan, dan kesesuaian-kesesuaiannya.

Kalian pun mengklaim bahwa bantahan terhadap kaum Qadariyah tidak akan sempurna kecuali dengan menafikan penilaian baik dan buruk secara akal sepenuhnya, dan dengan menjadikan semua perbuatan sama kedudukannya dalam dirinya

sendiri — tidak ada perbedaan hakiki antara shalat dan zina, kecuali dari sisi hukum syariat yang mewajibkan yang satu dan mengharamkan yang lain. Maka pendapat kalian ini menjadi jalan menuju kerusakan agama dan syariat, dan itu lebih besar kerusakannya daripada pendustaan terhadap takdir.

Kami telah menjelaskan di tempat lain bahwa Al-Qur'an memuat perumpamaan-perumpamaan yang merupakan standar-standar akal, yang dengannya ditetapkan pokok-pokok agama yang diberitakan: seperti tauhid, pembenaran terhadap para rasul, dan kemungkinan adanya kebangkitan. Semua itu disebutkan dalam Al-Qur'an dengan cara yang paling sempurna. Bahkan hampir semua yang ditetapkan oleh para teolog dan filosof dalam bab ini, Al-Qur'an telah membawa intinya dengan cara yang jauh lebih baik dan lebih sempurna — bahkan tidak ada perbandingan di antara keduanya karena begitu besarnya perbedaannya.

Sudah maklum bahwa ini adalah perkara besar dan urusan yang sangat serius. Sebab kalian dan kaum Muktazilah menetapkan banyak hal dari pokok-pokok agama dengan cara-cara yang lemah atau rusak, serta mengandung pendustaan terhadap banyak pokok agama.

Hakikat pendapat mereka yang kalian sepakati adalah bahwa membenarkan Rasul dalam sebagian hal yang beliau beritakan hanya bisa dilakukan dengan mendustakannya dalam sebagian hal lain yang beliau beritakan. Sehingga tidak mungkin beriman kepada semua isi Al-Qur'an, melainkan mengkufuri sebagiannya dan mengimani sebagiannya — meruntuhkan satu sisi agama dan membangun sisi lain tanpa pondasi yang kokoh. Seandainya tempat ini memungkinkan untuk menguraikannya, niscaya kami akan merinci hal itu, karena kami telah

menguraikannya di berbagai tempat. Seperti pernyataan bahwa tidak mungkin mengakui adanya Sang Pencipta kecuali dengan menafikan sifat-sifat-Nya atau sebagiannya – padahal penafian itu pada hakikatnya mengakibatkan penafian terhadap-Nya. Sehingga seseorang menjadi sekaligus menetapkan dan menafikan, mengakui wujud-Nya sekaligus berimplikasi pada ketiadaan-Nya – meski ia sendiri tidak menyadari kontradiksi itu.

Adapun dalil-dalil akal, maka kalian telah menyepakati Muktazilah dan para filosof pada pokok-pokok yang konsekuensi logisnya adalah kebatalan apa yang kalian jelaskan. Sebab ketika kalian mengakui kepada mereka bahwa "aradh" – yakni sifat-sifat – menunjukkan kebaruan apa yang ditempatinya, atau menunjukkan kemungkinannya, maka mereka menggunakan hal ini sebagai dalil untuk menafikan sifat-sifat dari Tuhan Yang Maha Suci lagi Maha Tinggi, sehingga kalian tidak berdaya menghadapi mereka.

Kemudian kalian sendiri hanya berdalil kepada para filosof bahwa segala sesuatu yang padanya terdapat hal-hal baru maka ia pun baru (hadits). Karena para filosof mengklaim bahwa yang qadim dapat ditempati oleh hal-hal baru. Ketika kalian mengklaim bahwa apa yang ditempati oleh hal-hal baru maka ia pun baru, mereka membebani kalian dengan pertanyaan tentang awal dari hal-hal baru itu. Mereka berkata: hal yang baru itu, adakah sebab bagi kebaruannya? Jika ada, maka itu mengharuskan silsilah tak berujung dari hal-hal baru, dan itu membatalkan dalil kalian atas mereka karena dalil itu dibangun di atas ketidakmungkinan adanya silsilah tak berujung. Dan jika tidak ada sebabnya, maka hal itu berarti membolehkan tarjīh (pemilihan) salah satu sisi dari yang mungkin tanpa pemilih (murajjih), dan ini membatalkan seluruh

pokok kalian, Muktazilah, dan para filosof, serta membatalkan penetapan kalian terhadap adanya Sang Pencipta.

Maka kalian bersama para filosof berada di antara dua pilihan: entah kalian membolehkan silsilah tak berujung dari hal-hal baru, dan itu membatalkan dalil kalian atas mereka dalam penetapan kebaruan alam — yang merupakan pokok segala pokok menurut kalian; atau kalian tidak membolehkannya, maka dalil kalian tentang kebaruan alam pun batal. Dengan demikian, dalam dua keadaan sekaligus, dalil kalian yang merupakan pokok dari semua pokok kalian tentang kebaruan alam adalah batil.

Adapun Muktazilah, mereka menyepakati kalian pada pokok ini, namun serangan para filosof terhadap mereka sama seperti serangan para filosof terhadap kalian. Sedangkan serangan Muktazilah terhadap kalian — mereka berkata kepada kalian: jika kalian mengakui bahwa apa yang ditempati hal-hal baru pastilah berjisim, karena tidak ada perbedaan dalam akal antara berdirinya "aradh" dan berdirinya hal-hal baru; dan bahwa apa yang ditempati aradh pastilah berjisim; sementara kalian mengakui bahwa sifat-sifat berdiri pada-Nya — dan sifat-sifat itu pada hakikatnya adalah aradh — maka konsekuensinya Dia adalah jisim, dan jisim adalah baru, sehingga Dia pun baru.

Orang Muktazilah berkata kepada kalian: bahwa kalam, kehidupan, ilmu, qudrah, dan semisalnya berdiri pada suatu tempat yang bukan jisim; dan klaim bahwa sifat-sifat ini bukan aradh adalah sesuatu yang jelas-jelas rusak secara aksiomatis.

Jawaban kalian kepada Muktazilah dalam posisi ini adalah dengan berkata kepada mereka: sebagaimana kita semua — baik kita maupun kalian — sepakat bahwa Allah Maha Hidup, Maha

Mengetahui, Maha Kuasa, dan bukan jisim; maka demikian pula seharusnya Dia memiliki kehidupan, ilmu, dan qudrah yang bukan aradh, yang berdiri pada-Nya, sementara Dia bukan jisim.

Sudah maklum bahwa jawaban ini bukanlah jawaban ilmiah, dan tidak dapat memukul mundur Muktazilah maupun yang lainnya. Sebab dikatakan kepada kalian: Muktazilah telah keliru, entah dalam pernyataan kalian bahwa nama-nama ini berlaku bagi yang bukan jisim, atau dalam pernyataan mereka bahwa sifat-sifat ini tidak berdiri kecuali pada jisim. Mengapa kalian mengatakan kesalahan mereka ada pada yang kedua bukan yang pertama? Jika kalian berkata: dalil telah tegak atas penafian jisim, maka dikatakan kepada kalian: dalil itu sendiri juga menafikan berdirinya sifat-sifat yang merupakan aradh, karena tidak ada yang dapat dibayangkan sebagai tempat berdirinya aradh kecuali jisim. Dan dikatakan kepada kalian: dalil yang kalian gunakan untuk menafikan jisim tidak lain adalah pendalilan atas kebaruannya melalui kebaruan aradh; dan ujung dari dalil ini, setelah menetapkan semua premisnya, adalah penolakan terhadap silsilah tak berujung dari hal-hal baru. Premis ini, jika benar, mengharuskan kalian menetapkan adanya hal-hal baru tanpa sebab; dan itu membatalkan pokok dalil kalian tentang penetapan adanya Sang Pencipta. Sebab apabila kebaruan tanpa pemilih sempurna yang mengharuskan terjadinya kebaruan itu dibolehkan, maka hal itu berarti membolehkan tarjīh salah satu sisi dari yang mungkin tanpa pemilih – dan ini menutup pintu penetapan adanya Sang Pencipta, bahkan berimplikasi bahwa tidak ada wujud yang wajib ada dalam keberadaan ini, yang mana hal itu sendiri adalah pendapat yang paling rusak, sehingga tidak seorang pun yang berakal pernah mengatakannya.

Bab: Tentang Pernyataan Kaum Asy'ariyah

Syaikhul Islam Abu Ismail Abdullah bin Muhammad Al-Anshari berkata dalam kitabnya Dzammul Kalam: Bab Tentang Pernyataan Kaum Asy'ariyah. Tatkala para ulama umat yang cerdas dan orang-orang yang memiliki pemahaman dari kalangan Ahlus Sunnah menelaah isi kalam kaum Jahmiyah dan apa yang tersimpan di dalamnya berupa simbol-simbol para filosof, mereka tidak mendapati darinya kecuali ta'thil murni. Inti dari mazhab mereka dan puncak dari akidah mereka adalah apa yang terang-terangan diucapkan oleh para pemimpin zindik sebelum mereka: bahwa falak itu berputar, langit itu kosong, dan pendapat mereka bahwa Allah Ta'ala ada di setiap tempat dan di dalam setiap sesuatu — tanpa mengecualikan perut anjing, perut babi, maupun isi perutnya — demi melarikan diri dari penetapan sifat dan demi mengingkari hakikat. Pun pendapat mereka: Maha Mendengar tanpa pendengaran, Maha Melihat tanpa penglihatan, Maha Mengetahui tanpa ilmu, Maha Kuasa tanpa qudrah, Ilah tanpa jiwa, tanpa dzat, dan tanpa rupa; kemudian mereka berkata: Dia tidak memiliki kehidupan; kemudian berkata: Dia bukan sesuatu, karena jika Dia sesuatu tentu menyerupai segala sesuatu.

Mereka berputar-putar di sekitar ucapan para pemimpin zindik kuno yang berkata: "Al-Bari tidak bersifat dan tidak pula tidak bersifat." Mereka khawatir terhadap hati kaum muslimin yang lemah, orang-orang yang lalai, dan yang kurang pemahamannya di antara mereka — karena secara lahir mereka terikat kepada Al-Qur'an, meski keterikatannya hanya sebagai tameng dari pedang dan sebagai pelindung. Dan karena mereka tampak membicarakan tauhid, bergaul dengan kaum muslimin, dan mengenakan pakaian

para ulama — maka mereka mengungkap makna-makna mereka, berteriak dengan keburukan batin mereka, dan menyingkap rahasia terselubung dalam ucapan-ucapan mereka.

Betapa panjang penderitaan yang mereka hadapi pada masa-masa mereka dari pedang para khalifah, lisan para ulama, dan pengasingan dari khalayak ramai. Kitab-kitab pengkafiran kaum Jahmiyah telah penuh dengan pernyataan-pernyataan ulama Islam tentang mereka, tindakan para khalifah terhadap mereka, serangan keras Ahlus Sunnah atas mereka, dan ijmak kaum muslimin atas pengeluaran mereka dari agama.

Kesendirian semakin memberatkan mereka, kehinaan semakin panjang menimpa mereka, dan akal bulus mereka pun kehabisan cara — kecuali dengan menampakkan penentangan terhadap pendahulu mereka dan seolah membantah mereka, serta menyajikan ucapan mereka dalam bungkus yang lebih menarik bagi pemahaman dan lebih mudah diterima oleh masyarakat awam daripada landasan para pendahulu mereka — agar dengan itu mereka menemukan jalan masuk dan melepaskan diri dari aib dan keburukan. Maka datanglah berbagai muslihat yang tampak bagi orang bodoh seolah berbeda dari apa yang tersimpan di dalamnya.

Orang yang cerdas dan cermat yang memandangnya akan melihat isi filsafat membalut kulit Sunnah, dan ikatan Jahmiyah terurai dalam istilah-istilah hikmah. Mereka membantah orang-orang Yahudi atas ucapan mereka: "**Tangan Allah terbelenggu**" (Al-Maidah: 64), lalu mereka mengingkari belenggunya, namun juga mengingkari tangannya — sehingga keadaan mereka lebih buruk dari orang Yahudi. Sebab Allah menetapkan sifat dan menafikan aib, orang Yahudi menetapkan sifat namun menetapkan aib,

sementara mereka ini menafikan sifat sebagaimana mereka menafikan aib.

Mereka pun membantah orang-orang Nasrani dalam ucapan mereka tentang Isa dan ibunya, lalu berkata: tidak mungkin ada yang bukan makhluk dalam diri makhluk — dengan demikian mereka membatalkan Al-Qur'an. Maka tidak samar bagi orang-orang yang berakal bahwa ucapan pendahulu dan pengikut mereka itu seperti benang tipis pesulap yang menyembunyikan tipu daya di dalamnya.

Maka dengarlah sekarang, wahai orang-orang yang berakal, dan lihatlah apa kelebihan yang satu atas yang lain: yang pertama berkata — semoga Allah memburukkan ucapan mereka — bahwa Allah ada di setiap tempat, sementara yang ini berkata: Dia tidak berada di tempat mana pun, dan tidak boleh disifati dengan "di mana."

Padahal sang penyampai risalah dari Allah pernah bertanya kepada seorang budak wanita milik Mu'awiyah bin Al-Hakam: *"Di mana Allah?"*

Mereka berkata: "Allah ada di atas sebagaimana Dia ada di bawah, tidak diketahui di mana Dia berada dan tidak dapat disifati dengan tempat; Dia tidak berada di langit dan tidak berada di bumi." Mereka mengingkari arah dan batas. Sementara golongan lain berkata: "Allah tidak memiliki kalam; Dia hanya menciptakan kalam." Sedangkan golongan ini berkata: "Allah berbicara sekali, maka Dia disebut mutakallim (yang berbicara) sejak Dia berbicara dan kalam-Nya tidak pernah terputus, serta kalam-Nya tidak berada di suatu tempat yang tidak ada Dia di sana." Kemudian kalian berkata: "Allah tidak berada di suatu tempat." Lalu mereka

berkata: "Kalam-Nya bukan suara dan bukan huruf." Mereka juga berkata: "Ini tinta dan kertas, ini kain wol dan kayu, ini hanya dimaksudkan sebagai lafaz dan hanya berupa bunyi tulisan, sedangkan yang ini adalah suara sang pembaca—ada yang terdengar indah dan ada yang terdengar buruk; adapun ini adalah lafaznya." Atau sebagaimana yang tampak, bahwa Allah akan memberikan balasan dengannya, hingga pemimpin mereka berkata: "Atau mungkin ada Al-Qur'an yang terbuat dari kain tebal?" Dan yang lain berkata: "Dari kayu." Mereka pun terkejut dan berkata: "Ini adalah ungkapan yang digunakan untuk menyebut Al-Qur'an; Allah berbicara sekali dan tidak berbicara lagi setelah itu."

Kemudian mereka berkata: "Al-Qur'an tidak makhluk, dan barangsiapa berkata ia makhluk maka dia kafir." Ini adalah salah satu jebakan mereka yang mereka gunakan untuk memikat hati orang-orang awam Ahlus Sunnah. Padahal keyakinan mereka sesungguhnya adalah bahwa Al-Qur'an itu tidak ada—ungkapan yang dilontarkan golongan Jahmiyah—kaum lelaki—sekali saja, dan oleh Asy'ariyah—kaum perempuan—sepuluh kali.

Golongan ini berkata: "Tidak ada sifat." Sedangkan golongan lain berkata: "Wajah, sebagaimana dikatakan 'wajah siang', 'wajah suatu perkara', dan 'wajah hadits'; mata seperti mata barang; pendengaran seperti telinga dinding; penglihatan sebagaimana dikatakan 'kedua dinding itu saling berhadapan'; tangan seperti tangan pemberian dan anugerah; jari-jari seperti ucapan mereka 'Khurasan berada di antara jari-jari sang amir'; dua kaki seperti ucapan mereka 'aku jadikan permusuhan itu di bawah kakiku'; genggamannya seperti ucapan 'si fulan berada dalam genggamanku', maksudnya aku menguasai urusannya."

Mereka berkata: "Kursi adalah ilmu; 'Arsy adalah kerajaan; tertawa adalah keridaan; istiwa' adalah penguasaan; turun adalah penerimaan; dan berlari-lari adalah serupa dengan itu." Dengan demikian mereka melakukan tasybih dari satu sisi dan mengingkarinya dari sisi lain; mereka menyelisihi para ulama salaf, melampaui makna zahir, menolak pokok, tidak menetapkan sesuatu, dan tidak menyisakan sesuatu yang ada. Mereka juga tidak membedakan antara tafsir dan ungkapan dengan berbagai bahasa, lalu mereka berkata: "Kami tidak menafsirkannya sesuai dengan alur bahasa Arabnya sebagaimana yang datang."

Mereka telah mentakwil dengan takwil-takwil yang rusak itu. Dengan kebohongan ini mereka ingin agar orang-orang awam Muslim semakin jauh dan semakin bingung dari takwil tersebut, sehingga mereka semakin merasa asing ketika mendengarnya dan semakin enggan ketika menyimaknya. Namun mereka berdusta. Sebab tafsir yang benar adalah menyebutkan: "Wajah," kemudian dikatakan: "Bagaimana wajah-Nya?" Namun pertanyaan "bagaimana" dalam bab ini bukanlah perkataan yang layak bagi kaum Muslimin.

Adapun ungkapan, maka Allah Ta'ala telah berfirman: **"Dan orang-orang Yahudi berkata, 'Tangan Allah terbelenggu.'" (QS. Al-Ma'idah: 64).** Mereka mengatakan hal itu dalam bahasa Ibrani, lalu Allah mengutipnya dalam bahasa Arab. Dahulu penulis surat untuk Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menulis dalam bahasa Arab yang di dalamnya terdapat nama-nama dan sifat-sifat Allah, kemudian surat-surat itu diungkapkan dalam berbagai bahasa. Surat juga ditulis kepadanya dalam bahasa Suryani, lalu Zaid bin Tsabit radhiyallahu 'anhu menerjemahkannya ke dalam bahasa Arab untuknya. Allah Ta'ala dipanggil dalam setiap bahasa dengan

nama-nama-Nya, lalu Dia menjawab; Dia bersumpah dengan nama-nama tersebut dan sumpah itu mengikat; Dia dipuji dengan nama-nama itu lalu memberikan balasan; dan Dia disifati lalu dikenal.

Kemudian mereka berkata: "Pribadi Rasulullah bukanlah hujah." Mereka juga berkata: "Setelah beliau wafat, beliau tidak lagi menyampaikan sesuatu yang menjadi hujah yang mengikat." Dengan demikian, gugurlah dari perkataan mereka tiga hal: tidak ada Tuhan di langit, tidak ada Rasul di taman (Raudhah), dan tidak ada kitab di bumi—sebagaimana yang aku dengar dari Yahya bin 'Ammar yang menghukumi mereka dengan hal tersebut. Meskipun mereka mengaburkan hal itu, menghindar darinya, dan merasa asing dengan pernyataan terang-terangan tersebut, namun hakikat konsekuensinya tetap melekat pada mereka. Mereka juga membatalkan taklid, sehingga mereka mengkafirkan bapak-bapak, ibu-ibu, dan orang-orang awam Muslim.

Mereka mewajibkan kajian ilmu kalam dan memaksakan agama kepada hal itu menurut anggapan mereka, sehingga mereka mengkafirkan para ulama salaf, menyebut penetapan sifat sebagai tasybih, mencela Al-Qur'an, dan menyesatkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Hampir tidak pernah terlihat di antara mereka seorang yang wara', yang mengagungkan syariat, yang menghormati Al-Qur'an, atau yang memuliakan hadits. Mereka telah mencabut ketakwaan, kelembutan hati, keberkahan ibadah, dan ketenangan khusyuk. Mereka meremehkan kedudukan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Lihatlah salah seorang dari mereka—dia tidak mencari jejaknya, tidak mengikuti berita-beritanya, tidak membela sunnahnya, dan tidak pula tertarik pada teladannya—namun dia

menyandang gelar ilmu padahal tidak mengenal satu pun hadits. Engkau melihatnya meremehkan agama, membuatnya menjadi bahan perumpamaan, mempermainkan Ahlus Sunnah, dan mengeluarkan mereka sama sekali dari lingkaran ilmu.

Jika engkau menyelami batin mereka, engkau akan dikhianati; jika engkau meneliti akidah mereka, engkau akan diragu-ragukan. Bukankah mereka adalah kegelapan hawa nafsu yang telah merampas kewibawaan petunjuk? Maka mata pun menolak mereka dan hati pun muak terhadap mereka. Sudah tersebar luas di kalangan kaum Muslimin bahwa pimpinan mereka, Ali bin Isma'il Al-Asy'ari, tidak pernah bersuci, tidak berwudu, dan tidak shalat.

Ia berkata: Aku mendengar Muhammad bin Zaid Al-'Umari An-Nassab mengabarkan kepada kami bahwa Al-Mu'afi berkata: Aku mendengar Abu Al-Fadhl Al-Haritsi, seorang qadhi di Sarkhis, berkata: Aku mendengar Zahir bin Ahmad berkata: "Aku bersaksi bahwa Abu Al-Hasan Al-Asy'ari meninggal dalam keadaan bingung karena persoalan teka*kuf al-adillah (keseimbangan dalil). Semoga Allah tidak memberi hidayah kepada siapa yang mengaitkan kecerdikannya dengan mazhab Imam Al-Muththalibi—rahimahullah. Beliau adalah salah seorang makhluk Allah yang paling lembut hatinya, paling tepat diamnya, paling lurus petunjuknya, paling dalam qalbunya, paling sedikit berlebihan, paling dekat kepada agama, paling jauh dari sikap berlebihan, dan paling tulus kepada makhluk Allah—semoga Allah membalasnya dengan kebaikan."

Ia berkata: Aku melihat sebagian dari mereka bersungguh-sungguh membaca Al-Qur'an, menghafal huruf-hurufnya, dan memperbanyak khataman; namun keyakinan mereka tentang Al-

Qur'an adalah sebagaimana yang telah kami jelaskan—suatu kesungguhan yang penuh tipu muslihat seperti kaum Khawarij.

Ia meriwayatkan dengan sanadnya dari Harasyah bin Al-Hurr, dari Hudzaifah radhiyallahu 'anhu yang berkata: *"Kami telah beriman sebelum kami membaca Al-Qur'an, dan akan datang suatu kaum yang membaca Al-Qur'an tetapi tidak beriman."*

Ia berkata: Ibnu Umar radhiyallahu 'anhu berkata: *"Kami pernah diberi keimanan sebelum Al-Qur'an."* Dan ia meriwayatkan dengan sanadnya dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhu yang berkata: *"Kami pernah hidup selama suatu masa di mana salah seorang dari kami diberi keimanan sebelum Al-Qur'an."* Dalam redaksi lain: *"Kami dahulu adalah generasi awal umat ini, dan seorang laki-laki dari sahabat-sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam yang terbaik dan paling shalih di antara mereka tidak hafal kecuali satu surah dari Al-Qur'an atau semisalnya. Al-Qur'an terasa berat bagi mereka, namun mereka dianugerahi ilmu tentangnya dan pengamalan terhadapnya. Sementara orang-orang di akhir umat ini, Al-Qur'an akan terasa ringan bagi mereka hingga anak kecil dan orang non-Arab pun membacanya, namun mereka tidak mengetahui sedikit pun darinya—atau beliau berkata: tidak mengamalkan sedikit pun darinya."*

Al-Hafizh Abu Al-Qasim Al-Lalaka'i berkata dalam kitabnya yang terkenal, Syarh Ushul I'tiqad Ahl As-Sunnah wa Al-Jama'ah, ketika menyebutkan hukuman para imam terhadap ahli bid'ah: *"Amirul Mukminin Al-Qadir Billah—semoga Allah menjaga jiwanya, memanjangkan taufik dalam setiap urusannya, dan membimbingnya dalam ucapan dan perbuatan menuju apa yang memuaskan Tuhannya—meminta para fuqaha Mu'tazilah Hanafiah bertaubat pada tahun 408, maka mereka pun menampakkan rujuk*

dan melepaskan diri dari Mu'tazilah. Kemudian beliau melarang mereka berbicara, mengajar, dan berdebat dalam masalah Mu'tazilah, aliran sesat, dan pendapat-pendapat yang menyalahi Islam dan Sunnah; beliau mengambil tanda tangan mereka atas hal itu, dengan ancaman bahwa siapa pun yang melanggar akan dikenai sanksi dan hukuman yang menjadi pelajaran bagi yang lain."

Yamin Ad-Daulah wa Amin Al-Millah Abu Al-Qasim Mahmud—yakni Ibnu Subuktikin, semoga Allah memuliakan kemenangannya—melaksanakan perintah Amirul Mukminin Al-Qadir Billah dan mengikuti jejaknya di wilayah-wilayah yang dikuasakannya dari Khurasan dan selainnya, dalam hal membunuh, menyalib, memenjarakan, dan mengasingkan kaum Mu'tazilah, Rafidhah, Isma'iliyyah, Qaramithah, Jahmiyyah, dan Musyabbihah. Beliau memerintahkan agar mereka dilaknat di atas mimbar-mimbar kaum Muslimin, setiap golongan ahli bid'ah dijauhkan, dan mereka diusir dari negeri mereka. Hal ini terus berlangsung dalam Islam hingga Allah mewarisi bumi beserta siapa yang ada di atasnya—dan Dia adalah sebaik-baik pewaris.

Hal itu dilaksanakan melalui tangan Al-Hajib Abu Al-Hasan Ali bin Abd Ash-Shamad pada bulan Jumadil Ula tahun 413. Semoga Allah menjadikannya merata dan abadi hingga Dia mewarisi bumi beserta siapa yang ada di atasnya—dan Dia adalah sebaik-baik pewaris.

Aku berkata: Syaikhul Islam Abu Isma'il Al-Anshari telah menyebutkan dalam kitab Dzamm Al-Kalam wa Ahlihi pada tingkatan kedelapan, ia berkata: "Pada masa itulah Asy'ariyah berhasil." Kemudian ia menyebutkan tingkatan kesembilan dan mengemukakan perkataan orang-orang yang disebutkannya di

sana. Kemudian ia berkata: "Aku membaca surat Amir Mahmud yang di dalamnya ia berupaya keras menyingkap tabir golongan ini, menelanjangi aib mereka, dan melaknat mereka, hingga ia berkata: 'Aku melaknat siapa saja yang tidak melaknat mereka.' Maka mereka pun berterbangan di penjuru dunia untuk memuji dan memuliakan, berjalan di tengah-tengah para penyanjung ke segenap arah. Tidaklah engkau melihat seorang yang berakal kecuali ia menyandarkannya kepada keteguhan dan kekuatan agama, serta mensifatinya dengan ketajaman pikiran dan kecerdasan. Betapa anehnya suatu agama yang di dalamnya aib tersembunyi dan hati-hati pun merasa cerah karenanya; suatu agama yang dirahasiakan oleh para penganutnya namun dilepas oleh para pemiliknya. Tidaklah tersembunyi dari kalian bahwa Al-Qur'an dibacakan dengan jelas di kuttab-kuttab dan diperdengarkan di mihrab-mihrab; hadits Al-Mushthafa shallallahu 'alaihi wa sallam dibacakan di masjid-masjid besar, didengarkan di berbagai perkumpulan, ke arahnya perjalanan ditempuh, dan ia diikuti di padang-padang luas; para fuqaha dalam kalangan terhormat berbicara terang-terangan di majelis-majelis. Sedangkan ilmu kalam disampaikan secara tersembunyi dan dikirim melalui sudut-sudut. Ia telah memakaikan kehinaan kepada para penganutnya, dan kegelapannya terus menyala bersama mereka; mereka ditatap dengan tatapan sinis, disingkirkan dari penjagaan, anak-anak mereka dihina, para sahabat mereka melepaskan diri dari mereka, kaum Muslimin melaknat mereka—sementara di antara sesama mereka pun mereka saling melaknat."

Kemudian terjadilah setelah itu—pada masa kekhalifahan Al-Qa'im dalam kerajaan Saljuk, Zafar Lank dan para pengikutnya—pelaknat-an kaum ahli bid'ah juga; dan ia memasukkan Asy'ariyah

ke dalamnya untuk melampiaskan dendam dan mengobati luka. Hal itu ia sebutkan dalam risalah Abu Bakar Al-Baihaqi kepada sang wazir dalam upaya mengoreksi hal tersebut. Dalam risalah itu ia berkata: "Kemudian sang Sultan—semoga Allah memuliakan kemenangannya dan mengarahkan tekadnya yang agung kepada membela agama Allah dan menumpas musuh-musuh Allah—setelah ditetapkan di hadapan khalayak ramai kebaikan akidahnya melalui penetapan para khatib di wilayah kerajaannya untuk melaknat siapa yang berhak dilaknat dari ahli bid'ah karena bid'ahnya, dan setelah kaum yang menyimpang telah putus harapan dari penyimpangannya dari kebenaran dan kemiringannya dari jalan yang lurus—maka mereka pun menyampaikan ke telinganya apa yang menyakiti seluruh Ahlus Sunnah wal Jama'ah dan menjadi musibah umum bagi mereka, baik dari kalangan Hanafiyah, Malikiyah, maupun Syafi'iyah yang tidak menganut paham ta'thil seperti halnya Mu'tazilah dan tidak menempuh jalan tasybih seperti halnya Mujassimah di segenap penjuru timur dan barat—dengan tujuan agar mereka pun ikut serta merasakan kesakitan ini berupa laknat dan penekanan di masa pemerintahan yang dimenangkan ini." Ia menyebutkan kelanjutan risalah tersebut yang menjelaskan bahwa mereka termasuk Ahlus Sunnah, dan permohonannya agar mereka tidak dimasukkan ke dalam laknat.

Abu Al-Qasim Ibnu Asakir berkata: Sesungguhnya apa yang disebutkan Abu Bakar Al-Baihaqi tentang ujian, dan api yang ia isyaratkan untuk dipadamkan dalam risalahnya mengenai fitnah, semua itu bermula dari celaan terhadap golongan Abu Al-Hasan Al-Asy'ari di masa pemerintahan Sultan Zafar Lank dan wazirnya Abu Nashr Manshur bin Muhammad Al-Kunduri. Sultan itu seorang Hanafi yang berpegang pada Sunnah, sedangkan wazirnya

seorang Mu'tazili yang Rafidhi. Ketika Sultan memerintahkan agar kaum ahli bid'ah dilaknat di atas mimbar-mimbar pada hari Jumat, Al-Kunduri—untuk melampiaskan dendam dan mengobati luka—menyertakan nama Asy'ariyah bersama nama-nama para pembesar bid'ah; ia menguji para imam terkemuka dan menyasar para pemimpin terhormat; ia memecat Abu Utsman Ash-Shabuni dari jabatan khatib di Nisabur dan menyerahkan jabatan itu kepada sebagian orang Hanafiyah; Al-Ustadz Abu Al-Qasim dan Imam Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini pun meninggalkan kota itu. Tidak lama kemudian Sultan tersebut wafat, dan tahta diserahkan kepada anaknya, Alp Arslan. Ia mengangkat wazir yang sempurna, Abu Ali Al-Hasan bin Ali bin Ishaq, yang memuliakan Ahlus Sunnah, menumpas kaum munafik, memerintahkan penghapusan nama mereka dari celaan, mengkhususkan selain mereka dengan laknat dan celaan, mengembalikan orang-orang yang telah pergi ke kampung halaman mereka, dan mengundang mereka kembali dengan penuh penghormatan setelah kepergian dan perantauan mereka. Ia juga menyebutkan kisah Abu Al-Qasim Al-Qusyairi yang ia beri nama "Syikayat Ahl As-Sunnah, bi Hikayat ma Nalahum min Al-Mihnah."

Dalam risalah itu ia berkata: "Termasuk hal yang muncul di Nisabur pada awal tahun 445 adalah sesuatu yang mendorong orang-orang yang beragama kepada kesengsaraan yang menyakiti mereka dan menyingkap tabir kesabaran mereka."

Hingga ia berkata: "Hal itu karena diadakannya laknat terhadap imam agama, pelita para ahli keyakinan, penghidup Sunnah, penumpas bid'ah, pembela kebenaran, penasihat makhluk—Abu Al-Hasan Al-Asy'ari."

Ia berkata: "Ketika Allah Yang Mahamulia mengaruniakan kepada umat Islam kendali kerajaan yang agung dan kokoh dengan kekuatan langit di tengkuk umat-umat, yaitu sang Raja yang agung, Shahanshah, Yamin Khalifatillah wa Ghiyats 'Ibadillah, Zafar Lank Abu Thalib Muhammad bin Mika'il—yang menegakkan Sunnah dan membela agama hingga tidak tersisa satu pun golongan ahli bid'ah kecuali ia menghunuskan pedang tajam untuk membasmi mereka, menimpakan kehinaan dan celaan, serta memusnahkan pendapat-pendapat mereka—maka dada-dada ahli bid'ah terasa sempit menanggung hukuman ini, kesabaran mereka habis menanggung kepedihan ini. Mereka merasa tersiksa dilaknat atas diri mereka sendiri di hadapan khalayak ramai dengan lisan mereka sendiri, dan bumi yang luas pun terasa sempit bagi mereka karena terisolasinya mereka dan jatuhnya mereka ke dalam jurang kepentingan mereka sendiri. Maka hawa nafsu mereka membisikkan sesuatu, dan mereka mengira bahwa dengan sedikit tipu daya atau kecurangan mereka akan menemukan kemudahan dari kesulitan mereka. Mereka pun datang ke sidang tinggi Sultan dengan membawa fitnah, menisbatkan Al-Asy'ari kepada mazhab-mazhab yang tercela, dan menukil darinya pendapat-pendapat yang tidak terdapat satu huruf pun dalam kitab-kitabnya, dan tidak pernah kami temukan dalam kitab-kitab yang memuat pendapat para mutakallim—baik yang sependapat maupun yang berbeda—sejak zaman dahulu hingga zaman kami ini, baik berupa hikayat maupun uraian; bahkan semua itu adalah gambaran rekayasa, kebohongan tanpa ukuran.

Tidaklah mereka mengingkari Al-Asy'ari kecuali karena ia menetapkan takdir Allah—baik dan buruknya, manfaat dan mudharatnya; menetapkan sifat-sifat keagungan berupa kudrat,

ilmu, iradah, hayat, baqa', sama', bashar, kalam, wajah, dan tangan-Nya; bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak makhluk; bahwa Allah Ta'ala itu wujud yang boleh untuk dilihat; bahwa iradah-Nya berlaku pada semua yang dikehendaki-Nya; dan masalah-masalah pokok lainnya yang sudah diketahui yang menyelisihi jalan Mu'tazilah dan Jahmiyyah." Ia menyebutkan kelanjutan pembicaraan tentang masalah-masalah yang dinisbatkan kepadanya.

Ini adalah pembicaraan panjang yang bukan tempatnya di sini. Yang dimaksud hanyalah mengingatkan tentang sebab pelaknat-an mereka sebagaimana yang dinukil oleh para pengikut dan pengagumnya.

Adapun Baghdad, tidak pernah terjadi di sana pelaknat-an siapa pun di atas mimbar; bahkan Asy'ariyah di sana menisbatkan diri kepada Imam Ahmad dan para imam masjid lainnya, sebagaimana yang disebutkan oleh Al-Asy'ari sendiri dalam kitab Al-Ibanah. Inilah yang dijadikan sandaran oleh Al-Hafizh Ibnu Asakir dalam menggambarkan akidah Al-Asy'ari.

Ia berkata—setelah menyebutkan gambaran para ulama tentang hal tersebut—: "Al-Asy'ari—rahimahullah—disebutkan tentangnya kebaikan akidahnya; mazhabnya dipandang baik di kalangan orang-orang yang memiliki pengetahuan dalam ilmu dan kritik; kebanyakan para ahli ibadah besar pun sepakat dengannya dalam sebagian besar pendapatnya; dan tidak ada yang mencela akidahnya kecuali orang-orang yang bodoh dan keras kepala. Maka tidak ada pilihan lain kecuali menceritakan akidahnya secara amanah, dan menghindari penambahan atau pengurangan darinya demi menjauhi pengkhianatan, agar diketahui hakikat keadaannya tentang kebenaran akidahnya dalam pokok-pokok agama. Maka

dengarkanlah apa yang ia sebutkan di awal kitabnya yang ia namai Al-Ibanah."

Beliau berkata: "Segala puji bagi Allah Yang Maha Esa, Tunggal, Maha Perkasa, Maha Mulia..." dan menyebutkan mukadimahnyanya hingga ia berkata: "Amma ba'd: sesungguhnya banyak di antara Mu'tazilah dan ahli qadar yang dipengaruhi oleh hawa nafsu mereka sehingga taklid kepada pemimpin-pemimpin dan pendahulu-pendahulu mereka; mereka pun menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapat mereka sendiri, suatu penafsiran yang tidak diturunkan Allah hujahnya dan tidak dijelaskan buktinya, serta tidak dinukil dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam maupun para salaf terdahulu. Mereka menyelisihi riwayat para sahabat dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang ru'yatullah (melihat Allah) dengan mata kepala—riwayat-riwayat tentang hal itu telah datang dari berbagai jalur, mutawatir dengan berbagai atsar, dan berturut-turut dengan berbagai khabar. Mereka mengingkari syafaat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bagi kaum Mukminin dan menolak riwayat para salaf terdahulu tentang hal itu. Mereka mengingkari azab kubur dan bahwa orang-orang kafir disiksa di dalam kubur mereka—padahal para sahabat dan tabi'in telah sepakat tentang hal itu. Mereka beriman kepada makhluknya Al-Qur'an, serupa dengan perkataan saudara-saudara mereka dari kalangan musyrikin yang berkata: **"Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia."** (QS. Al-Muddatstsir: 25). Mereka mengira bahwa Al-Qur'an sama dengan perkataan manusia. Mereka juga menetapkan bahwa para hamba menciptakan keburukan, serupa dengan perkataan kaum Majusi yang menetapkan dua pencipta: yang satu menciptakan kebaikan dan yang lain menciptakan keburukan.

Kaum Qadariyah mengira bahwa Allah menciptakan kebaikan sedangkan setan menciptakan keburukan. Mereka mengira bahwa Allah menghendaki apa yang tidak terjadi—bertentangan dengan apa yang telah disepakati kaum Muslimin bahwa apa yang Allah kehendaki pasti terjadi dan apa yang tidak Dia kehendaki pasti tidak terjadi—dan menolak firman Allah: **"Dan kamu tidak dapat menghendaki (sesuatu) kecuali apabila dikehendaki Allah."** (QS. Al-Insan: 30). Allah mengabarkan bahwa kita tidak menghendaki sesuatu kecuali Dia telah menghendaki agar kita menghendakinya. Dan menolak firman-Nya: **"Seandainya Allah menghendaki, niscaya mereka tidak saling berperang."** (QS. Al-Baqarah: 253). Dan firman-Nya: **"Kalau Kami menghendaki, niscaya Kami berikan kepada setiap jiwa petunjuknya."** (QS. As-Sajdah: 13). Dan firman-Nya Ta'ala: **"Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki."** (QS. Al-Buruj: 16). Dan firman-Nya yang mengabarkan tentang Syu'aib 'alaihis salam bahwa ia berkata: **"Dan tidaklah kami akan kembali kepadanya, kecuali jika Allah, Tuhan kami, menghendaki."** (QS. Al-A'raf: 89).

Oleh karena itulah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menyebut mereka sebagai Majusi umat ini, karena mereka menganut ajaran kaum Majusi, menyerupai perkataan mereka, dan mengira bahwa ada dua pencipta bagi kebaikan dan keburukan sebagaimana yang diyakini kaum Majusi; serta bahwa akan terjadi keburukan yang tidak dikehendaki Allah sebagaimana yang dikatakan kaum Majusi. Mereka pun mengira bahwa mereka menguasai mudarat dan manfaat untuk diri mereka sendiri—sebuah penolakan terhadap firman Allah: **"Katakanlah, 'Aku tidak berkuasa mendatangkan kemanfaatan bagi diriku dan tidak (pula) menolak kemudharatan kecuali yang dikehendaki Allah.'" (QS. Al-**

A'raf: 188)—dan penyelewengan dari Al-Qur'an serta dari apa yang telah disepakati kaum Muslimin.

Mereka mengira bahwa mereka berkuasa sendiri atas perbuatan-perbuatan mereka tanpa campur tangan Tuhan mereka; mereka menetapkan kekayaan diri dari Allah untuk diri mereka sendiri; mereka menyifati diri mereka dengan kemampuan atas apa yang tidak mereka sifatkan Allah dengan kemampuan atasnya—sebagaimana kaum Majusi menetapkan untuk setan kemampuan atas keburukan yang tidak mereka tetapkan untuk Allah 'azza wa jalla.

Mereka adalah kaum Majusi umat ini, karena mereka menganut agama Majusi, berpegang pada ucapan-ucapan mereka, dan condong kepada kesesatan-kesesatan mereka. Mereka membuat manusia putus asa dari rahmat Allah dan memutus harapan mereka dari pertolongan-Nya. Mereka memvonis para pelaku dosa dengan neraka dan kekalnya mereka di dalamnya, bertentangan dengan firman Allah: **"dan Dia mengampuni segala dosa selain itu bagi siapa yang dikehendaki-Nya"** (An-Nisa: 48). Mereka berpendapat bahwa siapa yang masuk neraka tidak akan keluar darinya, bertentangan dengan riwayat yang datang dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam:

"Sesungguhnya Allah mengeluarkan suatu kaum dari neraka setelah mereka hangus terbakar dan menjadi arang."

Mereka menolak bahwa Allah memiliki wajah, padahal Allah berfirman: **"Dan tetap kekal wajah Tuhanmu yang memiliki keagungan dan kemuliaan"** (Ar-Rahman: 27). Mereka mengingkari bahwa Allah memiliki dua tangan, padahal Allah berfirman: **"yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** (Shad: 75). Mereka

mengingkari bahwa Allah memiliki dua mata, padahal Allah berfirman: **"yang berlayar dengan pengawasan Kami"** (Al-Qamar: 14), dan firman-Nya: **"dan agar engkau diasuh di bawah pengawasan-Ku"** (Thaha: 39). Mereka juga menolak apa yang diriwayatkan dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam sabdanya:

"Sesungguhnya Allah turun ke langit dunia."

Saya akan memaparkan hal itu bab per bab, insya Allah. Hanya kepada-Nya kami memohon pertolongan, dan dari-Nya kami mengharapkan taufik dan bimbingan.

Jika ada yang berkata: "Kalian telah mengingkari pendapat Mu'tazilah, Qadariyyah, Jahmiyyah, Haruriyyah, Rafidhah, dan Murji'ah. Maka beritahukanlah kepada kami pendapat kalian yang kalian pegang, dan agama yang kalian anut."

Maka dijawab: Pendapat kami yang kami pegang dan agama yang kami anut adalah berpegang teguh pada Kitab Allah dan Sunnah Nabi-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, serta apa yang diriwayatkan dari para sahabat, tabi'in, dan para imam hadits. Kami berpegang teguh dengan hal itu, dan kami berkata sesuai dengan apa yang dipegang oleh Ahmad bin Hanbal — semoga Allah mencerahkan wajahnya, mengangkat derajatnya, dan melipatgandakan pahalanya —, serta kami menjauhi siapa yang menyelisihi pendapatnya. Karena beliau adalah imam yang utama dan pemimpin yang sempurna, yang melaluinya Allah menampakkan kebenaran saat kesesatan merajalela, memperjelas jalan yang lurus, menumpas bid'ah para pelaku bid'ah, penyimpangan orang-orang yang menyimpang, dan

keraguan orang-orang yang ragu. Semoga rahmat Allah tercurah atas beliau sebagai imam yang diutamakan dan tokoh yang memiliki pemahaman mendalam, juga atas seluruh imam kaum muslimin.

Inti dari pendapat kami adalah: kami beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, dan semua yang datang dari sisi Allah, serta semua yang diriwayatkan oleh para perawi terpercaya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Kami tidak menolak satu pun dari hal itu.

Kami beriman bahwa Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa, tunggal, tempat bergantung segala sesuatu, tiada Tuhan selain Dia, tidak mengambil istri maupun anak. Bahwa Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam adalah hamba dan utusan-Nya. Bahwa surga adalah nyata, neraka adalah nyata, dan hari kiamat pasti akan datang tanpa keraguan. Bahwa Allah akan membangkitkan orang-orang yang ada di dalam kubur. Bahwa Allah bersemayam di atas Arsy-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"(Allah) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas Arsy"** (Thaha: 5). Bahwa Dia memiliki wajah, sebagaimana firman-Nya: **"Dan tetap kekal wajah Tuhanmu yang memiliki keagungan dan kemuliaan"** (Ar-Rahman: 27). Bahwa Dia memiliki dua tangan, sebagaimana firman-Nya: **"Bahkan kedua tangan-Nya terbuka lebar"** (Al-Ma'idah: 64), dan firman-Nya: **"yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** (Shad: 75). Bahwa Dia memiliki dua mata tanpa menanyakan bagaimana caranya, sebagaimana firman-Nya: **"yang berlayar dengan pengawasan Kami"** (Al-Qamar: 14). Dan bahwa siapa yang menyangka nama Allah itu adalah selain-Nya, maka ia sesat.

Bahwa Allah memiliki ilmu, sebagaimana firman-Nya: **"Dia menurunkannya dengan ilmu-Nya"** (An-Nisa: 166), dan firman-Nya: **"tidak ada seorang perempuan yang mengandung dan melahirkan, melainkan dengan sepengetahuan-Nya"** (Fathir: 11). Kami juga menetapkan bagi-Nya kekuatan, sebagaimana firman-Nya: **"Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan mereka adalah lebih kuat dari mereka?"** (Fushshilat: 15). Kami menetapkan bagi Allah pendengaran dan penglihatan, dan kami tidak menafikannya sebagaimana yang dilakukan oleh Mu'tazilah, Jahmiyyah, dan Khawarij.

Kami berpendapat bahwa kalam Allah tidak diciptakan, dan bahwa Dia tidak menciptakan sesuatu pun kecuali dengan berfirman kepadanya "jadilah", maka jadilah ia, sebagaimana firman-Nya: **"Sesungguhnya firman Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendaknya, Kami hanya mengatakan kepadanya: 'Jadilah', maka jadilah ia"** (An-Nahl: 40). Bahwa tidak terjadi sesuatu pun di bumi, baik kebaikan maupun keburukan, kecuali atas kehendak Allah. Bahwa segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah. Bahwa tidak seorang pun mampu melakukan sesuatu sebelum Allah melakukannya, dan tidak ada yang bisa lepas dari pengetahuan Allah. Bahwa tidak ada pencipta selain Allah. Bahwa perbuatan-perbuatan hamba Allah adalah ciptaan Allah dan telah ditentukan oleh-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu"** (Ash-Shaffat: 96). Bahwa para hamba tidak mampu menciptakan sesuatu, sementara mereka sendiri diciptakan, sebagaimana firman-Nya: **"Adakah pencipta selain Allah?"** (Fathir: 3), dan firman-Nya: **"mereka tidak menciptakan sesuatu pun, bahkan mereka sendiri diciptakan"** (Al-Furqan: 3), dan firman-Nya:

"Apakah sama orang yang menciptakan dengan orang yang tidak dapat menciptakan?" (An-Nahl: 17), dan firman-Nya: **"Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatu pun, ataukah mereka yang menciptakan?"** (Ath-Thur: 35). Hal ini banyak terdapat dalam Kitab Allah.

Bahwa Allah memberi taufik kepada orang-orang beriman untuk menaati-Nya, melimpahkan kelembutan kepada mereka, memperhatikan mereka, memperbaiki mereka, dan memberi mereka petunjuk. Sedangkan terhadap orang-orang kafir, Allah menyesatkan mereka, tidak memberi mereka petunjuk, dan tidak melimpahkan kelembutan kepada mereka berupa iman, sebagaimana yang diklaim oleh kaum yang menyimpang dan melampaui batas. Seandainya Allah melimpahkan kelembutan kepada mereka dan memperbaiki mereka, niscaya mereka menjadi orang-orang yang baik; dan seandainya Allah memberi mereka petunjuk, niscaya mereka menjadi orang-orang yang mendapat petunjuk, sebagaimana firman Allah Tabaraka wa Ta'ala: **"Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dialah yang mendapat petunjuk; dan barangsiapa yang disesatkan-Nya, maka merekalah orang-orang yang rugi"** (Al-A'raf: 178). Bahwa Allah mampu memperbaiki orang-orang kafir dan melimpahkan kelembutan kepada mereka hingga mereka menjadi beriman, namun Dia menghendaki mereka tetap kafir sebagaimana yang telah diketahui-Nya; dan bahwa Dia membiarkan mereka dan mengunci mati hati-hati mereka. Bahwa kebaikan dan keburukan semuanya atas qadha dan qadar Allah. Kami beriman kepada qadha dan qadar Allah, yang baik maupun yang buruk, yang manis maupun yang pahit. Kami mengetahui bahwa apa yang menimpa kami tidak akan meleset dari kami, dan apa yang meleset dari kami

tidak akan menimpa kami. Kami tidak memiliki manfaat maupun mudarat bagi diri kami sendiri kecuali atas kehendak Allah. Kami menyerahkan semua urusan kami kepada Allah dan senantiasa mengakui kebutuhan dan ketergantungan kami kepada-Nya di setiap saat.

Kami berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak diciptakan, dan bahwa siapa yang berpendapat Al-Qur'an itu diciptakan maka ia kafir. Kami meyakini bahwa Allah dapat dilihat dengan mata kepala pada hari kiamat, sebagaimana bulan terlihat di malam purnama. Orang-orang beriman akan melihat-Nya, sebagaimana yang telah datang dalam riwayat-riwayat dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Kami berpendapat bahwa orang-orang kafir, ketika orang-orang beriman melihat Allah, mereka tertutup dari-Nya, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar tertutup dari Tuhan mereka"** (Al-Muthaffifin: 15). Bahwa Musa 'alaihissalam pernah meminta kepada Allah untuk melihat-Nya di dunia, namun Allah menampakkan diri-Nya kepada sebuah gunung sehingga gunung itu hancur lebur. Dari sini Musa pun mengetahui bahwa tidak seorang pun dapat melihat-Nya di dunia.

Kami memandang bahwa kami tidak mengkafirkan seorang pun dari ahli kiblat karena dosa yang ia lakukan, seperti zina, mencuri, dan meminum khamr, sebagaimana yang dianut oleh Khawarij yang menganggap mereka kafir karenanya. Kami berpendapat bahwa siapa yang melakukan salah satu dosa besar dan sejenisnya dengan menganggapnya halal, maka ia kafir — bila ia memang tidak meyakini keharamannya.

Kami berpendapat bahwa Islam lebih luas daripada iman, dan tidak setiap Islam itu berarti iman. Kami meyakini bahwa Allah membolak-balikkan hati, bahwa hati-hati itu berada di antara dua jari dari jari-jari-Nya, dan bahwa Dia meletakkan langit-langit di atas satu jari dan bumi-bumi di atas satu jari, sebagaimana yang datang dalam riwayat dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Kami meyakini bahwa kami tidak memastikan seorang pun dari kaum muslimin yang bertauhid dan berpegang pada iman masuk surga atau neraka, kecuali mereka yang telah dipersaksikan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dengan surga. Kami mengharapkan surga bagi orang-orang yang berdosa dan mengkhawatirkan mereka mendapat azab di neraka. Kami berpendapat bahwa Allah akan mengeluarkan dari neraka suatu kaum setelah mereka terbakar hangus, berkat syafaat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam.

Kami beriman kepada azab kubur. Kami berpendapat bahwa telaga (al-haudh) dan timbangan (mizan) adalah nyata, shirath adalah nyata, dan kebangkitan setelah kematian adalah nyata. Bahwa Allah akan menghentikan para hamba di padang mahsyar dan akan menghisab orang-orang beriman. Bahwa iman adalah ucapan dan perbuatan, bisa bertambah dan berkurang. Kami menerima riwayat-riwayat sahih dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tentang hal itu, yang diriwayatkan oleh para perawi terpercaya, seorang yang adil dari seorang yang adil, hingga berakhir sanadnya pada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Kami beragama kepada Allah dengan mencintai para salaf yang dipilih Allah untuk menemani Nabi-Nya, memuji mereka sebagaimana Allah memuji mereka, dan menjadikan mereka sebagai wali.

Kami berpendapat bahwa imam setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam adalah Abu Bakar radhiyallahu 'anhu. Allah memuliakan agama melaluinya dan memenangkannya atas orang-orang yang murtad. Kaum muslimin mendahulukannya untuk memimpin sebagaimana Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mendahulukannya dalam shalat. Kemudian Umar bin Khaththab radhiyallahu 'anhu. Kemudian Utsman bin Affan — semoga Allah mencerahkan wajahnya —, yang dibunuh oleh para pembunuhnya secara zalim dan sewenang-wenang. Kemudian Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu. Mereka itulah para imam setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan kekhalifahan mereka adalah khilafah kenabian.

Kami bersaksi bahwa sepuluh sahabat yang dipersaksikan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam akan masuk surga memang demikian adanya. Kami menjadikan para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam sebagai wali kami. Kami menahan diri dari apa yang terjadi di antara mereka. Kami meyakini bahwa keempat khalifah itu adalah orang-orang yang lurus dan mendapat petunjuk, dengan keutamaan yang tak tertandingi oleh siapa pun.

Kami membenarkan semua riwayat yang ditetapkan oleh para ahli naql (periwayatan), di antaranya riwayat tentang turunya Allah ke langit dunia dan bahwa Tuhan berfirman: *"Adakah yang memohon? Adakah yang meminta ampun?"*, beserta semua yang mereka riwayatkan dan tetapkan, bertentangan dengan apa yang dikatakan oleh kaum yang menyimpang dan menyesatkan. Dalam hal-hal yang kami perselisihkan, kami merujuk kepada Kitab Allah, Sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan ijma' kaum muslimin serta apa yang semakna dengannya. Kami tidak

melakukan bid'ah dalam agama Allah yang tidak diizinkan-Nya, dan tidak mengatakan tentang Allah apa yang tidak kami ketahui.

Kami berpendapat bahwa Allah datang pada hari kiamat, sebagaimana firman-Nya: **"Dan datanglah Tuhanmu, dan malaikat berbaris-baris"** (Al-Fajr: 22). Bahwa Allah mendekat kepada hamba-hamba-Nya sesuai kehendak-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya"** (Qaf: 16), dan firman-Nya: **"kemudian dia mendekat, lalu bertambah dekat lagi"** (An-Najm: 8), **"maka jadilah dia sedekat dua ujung busur panah atau lebih dekat lagi"** (An-Najm: 9).

Bagian dari agama kami adalah shalat Jumat dan shalat hari raya di belakang setiap imam, baik yang saleh maupun yang bukan, demikian pula shalat-shalat berjamaah lainnya, sebagaimana diriwayatkan dari Abdullah bin Umar radhiyallahu 'anhu bahwa beliau pernah shalat di belakang Al-Hajjaj. Bahwa mengusap khuf (sepatu kulit) boleh dilakukan baik dalam perjalanan maupun saat mukim, bertentangan dengan mereka yang mengingkarinya. Kami memandang perlu mendoakan para imam kaum muslimin agar menjadi orang-orang yang saleh, mengakui kepemimpinan mereka, dan menyatakan sesat mereka yang berpendapat bolehnya memberontak kepada mereka ketika mereka meninggalkan kelurusan. Kami meyakini haramnya memberontak kepada mereka dengan pedang dan haramnya berperang dalam fitnah.

Kami meyakini keluarnya Dajjal sebagaimana yang datang dalam riwayat dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Kami beriman kepada azab kubur, Munkar dan Nakir, serta pertanyaan keduanya kepada orang-orang yang dikuburkan. Kami membenarkan hadits Isra' Mi'raj. Kami membenarkan banyak

mimpi yang benar, dan kami berpendapat bahwa hal itu merupakan tafsir (penglihatan). Kami memandang perlu bersedekah untuk orang-orang beriman yang telah wafat dan mendoakan mereka, serta beriman bahwa Allah memberikan manfaat kepada mereka karenanya. Kami membenarkan adanya ilmu sihir di dunia ini dan bahwa sihir itu nyata adanya. Kami meyakini kewajiban menshalatkan orang yang wafat dari ahli kiblat, baik yang beriman maupun yang fasik, dan mewarisi harta mereka. Kami meyakini bahwa surga dan neraka telah diciptakan. Bahwa siapa yang wafat atau terbunuh maka ia wafat atau terbunuh pada ajalnya. Bahwa rezeki datang dari Allah yang memberikannya kepada hamba-hamba-Nya, baik yang halal maupun yang haram. Bahwa setan membisikkan was-was kepada manusia, menimbulkan keraguan, dan mengacau-balaunya, bertentangan dengan pendapat Mu'tazilah dan Jahmiyyah, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan karena gila"** (Al-Baqarah: 275), dan firman-Nya: **"dari kejahatan (setan) yang membisikkan dan bersembunyi"** (An-Nas: 4), **"yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia"** (An-Nas: 5), **"dari (golongan) jin dan manusia"** (An-Nas: 6). Kami berpendapat bahwa orang-orang saleh boleh jadi Allah mengkhususkan mereka dengan tanda-tanda keajaiban yang Allah tampilkan melalui mereka.

Pendapat kami tentang anak-anak orang-orang musyrik adalah bahwa Allah akan menyalakan api neraka bagi mereka di akhirat, kemudian berfirman kepada mereka: "Masuklah ke dalamnya", sebagaimana yang datang dalam riwayat tentang hal itu. Kami meyakini bahwa Allah mengetahui apa yang akan dilakukan oleh para hamba dan ke mana mereka akan berakhir,

serta apa yang akan terjadi dan apa yang tidak terjadi andaikan terjadi bagaimana jadinya. Kami meyakini kewajiban menaati para imam dan menasihati kaum muslimin. Kami memandang perlu menjauhi setiap orang yang mengajak kepada kesesatan dan menjauhkan diri dari para pengikut hawa nafsu. Kami akan membawakan argumen untuk setiap apa yang kami sebutkan dari pendapat kami, beserta hal-hal yang tersisa dan yang belum kami sebutkan, bab per bab dan poin per poin.

Kemudian berkata Abu al-Qasim bin Asakir rahimahullah: Renungkanlah — semoga Allah merahmati kalian — akidah ini, betapa jelas dan gamblangnya ia. Akuilah keutamaan imam yang alim ini yang telah menguraikan dan menjelaskannya. Perhatikanlah kemudahan redaksinya, betapa fasih dan jelasnya. Jadilah termasuk orang-orang yang difirmankan Allah tentang mereka: orang-orang yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti yang terbaik darinya. Pahamiilah keutamaan Abu al-Hasan dan kenalilah sikapnya yang adil. Dengarkanlah pujiannya kepada Ahmad atas keutamaannya dan pengakuannya, agar kalian mengetahui bahwa keduanya bersepakat dalam akidah dan tidak berselisih dalam pokok-pokok agama serta mazhab Ahlus Sunnah.

Kaum Hanabilah di Baghdad sejak zaman dahulu senantiasa bersandar kepada kaum Asy'ariyyah dalam menghadapi para pelaku bid'ah, karena mereka adalah para ahli kalam dari kalangan yang menetapkan sifat-sifat Allah. Siapa pun yang berbicara membantah seorang pelaku bid'ah, maka ia berbicara dengan lisan kaum Asy'ariyyah; dan siapa yang mendalami ilmu pokok-pokok agama dalam suatu masalah, maka ia belajar dari mereka. Keadaan mereka terus demikian hingga terjadi perselisihan pada

masa Abu Nashr al-Qusyairi dan kewaziran an-Nizham, lalu timbullah perpecahan di antara sebagian mereka karena runtuhnya tatanan.

Secara keseluruhan, senantiasa ada di kalangan Hanabilah suatu kelompok yang berlebih-lebihan dalam urusan Sunnah dan mencampuri perkara-perkara yang tidak semestinya mereka urusi karena kecintaan pada hak-hak dalam fitnah. Namun hal itu tidak menjadi aib bagi Ahmad rahimahullah dari perbuatan mereka, dan tidak semua kalangan Hanabilah sependapat dalam hal itu. Oleh karena itu Abu Hafsh bin Syahin — yang merupakan satu angkatan dengan ad-Daruquthni — berkata, sebagaimana yang saya baca dari Abdul Karim bin al-Hadhr dari Abu Muhammad al-Kinani, yang menyampaikan kepadaku Abu an-Najib al-Armawi, yang menyampaikan kepadanya Abu Dzarr al-Harawi, ia berkata: Saya mendengar Ibnu Syahin berkata: *"Dua orang yang saleh tertimpa musibah berupa para pengikut yang buruk: Ja'far bin Muhammad dan Ahmad bin Hanbal."*

Ibnu Asakir juga berkata dalam sanggahannya terhadap Abu Ali al-Ahwazi yang menyebutkan celaan-celaan terhadap al-Asy'ari: Abu Ali al-Ahwazi menyebutkan bahwa kaum Hanabilah tidak menerima dari al-Asy'ari kitab Al-Ibanah yang ia tulis.

Al-Ahwazi berkata: Al-Asy'ari memiliki sebuah kitab tentang Sunnah yang dijadikan oleh para pengikutnya sebagai tameng bagi mereka dari Ahlus Sunnah, untuk mereka gunakan menarik simpati orang-orang awam dari kalangan kami; kitab itu ia namai "Kitab Al-Ibanah", dan ia tulis ketika memasuki Baghdad. Namun kaum Hanabilah tidak menerimanya dari dia dan mereka pun menghindarinya.

Saya mendengar Abu Abdillah al-Hamrani berkata: Ketika al-Asy'ari masuk ke Baghdad, ia mendatangi al-Barbahary lalu mulai berkata: "Saya telah membantah al-Jubba'i, Abu Hasyim, telah membantah mereka, serta membantah orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Majusi. Saya katakan ini dan mereka katakan itu." Ia banyak berbicara tentang hal itu. Ketika ia diam, al-Barbahary berkata: "Saya tidak memahami sedikit pun dari apa yang engkau ucapkan. Kami tidak mengenal kecuali apa yang dikatakan oleh Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal." Maka ia pun keluar dari hadapan al-Barbahary dan menulis Kitab Al-Ibanah, namun mereka tetap tidak menerimanya dari dia. Dan ia pun tidak pernah tampil di Baghdad hingga ia meninggalkan kota itu.

Ia berkata: Adapun pernyataan Al-Ahwazi bahwa kaum Hanbali tidak menerima apa yang ditampakkan oleh Al-Asy'ari berupa kitab Al-Ibanah dan mereka pun menjahuihnya — maka seandainya perkara ini benar sebagaimana yang ia katakan, tentu mereka akan meriwayatkannya dari guru-guru mereka. Saya senantiasa mendengar dari orang-orang yang dapat dipercaya bahwa ia (Al-Asy'ari) adalah sahabat karib keluarga At-Tamimi, yaitu leluhur Abu Muhammad Rizqullah bin Abdul Wahhab bin Abdul Aziz bin Al-Harits.

Mereka selalu memuliakannya, dan berkah persahabatan itu pun tampak jelas pada keturunan mereka, hingga Abu Al-Khattab Al-Kalwadhani dari kalangan mereka pun dinisbatkan kepada mazhabnya. Murid Abu Al-Khattab, yakni Ahmad Al-Harbi, memberitakan kebenaran apa yang saya sebutkan dan membenarkannya. Demikian pula, hubungan antara mereka dengan sahabatnya Abu Abdillah bin Mujahid, dan sahabat dari sahabatnya Abu Bakr bin Ath-Thayyib, berupa saling berkunjung

dan makan bersama, menunjukkan betapa banyaknya kebohongan dan kepalsuan yang dibuat-buat oleh Al-Ahwazi.

Ia berkata: Syaikh Abu Al-Fadhl bin Abi Sa'd Al-Bazzar bin Abi Muhammad Rizqullah bin Abdul Wahhab bin Abdul Aziz At-Tamimi Al-Hanbali telah mengabarkan kepadaku, ia berkata: Aku bertanya kepada Syarif Abu Ali Muhammad bin Abi Musa Al-Hashimi, lalu ia berkata: Aku pernah hadir di kediaman guru kami Abu Al-Hasan Abdul Aziz bin Al-Harits At-Tamimi pada tahun 370 dalam sebuah jamuan yang ia adakan untuk rekan-rekannya. Hadir di sana Abu Bakr Al-Abhari — guru para ulama Maliki; Abu Al-Qasim Ad-Daraki — guru para ulama Syafi'i; Abu Al-Hasan Thahir bin Al-Husain — guru para ahli hadits; Abu Al-Husain bin Sam'un — guru para penceramah dan para zahid; Abu Abdillah bin Mujahid — guru para ahli kalam; dan sahabatnya Abu Bakr bin Al-Baqillani — semuanya berkumpul di kediaman guru kami Abu Al-Hasan At-Tamimi, guru para ulama Hanbali. Abu Ali berkata: "Seandainya atap rumah itu runtuh menimpa mereka, tidak akan tersisa seorang pun di Irak yang layak berfatwa dalam suatu persoalan yang menyerupai salah satu dari mereka."

Ia berkata: Adapun kisah Al-Ahwazi tentang Al-Barbahari adalah sesuatu yang diragukan kebenarannya. Dan bukti terkuat atas kebatilannya adalah perkataannya bahwa Al-Barbahari tidak pernah menampakkan diri di Baghdad hingga ia keluar darinya — padahal kenyataannya, setelah ia tiba di Baghdad, ia tidak pernah meninggalkannya dan tidak pernah bepergian darinya.

Aku berkata: Tidak diragukan lagi bahwa kaum Asy'ariyyah hanya belajar Al-Qur'an dan Sunnah dari para pengikut Imam Ahmad dan yang semisalnya di Basrah dan Baghdad. Sebab Al-Asy'ari mengambil ilmu Sunnah di Basrah dari Zakariyya bin Yahya

As-Saji, yang merupakan salah seorang ulama ahli hadits yang mengikuti Ahmad dan yang setara dengannya. Kemudian ketika ia tiba di Baghdad, ia mengambil ilmu dari ulama yang ada di sana. Oleh karena itu, sebagian besar ungkapan yang ia sebutkan tentang Ahlus Sunnah wal Hadits adalah ungkapan-ungkapan Zakariyya yang bersumber dari Ahmad dalam risalah-risalahnya yang menghimpun pembahasan Sunnah.

Selain itu, Al-Asy'ari tidak memiliki pengetahuan yang mendalam tentang mazhab Ahlus Sunnah dan para ahli hadits. Ia hanya mengetahui pendapat-pendapat mereka secara garis besar, tanpa mengetahui rincian pendapat mereka maupun pendapat para imam mereka. Ia pun berijtihad dalam beberapa hal yang ia nukil dari mereka di berbagai tempat yang hanya dikenali oleh orang yang jeli. Adapun pengetahuannya tentang pendapat-pendapat para ahli kalam, maka ia sungguh menguasainya secara terperinci. Oleh karena itu, ketika ia menyusun kitabnya tentang pendapat-pendapat para tokoh Islam (Maqalat Al-Islamiyyin), ia memaparkan pendapat-pendapat ahli kalam beserta perbedaan mereka secara rinci.

Sedangkan mengenai ahli hadits dan Sunnah, ia hanya menyebut garis besar pendapat mereka — padahal mereka memiliki perincian pendapat yang jauh lebih banyak dibandingkan para ahli kalam. Ia menyebutkan perselisihan di antara ahli kalam dalam persoalan-persoalan yang halus, namun tidak menyebutkan perselisihan di antara ahli hadits dalam hal-hal yang halus pula. Padahal di antara mereka terdapat perselisihan dalam persoalan-persoalan yang halus dan lembut, seperti masalah lafazh Al-Qur'an, masalah berkurangnya iman, masalah pengutamaan Utsman, sebagian hadits-hadits tentang sifat, penolakan

penggunaan kata "jabr" (pemaksaan), dan lain-lain dari persoalan-persoalan yang halus dan lembut.

Maksud di sini bukanlah untuk melontarkan pujian mutlak terhadap seseorang atau suatu golongan, maupun celaan mutlak terhadapnya. Sebab kebenaran yang dipegang oleh Ahlus Sunnah wal Jama'ah adalah bahwa pada diri seseorang maupun suatu golongan bisa saja terkumpul hal-hal yang terpuji berupa kebaikan-kebaikan dan hal-hal yang tercela berupa keburukan-keburukan, serta hal-hal yang tidak dipuji dan tidak pula dicela berupa perkara-perkara yang dibolehkan dan kesalahan-kesalahan yang dimaafkan — baik berupa kekeliruan maupun kelupaan — sehingga ia berhak mendapatkan pahala atas kebaikannya dan berhak mendapatkan hukuman atas keburukannya, namun tidak dipuji dan tidak pula dicela atas perkara-perkara yang dibolehkan dan yang dimaafkan. Inilah mazhab Ahlus Sunnah dalam menyikapi para pelaku dosa besar dari kalangan ahli kiblat dan yang semisalnya.

Yang menentang pandangan ini hanyalah golongan Wa'idiyyah dari kalangan Khawarij, Mu'tazilah, dan yang semisalnya — yang berpendapat bahwa barangsiapa berhak mendapat pujian tidak berhak mendapat siksa. Bahkan mereka berpendapat bahwa barangsiapa masuk neraka tidak akan keluar darinya, melainkan akan kekal di dalamnya. Mereka pun mengingkari syafaat Muhammad — semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau — bagi para pelaku dosa besar, baik sebelum maupun sesudah masuk neraka, dan mengingkari keluarnya siapa pun dari neraka. Padahal telah mutawatir riwayat dari Nabi — semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau — tentang keluarnya orang-orang dari neraka, hingga Allah

berfirman: *"Keluarkanlah dari neraka siapa saja yang dalam hatinya terdapat keimanan sebesar biji dzarrah,"* dan tentang syafaat Nabi — semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau — bagi para pelaku dosa besar dari umatnya.

Oleh karena itu, banyak terdapat di kalangan umat ini — dari para pemimpin, para amir, dan lainnya — orang-orang yang terkumpul padanya dua hal tersebut. Sebagian orang hanya menyebut kebaikan dan memuji mereka — karena sikap berlebihan dan hawa nafsu. Sebagian lain hanya menyebut keburukan mereka — juga karena sikap berlebihan dan hawa nafsu. Padahal agama Allah berada di antara orang yang berlebihan di dalamnya dan orang yang meremehkannya, dan sebaik-baik perkara adalah yang pertengahan.

Tidak diragukan bahwa Al-Asy'ari memiliki pernyataan-pernyataan yang baik dalam menolak para ahli bid'ah — dan itu termasuk perkataan yang diterima yang patut dipuji pembuatnya apabila diniatkan dengan ikhlas. Namun ia juga memiliki perkataan yang menyelisihi sebagian Sunnah — dan itu termasuk perkataan yang ditolak yang patut dicela pembuatnya apabila ia tetap bersikukuh padanya setelah tegaknya hujjah. Namun jika perkataan yang baik itu tidak disertai keikhlasan niat, dan perkataan yang buruk itu dilakukan oleh orang yang berijtihad lalu keliru dan kesalahannya diampuni, maka tidak ada pujian maupun celaan pada keduanya. Melainkan yang dipuji adalah perkataan yang diterima yang sesuai dengan Sunnah itu sendiri, dan yang dicela adalah perkataan yang menyelisihi Sunnah itu sendiri.

Yang dimaksudkan di sini hanyalah bahwa para imam yang menjadi rujukan dalam agama menyelisihi Al-Asy'ari dalam masalah kalam, meskipun bersamaan dengan itu mereka tetap

mengagungkannya dalam perkara-perkara lain, melarang melaknat dan mengkafirkannya, serta memujinya atas kebaikan-kebaikan yang ia miliki.

Ditambah pula satu hal lagi: bahwa masalah ini adalah masalah kalam yang berkenaan dengan perintah, larangan, dan kabar — apakah kalam itu memiliki shighat (redaksi/bentuk lafazh) ataukah tidak? Melainkan hanyalah makna yang berdiri pada diri (jiwa)? Maka jika mereka menyelisihinya dalam hal ini dan berpendapat bahwa kalam memiliki shighat berupa huruf-huruf yang tersusun dan terangkai, dan mereka menyatakan secara tegas bahwa pendapat Al-Asy'ari dalam hal itu menyelisihi pendapat Asy-Syafi'i, Ahmad, dan seluruh imam Islam — maka terbuktilah kebenaran apa yang kami sebutkan.

Adapun pernyataan mereka bahwa perintah memiliki shighat yang ditetapkan untuknya dalam bahasa yang dengan sendirinya menunjukkan bahwa itu adalah perintah; larangan memiliki shighat yang ditetapkan untuknya dalam bahasa yang dengan sendirinya menunjukkan bahwa itu adalah larangan; kabar memiliki shighat yang ditetapkan untuknya dalam bahasa yang dengan sendirinya menunjukkan bahwa itu adalah kabar; dan keumuman memiliki shighat yang ditetapkan untuknya dalam bahasa yang dengan sendirinya menunjukkan cakupan seluruh jenis dan meliputi seluruh hakikatnya — ini lebih tepat daripada pendapat yang dikritikkan kepada mereka oleh Ibnu Aqil, yang berpendapat bahwa yang lebih tepat adalah mengatakan: "Perintah itu adalah shighat." Mereka berkata: karena perintah, larangan, dan kabar adalah shighat itu sendiri, yakni huruf-huruf yang tersusun dan terangkai. Dan apa yang dikatakan Ibnu Aqil serta yang diingkari oleh mereka itu adalah keliru. Hal itu pun seandainya benar, hanya berlaku

menurut pendapat orang yang mengatakan bahwa kalam hanyalah huruf dan suara yang menunjukkan makna — dan inilah bukan mazhab para fukaha, para imam Islam, dan Ahlus Sunnah, meskipun banyak dari mereka yang menisbatkan diri kepada kelompok-kelompok tersebut yang menyatakannya, sebagaimana juga dikatakan oleh Mu'tazilah. Melainkan mazhab mereka adalah bahwa kalam adalah nama yang mencakup huruf-huruf dan makna-makna sekaligus. Perintah bukanlah semata-mata lafazh belaka dan bukan pula semata-mata makna belaka, melainkan ketika kata "perintah" diucapkan secara mutlak, ia mencakup lafazh dan makna sekaligus. Oleh karena itu dikatakan "shighat," sebagaimana dikatakan bahwa manusia itu adalah jasad, atau manusia itu adalah ruh, atau dikatakan bahwa kalam itu memiliki makna.

Adapun mengenai apa yang disebutkan oleh Abu Al-Qasim Ad-Dimasyqi bahwa masalah ini diselisihi oleh Abu Ishaq Al-Asy'ari, maka dikatakan kepadanya: masalah ini justru adalah yang paling khas dengan mazhab Al-Asy'ari — seseorang dianggap benar-benar Asy'ari karena masalah inilah. Oleh karena itu, para ulama menyebutkan perselisihan dengan Al-Asy'ari dalam masalah ini. Adapun masalah-masalah lainnya, Al-Asy'ari tidaklah memonopoli salah satu dari dua pihak dalam masalah-masalah tersebut, karena dalam setiap aliran terdapat berbagai golongan. Maka apabila seseorang menyelisihinya dalam hal yang paling khas dari mazhabnya, konsekuensinya ia tidak menjadi pengikutnya.

Pula, ketika Abu Al-Qasim menyebut "rekan-rekan kami," yang ia maksudkan adalah para ulama Syafi'i. Dan ketika ia menyebut Al-Asy'ari, ia berkata "kaum Asy'ariyyah," sehingga ia tidak

memasukkan mereka ke dalam cakupan "rekan-rekannya." Akan tetapi, Abu Al-Qasim memiliki petunjuk yang baik meskipun ia tidak memiliki pengetahuan mendalam tentang hakikat persoalan-persoalan pokok yang diperdebatkan oleh para ulama. Namun ia adalah orang yang terpercaya dalam periwayatannya dan ahli dalam bidangnya seperti sejarah dan semisalnya.

Pasal tentang Mazhab Al-Asy'ari Sendiri dan Generasinya

Pasal

Adapun mazhab Al-Asy'ari sendiri dan generasinya seperti Abu Al-Abbas Al-Qalanisi dan yang semisalnya, serta para imam sebelumnya seperti Abu Muhammad Abdullāh bin Sa'id bin Kullab, dan para imam dari murid-muridnya yang mengambil ilmu langsung darinya seperti Abu Abdillah bin Mujahid — guru Qadhi Abu Bakr bin Al-Baqillani — dan Abu Al-Hasan Al-Bahili — guru Ibnu Al-Baqillani — serta Abu Ishaq Al-Isfarayini, Abu Bakr bin Furak, dan Abu Al-Hasan Ali bin Mahdi Ath-Thabari — penyusun berbagai karya dalam menta'wil hadits-hadits musykil yang berkenaan dengan sifat-sifat dan yang semisalnya — dan lain-lain.

Begitu pula generasi kedua yang mengambil ilmu dari para murid Al-Asy'ari, seperti Qadhi Abu Bakr — imam kelompok ini — Abu Bakr bin Furak, Abu Ishaq Al-Isfarayini, Abu Ali bin Syazan, dan selain mereka: mereka semua menetapkan sifat-sifat khabariyyah yang datang dalam Al-Qur'an atau dalam Sunnah yang mutawatir, seperti istiwa' (bersemayam)-Nya di atas 'Arsy, wajah, tangan, kedatangan-Nya pada hari kiamat, dan lain sebagainya. Saya telah menelaah pernyataan setiap orang yang saya sebutkan dari mereka — dan juga yang tidak saya sebutkan — bahwa mereka

menetapkan sifat-sifat ini. Kitab-kitab mereka dan kitab-kitab orang-orang yang menukil dari mereka dipenuhi dengan hal itu, serta dengan penolakan terhadap orang-orang yang menta'wil sifat-sifat dan kabar-kabar ini, dengan menyatakan bahwa ta'wil seperti itu adalah jalan kaum Jahmiyyah dan Mu'tazilah, dan yang semisalnya.